

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ
КАФЕДРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА

*Материалы XXXIX всероссийской научной конференции
студентов, аспирантов и молодых ученых
«Курбатовские чтения»
(11–13 ноября 2019 г.)*

*Издание осуществлено при поддержке
Проекта «Европейское наследие»*



Санкт-Петербург
2020

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 XXXIX всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Курбатовские чтения» (11–13 ноября 2019 г.). : Сборник / Под ред. А.Ю. Прокопьева. СПб.: Скифия-принт, 2020. — 638 с.

ISBN 978-5-98620-445-1

УДК 94
ББК ТЗ(0)4я431(2Р)
П85

ISBN 978-5-98620-445-1

© Авторы статей, 2020
© Скифия-принт (макет), 2020
© Проект «Европейское наследие», 2020

Оглавление

ВИЗАНТИЙСКИЙ МИР

<i>Беспальчикова Я.Е.</i> Gentiles в Кодексе Феодосия	10
<i>Ковалёв А.С.</i> Управление государственными землями в остготской Италии по “ <i>Variae</i> ” Флавия Кассиодора	22
<i>Бабина А.А.</i> Военная лексика как элемент образа святого-патрона на примере <i>Vita Germani</i> Констанция Лионского	33
<i>Зайцева Е.С.</i> Патронимы позднеантичных аристократов: подлинное наследование или выдуманные родословные?	41
<i>Котов Д.В.</i> Образ Константина у Сократа Схоластика и Созомена: трансформация Евсевия	49
<i>Мирошниченко Е.И.</i> Христианские эпистолярные сборники в ранней Византии: теория и практика	59
<i>Загребин В.А.</i> Аполлоний Тианский в Суде: вариации мифа	67
<i>Водько В.И.</i> Еретические движения и секты в сирозычных провинциях Рима в первой половине V в.	76
<i>Плешак Д.Г.</i> Телесность и сексуальность в эпоху Юстиниана на материале эпиграмм «Греческой антологии»	85
<i>Абрамов С.В.</i> Место Никифора Григоры в паламитских спорах	98
<i>Айбарс Р.О.</i> Два Хрониста — две Битвы: критика ключевых сражений турок- османов с византийцами на основе сведений византийских хронистов Георгия Пахимера и Никифора Григоры	105

<i>Фролов Д.Л.</i>	Πρόνοια и φίε в греческой версии «Морейской хроники»: содержание понятий	115
<i>Петрова П.В.</i>	Византийский монастырь и гражданское право: один прецедент XIII в.	123
<i>Никитин А.А.</i>	Вклад Д.Ф. Беляева в реконструкцию комплекса Большого дворца в Константинополе	132
<i>Матвеева А.С.</i>	Николай Кавасила и его представления об обществе в трактате «Слово о незаконных дерзновениях архонтов в отношении священников [имущества]»	139
<i>Белорусова Т.Е.</i>	Этапы греко-латинского противостояния на Пелопоннесе во второй половине XIII в.	158

ИСТОРИК И ИСТОЧНИК

<i>Макридина О.А.</i>	Сито и Ключи: отражение цистерцианско-ключийской полемики в переписке Бернарда Клервоского и Петра Достопочтенного	170
<i>Бодде М.А.</i>	Шотландские хроники о происхождении шотландцев	180
<i>Галкова Д.А.</i>	Эксперимент с жанром: источниковедческий анализ первых трех книг трактата Полидора Вергилия «Об изобретателях вещей»	191
<i>Мазурик А.С.</i>	Рыцарская смерть: вера и военный подвиг в зеркале Хроники Петра из Дуйсбурга	198
<i>Ягубов А.Х.</i>	Процесс формирования литературной традиции о неизведанных землях в сочинениях западноевропейских авторов Позднего Средневековья и Раннего Нового времени: пример Юго-Восточной Азии.	203
<i>Солодовник Е.А.</i>	Творческое начало в концепции Джованни Пико делла Мирандола (по его «Речи о достоинстве человека»)	211
<i>Евтюхина М.П.</i>	“Nomen illis legio”: демонологическая концепция Иоганна Вейера.	218

РОД, ЭМОЦИИ, ЧУВСТВА

Падалка А.В.

Горожанки Флоренции в семейных хрониках XIV–XV веков:
образы и стереотипы 232

Котлукова Д.А.

Отчим в восприятии детей раннетюдоровской аристократии 244

Мокеев И.Н.

Гендерные роли, адюльтер и репрезентация женщин в фаблио . . . 250

ВОЙНА И ОБЩЕСТВО

Тимченко В.В.

Специализация пеших воинов в ополчениях городов-государств
Северной и Центральной Италии XIII–первой половины XIV в. . . 258

Щукин С.В.

Три Гранадских войны Реконкисты 268

Павлов К.В.

Переговоры Флоренции с Империей 1507–1508 годов: к вопросу
о флорентийской политике нейтралитета в итальянских войнах . . 278

Мамиева А.

Война и военные действия между христианской Испанией и
Гранадой по данным «Хроники сеньоров католических королей»
Фернандо дель Пульгара 289

Якунина В.А.

Файда в политической практике Ливонской конфедерации 300

Егоров М.Д.

Статейная грамота 1513 века и централизация власти в
имперском войске Максимилиана I Габсбурга 309

Исаков Д.В.

Тридцатилетняя война в дневнике Иоганна Мейера 316

ОБРАЗ И ТЕКСТ. СВОЙ И ЧУЖОЙ

Сироткина К.В.

Образ ислама и мусульман во французском эпосе XII века 324

Савельев Г.А.

Посмертный образ Мартина Лютера в траурной речи Филиппа
Меланхтона. 334

Шимгаева Л. С.

Отношение франков к бретонцам во второй половине
VIII–IX вв. на основе франкских источников 344

<i>Мокрополова А.Д.</i>	Образ Олава Харальдссона в королевских сагах: трансформация представлений о королевской власти в период христианизации Норвегии	351
<i>Зубкова Д.А.</i>	Конструирование образа турка в письмах Энея Сильвия Пикколомини (папы Пия II)	362
<i>Кейб Е.С.</i>	Свой — чужой — другой. Эмоциональный мир «Золотой легенды» Иакова Ворагинского	369
<i>Алтунина О.А.</i>	Представления хронистов о морских судах в Англии в XIV–XV вв.	375
<i>Новикова А.М.</i>	”Préjugés légitimes contre le papisme” Пьера Жюрье: критика папской власти и взгляд на Россию, как на феодала католической церкви	384
<i>Билецкая И.В.</i>	Королевская грамота 1479 года как источник по истории кастильских иудеев	389
<i>Панкова К.М.</i>	«Спор иудея и христианина» Гилберта Криспина в контексте традиции <i>Adversus Iudaeos</i>	396
СИМВОЛЫ, РИТУАЛЫ, ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫЕ ПАМЯТНИКИ		
<i>Джагитян А.А.</i>	Роль античных образцов в формировании иконографии сюжета «Моисей получает скрижали» (III–VI века)	404
<i>Дядюнова Н.А.</i>	Влияние естественнонаучных трудов на мосарабскую художественную традицию иллюминирования рукописей	412
<i>Пиотровская А.А.</i>	Жанровые особенности «Портрета Джованни делла Вольта с семьей» Лоренцо Лотто из собрания Национальной галереи в Лондоне. Иная интерпретация	420
<i>Заварзина Е.В.</i>	Происхождение английских герольдов в трактатах английских антиквариев начала XVII века	427
<i>Ковриженко Е.В.</i>	Евхаристия на сцене испанского религиозного театра Золотого века (на примере пьес Хосе де Вальдивельсо)	435

<i>Головина А.В.</i>	Трансформация восприятия «Своего» и «Другого» по материалам христианских географических карт (Mappa Mundi) X–XIII вв.	445
<i>Борискина А.А.</i>	Погребение курфюрста Августа I Саксонского в 1586 г.: влияние имперского церемониала?	455
<i>Постоногова Т.И.</i>	Погребальная церемония Елизаветы Тюдор 1603 года.	464
<i>Статкевич В.О.</i>	Символика и ее трактовки в изображениях алхимиков в творчестве Давида Рейкарта III.	475
<i>Лю Сыцзя</i>	Тема студии художника в голландской живописи XVII века	484
<i>Мигунова А.В.</i>	«Мальчик в плаще и тюрбане»: портрет и династия	493
В Л А С Т Ь И О Б Щ Е С Т В О		
<i>Матусова А.В.</i>	Проблема усиления власти конунга в Норвегии IX–XI вв.	502
<i>Ясинская А. Д.</i>	«Барселонские обычаи» и право в Каталонии XI–XIII вв.	510
<i>Павличенко Д.И.</i>	Послания Яна Гуса к пражанам	517
<i>Лештаев Д.В.</i>	Городская политика Генриха II Плантагенета (на примере Хартии городу Лондону)	527
<i>Хоменкова В. Ю.</i>	Образ знатности и знати в трактате Уильяма Сегара «О достоинстве, военном и гражданском»	533
<i>Гоц Д.И.</i>	Основные направления венецианской политики по хронике Энрико Дандоло в середине XIV в.	540
<i>Булаева М. Н.</i>	Наказание в средневековом городе XIV–XV вв. (на материале Лондона)	551
<i>Копалова А. .</i>	Салический закон в «Трактате о коронации» Жана Голена	563
<i>Пархуцко Д.С.</i>	Леонардо Бруни и флорентийская интеллектуальная и политическая элиты в первой половине XV века	569

<i>Аксенов Д.С.</i>	
Из грязи в князи и обратно: казус одного норвежского королевского дружинника.	576
<i>Сметанин Д.В.</i>	
«Государственный интерес» как «пустое понятие» в политической науке раннего Нового времени: Никколо Макиавелли и Джованни Ботеро.	587
<i>Лазарев С.С.</i>	
Положение церковных судов в позднесредневековой Англии	595
<i>Коробова Ю.С.</i>	
Английское ведомство Канцелярии: проблема судебно-административной двойственности.	602
<i>Биянова П.Ю.</i>	
Проект испанского брака и внешняя политика Якова I	610
<i>Чаганова Д.Н.</i>	
Исторический контекст ранненовременного аргумента о пространстве как <i>dominium</i>	619
<i>Чжао Чжэннань</i>	
Возвращение и реинтеграция: политика Екатерины II в отношении старообрядцев	629

Византийский мир

УДК 94(37).09

Беспальчикова Я.Е.

Европейский университет в Санкт-Петербурге, факультет антропологии, аспирант. Санкт-Петербургская классическая гимназия № 610, учитель истории. E-mail: yana_bes@mail.ru

***Gentiles* в Кодексе Феодосия**

Аннотация. В статье рассматриваются все случаи употребления в Кодексе Феодосия прилагательного *gentiles* и производных от него слов с целью определить, есть ли основания считать, что этим словом в юридической традиции Поздней империи обозначается только конкретная узкая группа приграничных военных на римской службе.

Ключевые слова: *gentiles*, Кодекс Феодосия, римское право, поздняя Римская империя.

Bespalchikova Ya.E.

European University at Saint Petersburg,
Department of anthropology, Postgraduate;
Saint Petersburg classical gymnasium No 610,
teacher of history. E-mail: yana_bes@mail.ru

Gentiles in the Theodosian Code

Annotation. The article discusses all cases of the use of the adjective *gentiles* and its derivatives in the Theodosian Code in order to determine whether this word in the legal tradition of the Late Roman empire denotes only a specific narrow group of border militaries in the Roman service.

Key words: *gentiles*, Theodosian Code, Roman law, Late Roman empire.

Изучение юридических источников многое дает для анализа разнообразных исследовательских проблем. Несомненно, при этом важная роль отводится изучению лексики, используемой в правовых памятниках, вопросам формирования значения, использованию слов повседневного и языка и литературной речи в качестве терминов. В этой связи важен вопрос сознательного употребления в источниках права лексики, которая в других памятниках имеет более или менее отчетливую эмоциональную окраску, а в связи с текущими дискуссиями о природе этнической идентичности в эпоху Великого переселения народов — вопрос употребления

понятий, связанных с этническими представлениями. Одним из примеров такого рода понятий является прилагательное *gentiles* и образованное от него абстрактное существительное *gentilitas*.

Прилагательное *gentiles* в латинских текстах может приобретать следующие общие значения: «принадлежащий к роду, потомству, дому» и «относящийся к народности, гражданской общине, народу», а также некоторые частные: «чужой», «племенной», «варварский». В христианском использовании это слово может иметь значение «языческий».

Образованное от этого прилагательного абстрактное существительное *gentilitas* может иметь значения: «родство», «национальность», «принадлежность к роду» (и прочие значения, связанные с происхождением), «варварство» и «язычество». Последние два, наряду со значениями «варварский» и «языческий» слова *gentiles*, являются наиболее типичными для поздней латыни [1, 1866–1872; 2, 201].

Barbari и *gentiles* встречаются в центральном юридическом источнике V – первой половины VI века — Кодексе Феодосия [3; 4], а также в других документах Поздней античности, имеющих правовой статус. Очевидно, эти слова более или менее прочно вошли в состав юридической лексики. Следовательно, крайне необходимой становится попытка разграничить сферы их употребления, нюансы значения, поскольку полная синонимия между двумя словами разного происхождения вряд ли возможна.

Римская юридическая мысль создала специфическую совокупность принципов, которая позволяла негражданам существовать в римском правовом пространстве, а именно *jus gentium* [5, p. 8], что было принципиально важно для любых их контактов с империей, от сделок частных лиц до дипломатического взаимодействия. *Jus gentium* возникает наряду с *jus civile*, правом римских граждан, как только римское государство начинает расширять свою территорию, и ни в коем случае не является «международным» правом, как его время от времени толкуют [6, с. 59]. В более позднее время осевшие на территории империи группы пришельцев — те, кого в источниках могут называть *barbari* — приобретали один из нескольких правовых статусов. Варвары-пленники, так называемые *dediticii* — буквально «сдавшиеся» (на милость победителя) — становились колонатами, т. е. переходили в состав наиболее бесправной группы лично-свободного населения Поздней империи [7]. Другие варвары, не побежденные на поле боя, но находящиеся на территории империи и не способные организованно оказывать воздействие на ее жителей, переходили в категорию *laeti*, получив от империи землю для обработки. Этот

же статус могли получить не группы, а отдельные варвары, которым было разрешено поселиться на земле в пределах империи в обмен на уплату налогов и по мере необходимости военную службу. *Laeti* получили установленные законом права, которые в известной степени приближались к правам римских граждан [8, р. 1025]. Наиболее разнообразными по организации, статусу и составу были варвары, ставшие военными на имперской службе [9, р. 52; 6, с. 46–85], среди них как раз и появляются те, кого в некоторых источниках называют *gentiles*.

По мнению ряда исследователей, в Кодексе Феодосия слово *gentiles* относится к специфической группе военных, живущих вдоль весьма размытого географически африканского лимеса, управляемых мелкими правителями (*reguli*) и находящихся в ведении префекта претория и по его воле меняющих территорию расселения [6, с. 57–58]. Иногда к ним причисляют также военных, защищавших лимес в Галлии [8, р. 1030]. Однако существует и значительно более широкая трактовка понятия *gentiles*. Придерживающиеся ее исследователи предлагают рассматривать его как почти полный синоним *barbari*, по крайней мере, в текстах законов Кодекса Феодосия.

Слово *gentiles* и производные от него встречается в двенадцати законах Кодекса Феодосия. Случаи употребления можно условно разделить на две группы: те, которые принадлежат военно-политическому контексту (то есть речь идет если не о военном столкновении и армии, то о дипломатии и переговорах), и те, за которыми стоит более или менее выраженный религиозный контекст. Для первого случая основным можно считать вопрос о широком или узком понимании значения слова *gentiles*. Иными словами, насколько правомерно в каждом отдельном случае сводить его только к узкоспециальному наименованию конкретной группы военных на службе империи. Во втором случае *gentiles* скорее всего обозначает просто «язычник», хотя возможны и другие толкования.

К первой группе относятся случаи, представленные в таблице 1. По всей видимости, как раз на основании изучения именно этих мест из Кодекса Феодосия и было сформировано в науке узкое понимание понятия *gentiles*, данное выше. Именно в них речь идет о группе военных, которые несут службу у лимеса, получают землю, находятся под предводительством мелких правителей и связаны с префектами.

Таблица 1. Употребление слова *gentiles* в военно-политическом контексте

Латинский текст	Перевод	Комментарий
<p>СTh.7.15.1 [...] <i>terrarum spatia, quae gentilibus propter curam munitionemque limitis atque fossati antiquorum humana fuerant provisione concessa [...]</i></p> <p><i>Haec spatia vel ad gentiles, si potuerint inveniri, vel certe ad veteranos esse non inmerito transferenda [...]</i></p>	<p>[...] пространства земель, которые ввиду надзора и укрепления лимеса и рва были отданы <i>gentilibus (dat. pl.)</i> человеколюбивой предусмотрительностью древних [...]</p> <p>Эти пространства или <i>ad gentiles</i>, если они могут быть найдены, или, по крайней мере, ветеранам по справедливости должны быть переданы [...]</p>	<p>Это часть закона «О землях лимеса» (СTh.7.15.0. <i>De terris limitaneis</i>) императоров Гонория и Феодосия II, адресованная Гауденцию, викарию Африки (<i>Gaudentio vicario Africae</i>), от 409 года. Таким образом, при оригинальном издании постановления (то есть до включения в <i>Кодекс Феодосия</i>) речь шла именно об Африке.</p>
<p>СTh.11.30.62 [...] <i>si quando a gentilibus vel a praefectis eorum fuisset interposita provocatio [...]</i></p>	<p>[...] если когда-либо <i>gentilibus</i> или их префектами было сделано обжалование [...]</p>	<p>Это закон Феодосия II, добавленный к закону Аркадия и Гонория и адресованный Диотиму, проконсулу Африки (<i>ad Diotimum proconsulem Africae</i>), от 405 года. Речь идет о военном и дипломатическом взаимодействии с группой, названной как <i>gentiles</i>. Обращает на себя внимание существование каких-то особых префектов, имеющих отношение к этой группе (<i>praefectis eorum</i>).</p>

Латинский текст	Перевод	Комментарий
CTh.12.12.5 <i>Cum legati gentilium venerint, obsignari eorum tabulas oportet, ut ad mansuetudinem nostram fides earum, quae a regulis projectae fuerint litterarum et numerus perferatur [...]</i>	Когда придут послы <i>gentilium</i> , нужно запечатать их письма, чтобы те, отправленные их царьками (<i>a regulis</i>), в неприкосновенности и [том же] количестве были доставлены Нашей Милости [...].	Это часть закона о послахе (CTh.12.12.0 <i>De legatis et decretis legationum</i>) Валентиниана и Валента, адресованная Виктору, дуксу Египта (<i>Victori duci Aegypti</i>), от 364 года. Обращает на себя внимание упоминание в качестве предводителей <i>reguli</i> , а не префектов, как в предыдущем случае. Возможно, <i>reguli</i> уместнее переводить как «царевичи» («принцы»), а не как «царьки», чтобы не добавлять при переводе пренебрежительную коннотацию, которой в оригинальном тексте, возможно, нет.

Все эти законы касаются Африки, по крайней мере, в момент принятия и издания, поскольку они адресованы различным должностным лицам в этой части империи. Однако насколько постановление сохраняло свой региональный характер после включения собственно в Кодекс Феодосия в тех случаях, когда в самом тексте закона нет никаких географических указаний? Решить этот вопрос однозначно в сторону полного сохранения региональной специфики мешает тот факт, что Кодекс предназначался для всей империи и создавался как раз для того, чтобы очертить круг действующих постановлений, отсеив ненужные. Необходимость включения в кодификацию постановлений, актуальных только для конкретной местности, в таком случае неясна.

Во всяком случае, формирование на основании только этих пассажей из Кодекса Феодосия представления о *gentiles* лишь как о специфической группе военных, обладающих набором характеристик, вычитывающихся из данных законов, кажется необоснованным. Ничто в примерах не указывает на то, что в приведенных случаях это слово необходимо увязывать с сугубо африканскими реалиями или некими конкретными признаками. Безусловно, речь идет не обо всех варварах, а о тех, которые вписаны в римское правовое поле, однако ничего большего с полной определенностью сказать невозможно.

Во вторую группу входят словоупотребления, приведенные в таблице 2 (для репрезентативности подборки нам показалось целесообразным использовать все слова, образованные от *gentiles*, включая *gentilicius*). В основном они принадлежат двум законам: «О еретиках» (CTh.16.5.0. De haereticis) и «О язычниках, святилищах и храмах» (CTh.16.10.0. De paganis, sacrificiis et templis). Во втором случае понимание *gentiles* как «язычники» задано в самом тексте синонимией с *pagani* и встречается в контексте обсуждения домашних культов. Иными словами, оба закона отражают вмешательство императора в частную жизнь. В первом же случае (CTh.16.5.43) есть несколько проблем.

Таблица 2. Употребление слова *gentiles* в религиозном контексте

Латинский текст	Перевод	Комментарий
CTh.16.5.43 <i>Omnia, quae in donatistas, qui et montenses vocantur, manichaeos sive priscillianistas vel in gentiles a nobis generalium legum auctoritate decreta sunt [...]</i>	Все, что в отношении донатистов, которые называются и монтанистами, манихеев или присциллианистов, или <i>gentiles</i> , решено нами на основе авторитета общих законов [...]	Это часть закона Гонория и Феодосия II «О еретиках» (CTh.16.5.0. De haereticis), адресованная Курцию, префекту претория (<i>Curtio praefecto praetorio</i>), от 408 года. Далее говорится, что все названные лица стремятся уподобить себя христианам (<i>quamvis christianos esse se simulent.</i>).
CTh.16.5.46 <i>ne donatistae vel ceterorum vanitas haereticorum aliorumque eorum, quibus catholicae communionis cultus non potest persuaderi, iudaei adque gentiles, quos vulgo paganos appellant, arbitrentur legum ante adversum se datarum constituta tepuisse</i>	Чтобы донатисты или лживость прочих еретиков и других, которых не получилось склонить ко всеобщему общинному вероисповеданию, иудеи, а также <i>gentiles</i> , которых обычно называют язычниками, не считали, что охладели постановления изданных против них ранее законов.	Это часть закона Гонория и Феодосия II «О еретиках» (CTh.16.5.0. De haereticis), адресованная Феодору, префекту претория (<i>Theodoro praefecto praetorio</i>), от 409 года. Значение <i>gentiles</i> пояснено в самом тексте. Его можно связать с предыдущим текстом, так как это один и тот же закон. Однако тогда возникает проблема: зачем вообще понадобилось уточнение?

Латинский текст	Перевод	Комментарий
<p>СTh.16.5.63 <i>Omnes haereses omnesque perfidias, omnia schismata superstitionesque gentilium, omnes catholicae legis inimicos insectamur errores [...]</i></p>	<p>Давайте порицать все ереси и всё нечестие, все расколы и все суеверия <i>gentilium</i>, все враждебные католическому закону заблуждения [...]</p>	<p>Это часть закона Гонория и Феодосия II «О еретиках» (СTh.16.5.0. <i>De haereticis</i>), адресованная Георгию, проконсулу Африки (Georgio proconsuli Africae), от 425 года. Здесь <i>gentiles</i> названы в ряду, в котором обобщающим является последний член <i>omnes catholicae legi inimicos</i>.</p>
<p>СTh.16.10.12.2 [...] <i>is utpote violatae religionis reus ea domo seu possessione multabitur, in qua eum gentilicia constiterit superstitione famulatum [...]</i></p>	<p>[...] ибо ведь тот вино-вник осквернения будет лишен того дома или владения, в котором, как выяснилось, он отправлял <i>gentilicia</i> суеверие [...]</p>	<p>Это часть закона Феодосия I, Аркадия и Гонория «О язычниках, святилищах и храмах» (СTh.16.10.0. <i>De paganis, sacrificiis et templis</i>), адресованная префекту претория (<i>ad Rufinum praefectum praetorio</i>), от 392 года. Поскольку речь идет о домашних культах, вполне логично употребление слова <i>gentiles</i> в значении «язычник». Выбор в пользу именно этого синонима, возможно, был обусловлен именно контекстом домашних культов и акцентом на родственных связях, который присутствовал в понятии <i>gentiles</i> в классической латыни.</p>
<p>СTh.16.10.20.2 [...] <i>omniaque loca, [...] quae professiones gentiliciae tenuerunt epulis [...]</i></p>	<p>[...] и все места [...], которые <i>gentiliciae</i> исповедания занимали для пиров [...]</p>	<p>Это добавление в закон «О язычниках, святилищах и храмах» (СTh.16.10.0. <i>De paganis, sacrificiis et templis</i>), сделанное Гонорием и Феодосием II в 415 году. Контекст и обусловленность выбора синонима та же.</p>

Латинский текст	Перевод	Комментарий
CTh.16.10.21 <i>Qui profano pagani ritus errore seu crimine polluuntur, hoc est gentiles, nec ad militiam admittantur nec administratoris vel iudicis honore decorentur.</i>	Те, кто нечестиво оскверняют себя заблуждением или преступлением языческого ритуала, то есть <i>gentiles</i> , да не будут допущены к военной службе, да не будут украшены честью руководителя или судьи.	Это добавление в закон «О язычниках, святилищах и храмах» (CTh.16.10.0. <i>De paganis, sacrificiis et templis</i>), сделанное Гонорием и Феодосием II в 416 году.

Первая и главная проблема заключается в том, что *gentiles*, как предполагаемые язычники, называются в монотеистическом ряду. Исключения составляют манихеи, но с точки зрения римской администрации, они явно ближе к иудеям и христианам, чем к адептам политеистических верований. Кроме того, само наличие язычников в законе о еретиках вызывает вопросы, поскольку вторые — те, то искажает христианскую истину, тогда как первые никогда ее не разделяли. И наконец, что особенно важно для случаев CTh.16.5.43 и CTh.16.5.46, речь идет о смертной казни для всех перечисляемых групп, о чем заявлено в CTh.16.5.41 (*maxime reos poena videatur urgere*). Значительная часть постановлений закона «О еретиках» была издана в попытке повлиять на церковный раскол в Северной Африке, устроенный донатистами, которые, безусловно, не были единственной не никейской монотеистической группой в этом регионе. Однако насколько была велика необходимость карать за те же самые преступления против католической церкви всех язычников Африки? Сам текст закона таких оснований не демонстрирует.

Возможно, под словом *gentiles* в данном случае имеются ввиду отступники — *lapsi*, т. е. те, кто начал участвовать в христианском богослужении и вошел в общину, но позднее вновь обратился к язычеству. Тогда становится понятным пояснение *quos vulgo paganos appellant*, которое в другом случае кажется избыточным. Почему не использовано само слово *lapsi*, сказать сложнее. Если это не связано с теми или иными стилистическими предпочтениями и не объясняется временным фактором, то остается предположить, что слово *gentiles* было избрано для акцента не на отступничестве, а на характере отпавляемого культа.

Часть CTh.16.5.43 закона о еретиках касается не только Северной Африки, поскольку в ней упомянуты присциллианисты [10, р. 1329], чье учение было распространено в основном на Пиренейском полуострове и

осуждено собором в Толедо. А возможное объяснение включения язычников в один ряд с ними и донатистами, монтанистами и манихеями заключается в той части закона, где говорится о попытках уподобиться христианам (*christianos esse se simulent*) и делается отсылка скорее к ментальности эпохи, чем к юридическому аппарату. Для раннехристианского богословия характерно представление о том, что язычники, побуждаемые к этому дьяволом и его демонами, постоянно пытаются притвориться христианами и скрыть свою истинную природу [11].

Существуют два случая употребления прилагательного *gentiles* в Кодексе Феодосия, которые не вписываются ни в одну из выделенных ранее групп: закон Валентиниана «О браках *gentilium*» (CTh.3.14.0 De nuptiis gentilium) и закон Констанция и Юлиана «О защите деревень» (CTh.11.24.0. De patrociniis vicorum).

Столкновение широкого и узкого подхода к пониманию значения слова *gentiles* особенно интересно на примере дискуссии вокруг знаменитого закона Валентиниана о римско-варварских браках, где используется также и *barbarus* [12]:

CTh.3.14.1 [=brev.3.14.1]

Nulli provincialium, cuiuscumque ordinis aut loci fuerit, cum barbara sit uxore coniugium, nec ulli gentilium provincialis femina copuletur. Quod si quae inter provinciales atque gentiles affinitates ex huiusmodi nuptiis exstiterint, quod in iis suspectum vel noxium detegitur, capitaliter expietur. (370 год)

Пусть никто из провинциалов, какого бы звания и происхождения [географического — Я.Б.] он ни был, не создает союз с женой-варваркой, пусть никто из *gentiles* не сочетается с женщиной-провинциалкой. Если между провинциалами и *gentiles* появится таковое родство в виде брака какого-либо рода, то, что откроется в них подозрительного и вредного, да карается смертью.

Крупнейший исследователь феномена римско-варварских браков середины прошлого века Р. Сорачи выступал за максимально широкое толкование понятия *gentiles* в приведенном случае [12], предлагая считать закон распространяющимся на всех римлян и всех варваров империи. Спустя некоторое время Р. Блокли более осторожно высказывался на эту тему, но справедливо указывал на тот факт, что для известных

нам конкретных римско-варварских браков анализ этого закона неинформативен, поскольку, скорее всего, они заключались между лицами, имевшими или получившими гражданство [13], а вместе с ним и *jus conubii*. Иными словами, в правовом смысле такие браки не отличаются от союзов романского населения империи. Однако существует и противоположная точка зрения, предлагающая узкий подход к закону, запрещающему только браки в зоне лимеса между людьми разного статуса — гражданами-провинциалами и варварами-военными — во избежание появления потомства, чей статус будет невозможно установить, что приводит к правовой коллизии [14].

В толковании (*interpretatio*) к закону понятийный аппарат изменен:

Nullus romanorum barbaram cuiuslibet gentis uxorem habere praesumat, neque barbarorum coniugiis mulieres romanae in matrimonio coniungantur. Quod si fecerint, noverint se capitali sententiae subiacere.

Пусть никто из римлян не берет жену из варварок какого-либо рода, и пусть римские женщины не сочетаются браком с варварами. Если же они это совершат, пусть знают, что подлежат смертной казни.

Таблица 3. Соотношение основного текста закона Валентиниана о браках и его *interpretatio*

<p><i>Nulli provincialium, cuiuscumque ordinis aut loci fuerit, cum barbara sit uxore coniugium, nec ulli gentilium provincialis femina copuletur. Quod si quae inter provinciales atque gentiles affinitates ex huiusmodi nuptiis exstiterint, quod in iis suspectum vel noxium detegitur, capitaliter expietur.</i></p>	<p><i>Nullus romanorum barbaram cuiuslibet gentis uxorem habere praesumat, neque barbarorum coniugiis mulieres romanae in matrimonio coniungantur. Quod si fecerint, noverint se capitali sententiae subiacere.</i></p>
--	---

По всей видимости, замена *provinciales* на *Romani* и *gentiles* на *barbari* позволяла сделать формулировку более однозначной, нежели она была в первоначальном варианте. Можно осторожно предположить, что с точки зрения составителя *interpretatio*, слова *Romani* и *barbari* нейтральны и при этом синонимичны *provinciales* и *gentiles*. Это опровергает узкую трактовку понятия *gentiles* в Кодексе Феодосия, однако в рамках данного

исследования следует помнить о том, что возможно и отношение к ним как к одной специфической военной группе на службе империи.

Второй случай, в котором производное от *gentiles* не связано ни с военным, ни с религиозным контекстом, принадлежит части закона «О защите деревень» (CTh.11.24.0. *De patrociniis vicorum*) Гонория и Феодосия II, т. е. одному из сельских законов:

CTh.11.24.6.3

It sane, qui vicis quibus adscripti sunt derelictis, et qui homologi more gentilicio nuncupantur, ad alios seu vicos seu dominos transierunt, ad sedem desolati ruris constrictis detentatoribus redire cogantur, qui si exsequenda protraxerint, ad functiones eorum teneantur obnoxii et dominis restituant, quae pro his exsoluta constiterit. (415 год)

Те, конечно, кто, покинув деревни, к которым приписаны, и которые more gentilicio именуются гомологами, в другие деревни или к другим господам перешли, пусть будут принуждены вернуться к месту покинутой деревни по наложению обязательства на их удерживающих, и если обнаружатся последствия, пусть будут они, виновные, направлены к своим обязанностям и возвращены господам, и будет установлено, что [последствия] будут оплачены за них.

Со всей очевидностью, речь идет о зависимой категории сельского населения, которая императорской властью прикрепляется к земле и ее владельцам без возможности перехода в другое место. Те, кто именуется гомологами *more gentilicio*, по всей видимости, могут быть *dedicii* или их потомками. Этот случай свидетельствует в пользу широкого понимания значения слова *gentiles* в тех случаях, когда оно встречается вне религиозного контекста, поскольку нет никаких оснований считать тех, о ком идет речь в этом законе, представителями узкой группы приграничных военных. Однако само выражение *more gentilicio* указывает на практику, которую составители закона считали чужой, и слой населения, возникший в связи с этим, также характеризуется как варварский.

Таким образом, анализ словоупотреблений *gentiles* в Кодексе Феодосия не подтвердил узкого подхода к пониманию значения этого слова. Ничто в примерах не указывает на то, что в тех случаях, когда это слово

очевидно не означает «язычник», речь идет всегда об одной и той же категории населения с особыми специфическими чертами.

Список источников и литературы

1. Thesaurus Linguae Latinae. Vol. VI. Fasc. IX–XII. Leipzig, 1987.
2. Totius Latinitatis Lexicon opera et studio Aegidii Forcellini. T. III.
3. Codex Theodosianus. Ed. Th. Mommsen et P. Meyer. Berolini, 1905.
4. The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity, 2nd ed. Ed. by J. Harries and I. Wood. Bristol, 2010.
5. Stein P.G. The Roman Jurists' Conception of Law // A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence / Ed. by A. Errera, A.A. Padovani, K. Pennington and P.G. Stein. Vol. 7. Springer, 2007. Pp. 1–30.
6. Шувалов П.В. Секрет армии Юстиниана. СПб., 2006.
7. Курбатов Г.Л., Лебедева Г.Е. Византия: проблемы перехода от античности к феодализму. Л., 1984.
8. Mathisen R.W. Peregrini, Barbari, and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire // The American Historical Review. Vol. 111(4). 2006. Pp. 1011–1040.
9. Wolfram H. The Roman Empire and Its Germanic Peoples. University of California Press, 1997.
10. The Oxford dictionary of the Christian church / Ed. by F.L. Cross. Oxford, 1997.
11. Borgeaud Ph. "Silent Entrails": The Devil, His Demons, and Christian Theories Regarding Ancient Religions // History of Religions. Vol. 50. No. 1. Religion of the Alien and the Limits of Toleration / Ed. Ph. Borgeaud. Chicago, 2010. Pp. 80–95.
12. Soraci R. Recherche sui conubia tra romani e germani nei secoli IV–VI. Catania, 1965; ed. ampl. 1974.
13. Blockley R.C. Roman-Barbarian Marriages in the Late Empire (p. 63–77) // Florilegium. Vol. 4. 1982.
14. Mathisen R.W. Provinciales, gentiles, and marriages between Romans and Barbarians in the Late Roman Empire // Journal of Roman Studies. Vol. 99. 2009. Pp. 140–155.

УДК: 94

Ковалёв А.С.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
магистрант 1 года обучения. E-mail: alkskovalev@gmail.com

Управление государственными землями в остготской Италии по “*Variae*” Флавия Кассиодора

Аннотация. В статье исследуется система управления государственным земельным фондом в период господства остготов на территории римской Италии. В контексте тезиса о преемственности позднеимперской системы управления изучаются характерные особенности этой системы в хронологический период 489–554 гг.

Ключевые слова: Поздняя античность, раннесредневековая Италия, Остготское королевство, история администрации.

Kovalev A.S.

Lomonosov Moscow State University, Master Degree.
alkskovalev@gmail.com

Managing the state land property in Ostrogothic Italy: a study of “Variae” by Flavius Cassiodorus

Annotation. The article deals with the administration of the state land property during the Ostrogothic predominance in Italy after the collapse of Western Roman Empire. Considering the continuity of the late Roman administrative system, the article examines its features in the period 489–554 AD.

Key words: Late Antiquity, early medieval Italy, Ostrogothic Kingdom, administrative history.

Проблемы истории поздней Античности весьма скудно освещены в современной российской историографии. С начала 1990-х гг. свет увидели лишь несколько крупных монографий [1–7] и небольшое число статей методологического характера [8–10], актуализирующих в русской исторической науке тот период истории Западной Европы, что обычно оставался на периферии внимания исследователей. Между тем концепция Late Antiquity, получившая свое воплощение в трудах Питера Брауна, прочно утвердилась в европейской и американской исторической науке: за последние 40 лет было издано невероятное количество монографий и статей, которые позволили пересмотреть взгляд ученых на эту эпоху.

Если говорить об истории позднеантичной, или раннесредневековой, Италии, то в этой области современная отечественная историография выглядит, пожалуй, наиболее бедно. Если истории позднеантичной Галлии или Испании были посвящены хотя бы несколько исследований (специальных и обобщающих), то бывший центр *paes romana* такого внимания не удостоился — лишь монографии О.Р. Бородина [5] могут претендовать на звание «общих», хотя и они ограничены узкими географическими рамками. Интерес представляют также статьи и монография П.П. Шкаренкова [11], филолога по образованию, который работает в русле популярной ныне потестарной имагологии. Его работы главным образом посвящены образу власти Теодориха Великого, а также филологической критике позднеантичных источников. Наконец, стоит отметить две статьи, изданных в 2018 г. в составе сборника материалов «Курбатовских чтений» [12; 13]. Обе статьи посвящены проблематике образа власти. В сложившейся историографической ситуации особенно актуальным становится появление новых исследований по истории постримской Италии, в частности, освещающих проблемы более классического спектра — политической, социально-экономической, правовой и институциональной истории. Именно в таком ключе изучает историю остготского периода автор настоящей статьи.

Одной из примечательных черт позднеримского государства было доминирование во внутривластной жизни империи громоздкого бюрократического аппарата, деятельное участие в котором все еще оставалось одной из важнейших вех в жизни римского аристократа. Рассматривая систему государственного управления в остготский период как последнюю фазу существования позднеримской системы, мы задаемся следующими вопросами: в каком виде в этой системе продолжили свое бытование органы управления государственной земельной собственностью? Какие черты этой системы остались без изменения, а какие поменялись? Как сложилась судьба магистратов, ответственных за управление государственной собственностью? На эти и другие вопросы мы будем отвечать, опираясь на наш основной источник — “*Variae*” Флавия Кассиодора.

Этот сборник хорошо известен как медиевистам, так и антиковедам. Он выдержал множество публикаций, в том числе и в известной MGH (*Monumenta Germaniae Historica*), где его редакцией занимался сам Т. Моммзен. “*Variae*” представляют собой собрание делопроизводственных документов Остготского королевства, хронологически охватывающих правление всех остготских королей, начиная с Теодориха и заканчивая

Тотилой. Будучи важнейшим источником по внутренней истории остготского государства, этот труд Кассиодора в то же время и чрезвычайно сложен для изучения. Тому есть несколько причин: во-первых, исследователи до сих пор не сошлись во мнении о том, когда и где был создан памятник; во-вторых, аудитория, которой предназначались документы собрания, также до конца не определена; в-третьих, язык “*Variae*” нередко отпугивает исследователей своим сложным риторическим обрамлением. Этих причин в самом деле немало, однако следует сказать, что за последние десятилетия, в основном благодаря трудам американских и британских историков, мы гораздо глубже продвинулись в понимании предназначения собрания, а главное — его репрезентативности как источника. Профессор Калифорнийского университета М.Ш. Бьорнли в своей монографии доказал, что “*Variae*” были созданы Кассиодором в разгар гото-византийской войны с целью оправдания его собственной службы остготским королям не только перед византийской элитой, с авторитетом которой он вынужден был считаться, бежав в Константинополь, но и перед бывшими коллегами, которые оказались здесь в результате взятия Равенны в 540 г. [14, р. 331]. Будучи лояльным слугой остготских королей, Кассиодор безболезненно пережил казнь Боэция и Симмаха, а также практически стоял во главе государства во время расправ над римским населением Милана и казни византийских послов в Риме. Все это хорошо объясняет тот чрезвычайно «римский» характер Остготского государства, который возникает в собрании Кассиодора, намеренно отбравшего и изменявшего документы и выстраивавшего структуру своего произведения в соответствии с заранее заданной целью. Казалось бы, такая кропотливая переработка документов не оставляет собранию никакой возможности служить источником, который мог бы дать нам информацию о том, что в действительности происходило в Остготском королевстве. Однако и сам М. Бьорнли [14, р. 332], и его критик Питер Хизер [15, р. 28], утверждают, что, как бы собрание ни было переработано, в основе его лежат настоящие свидетельства функционирования остготской системы государственного управления. Это и позволяет исследователю, достаточно усердному, понимающему, как отделить риторику от реальности в трудах Кассиодора, пользоваться текстом «*Варий*» для восстановления исторической действительности Остготского государства.

Для изучения системы управления государственным земельным фондом мы пользовались несколькими видами документов, содержащихся в собрании. Во-первых, это формулы назначения магистратов на

высшие должности в администрации королевства, занимающие шестую и седьмую книги “*Variae*”. Подобные формулы не встречаются больше нигде в античном мире и, как считается, являются изобретением самого Кассиодора. Нас интересуют, прежде всего, формулы назначения двух магистратов — это *comes rerum privatarum* и *comes patrimonii*. Первое из этих должностных лиц известно по римскому прошлому всем, кто хоть немного знаком с основополагающим трудом А. Джонса [16, р. 411], поэтому с него и начнем. По меркам всего собрания формула не очень велика по объему — она занимает 36 строк в издании MGH. Текст открывается коротким экскурсом в историю должности: «Когда-то комит частных имуществ при помощи счетоводов (*rationales*) нес ответственность за управление частным имуществом правителя» [17, р. 181]. Становится ясно, что спектр деятельности магистрата изменился. Кассиодор добавляет: «Он счастливо занялся городскими делами, отбросив заботы поселян» [Ibid.]. Далее, украшенные призыванием к добродетелям кандидата, перечисляются обязанности, не имеющие никакого отношения к тому, что мы знаем об этой должности по позднеримской практике: предотвращение кровосмешения между родственниками и охрана могил от разграбления [Ibid, р. 182]. В этой части формулы мы будто бы наблюдаем смысловой разрыв, так как следующая ее часть, которая начинается со слов «...а также тебе поручено...», неожиданным образом включает в себя все те полномочия, которыми действительно располагал этот магистрат в римское время: сбор ренты с бессрочных держателей, конфискация выморочной собственности, земель, оставшихся без законного наследника, а также найденных на государственных землях сокровищ.

Сложный состав формулы с первого взгляда вводит в заблуждение. Однако важно помнить о цели создания собрания, о который мы упомянули выше. Действительно, приняв во внимание стремление Кассиодора «облагородить» остготских правителей, в особенности Теодориха, мы понимаем, почему изучаемый магистрат почти без изменений отражает свой прототип. Тем не менее, это еще не повод отметить вероятность того, что должность комита частных имуществ в самом деле не претерпела серьезных изменений за тот короткий срок, что прошел с 476 г. Для этого важно обратиться к основному массиву документов, содержащихся в “*Variae*” — различного рода эдиктам, письмам сенату, рескриптам и посланиям высшим чиновникам. В составе сборника нам удалось найти лишь три послания людям, которых можно идентифицировать как *comes rerum privatarum* [Ibid, р. 108, 243]. Ситуация, однако, осложняется тем, что в двух случаях из трех мы ничего не можем сказать об их професси-

ональной деятельности, так как о ней не осталось прямых свидетельств. Впрочем, даже из этих двоих лишь один — Амброзий — упоминается в “*Variarum*”, тогда как о службе Аратора — известного поэта своего времени — мы знаем только из его поэмы, посвященной римскому папе Вигилию [18, р. 126]. Третий из них — Апрониан — получает от Теодориха рескрипт, в котором ему поручается оплатить переезд найденного в Африке искателя подземных вод в Рим, а также обеспечить его продовольствием [17, р. 108]. Это послание также содержит объемное отступление, в котором Кассиодор повествует об искусстве добычи воды. Совершенно ясно, что подобные занятия никак не входили в обязанности *comes rerum privatarum* римского образца, и, если уж Кассиодор стремился убедить нас в том, что остготский комит частных имуществ ничем не отличается от римского, то это у него не получилось. К сожалению, на этом свидетельства о деятельности и вообще существовании комитета частных имуществ кончаются. Мы еще вернемся к этому моменту, а теперь перейдем к *comes patrimonii*.

Прежде чем говорить о формуле назначения этого магистрата, надо вспомнить, что о процедуре назначения этого чиновника, необходимо подчеркнуть, что у исследователей практически нет данных о его должностных функциях. Из исследований мы знаем, что он появился на Западе и на Востоке практически одновременно — при короле Теодорихе и императоре Анастасии [16, р. 425; 19, р. 145]. Некоторые ученые даже приписывают появление *comes patrimonii* на Западе влиянию нововведений восточноримского правителя [11, с. 137]. Однако, обратившись к корпусу законодательных актов римских императоров, изданных Густавом Хэнелем, мы находим в одном из указов императора Глицерия (473–474 гг.) упоминание о *comes patrimonii* [20, р. 260]. Таким образом, есть возможность делать выводы об автономном возникновении этого магистрата в остготской Италии. Однако вернемся к формуле назначения: вне зависимости от того, повлияла ли восточноримская практика на возникновение изучаемой должности или же она возникла независимо, комит патримония не имеет абсолютно никакой документальной традиции, по крайней мере в Кодексе Феодосия, на которую мог бы опереться Кассиодор при написании формулы. Таким образом, перед нами встает вопрос: где искать тот источник, что послужил бы образцом для формулы назначения? Нам представляются возможными два варианта: либо Кассиодор создал своего комитета патримония на основе уже известного тогда в Италии кодекса Юстиниана [14, р. 224], либо в формуле отражена

настоящая деятельность комита патримония. Для разрешения этого вопроса обратимся к тексту.

Перед нами разворачивается текст, еще более насыщенный риторическими тропами, чем предыдущий. Мы встречаем и перечисление достоинств справедливого правителя, и указание на близость комита патримония ко двору (что следует из бесед, через которые корольставляет кандидата), и предостережения о том, какие черты характера выдают человека, чьи нравы не чисты. Тем временем целью нашего поиска являются указания на служебные обязанности комита, которых мы находим всего три: во-первых, очень туманное «управление нашим патримонием», разрешение жалоб собственников, а также, что неожиданно, поставка продовольствия на королевский стол [17, р. 183]. Подобные свидетельства заставляют вспомнить о римском *comes domorum*, управляющем императорской *domus divina* — части государственной собственности, выделенной для обеспечения личных нужд императора и его семьи. Опережая повествование, скажем, что наш *comes patrimonii* не ограничится этим полем деятельности.

Вернемся теперь к кодексу Юстиниана с тем, чтобы провести сравнение. Из исследования, выполненного Р. Дельмером, мы знаем, что комит патримония на Востоке был создан ввиду отмены хрисаргира — особого налога на торговую деятельность — ликвидация которого отрицательно сказалась на пополнении государственной казны [19, р. 145]. Для восстановления баланса император Анастасий выделил на государственные расходы часть доходов своих личных владений (*patrimonium*), поставив их под контроль соответствующего комита [Ibid.]. Наряду с этим *comes patrimonii* в Восточной империи существовали также четверо других магистратов, ответственных за ту или иную часть государственных земельных владений: *comes rerum privatarum*, *comes domus divinae per Cappadociam*, *curatores domus dominicae*, *comes patrimonii per Italiam*, созданный после завоевания Италии в 554 г. [16, р. 426]. Эта чрезвычайно сложная система управления частями государственных владений, безусловно, являвшаяся наследницей позднеримской административной системы, никак не могла стать шаблоном, на который бы опирался Кассиодор при создании своей формулы. Об этом свидетельствует несоответствие доступных нам немногочисленных данных из формулы с данными восточноримских документов. Однако сопоставление такого скудного объема информации с целью получения каких-либо достоверных выводов нельзя назвать корректным, что заставляет нас обратиться к другому

источнику информации, уже использованному ранее — рескриптам из других книг “*Variae*”.

Свидетельства о деятельности комита патримония не в пример обширнее: около десяти писем против трех, касающихся комита частных имуществ. Перечень активности, в которой зафиксирован *comes patrimonii*, выглядит следующим образом: он отвечает за поддержание достаточного уровня провизии в королевских хранилищах [17, p. 363]; он обеспечивает продовольствием направленного в Паннонию губернатора и его войско [Ibid. p. 120], а также повышает размеры выплат охране губернаторов провинций [Ibid., p. 278]; он занимается поиском подходящей для строительства флота древесины в королевских владениях, а также набором персонала для управления флотом [Ibid., p. 154–155]; он направляет картариев для поиска и добычи драгоценных металлов [Ibid., p. 270]. Широкий спектр полномочий комита патримония, засвидетельствованный в источниках, при почти полном отсутствии данных о деятельности комита частных имуществ позволяет предположить, что последний потерял свое прежнее значение, уступив первому. Окончательно нас в этом убеждает серия документов из пятой книги “*Variae*”. Мы узнаем из первого послания, что некий Фома (*Thomas*), управляя некоторыми поместьями королевского патримония (*domus nostrae*), задолжал 10 000 солидов королевской казне [Ibid., p. 147]. Следующий же документ сообщает о способах разрешения возникшей ситуации: король предлагает некоторому Иоанну, зятю Фомы, заплатив долг последнего в казну комита патримония, вступить во владение упомянутыми поместьями при условии, что Фома не успеет погасить долг до сентябрьских Календ [Ibid., p. 148]. Совершенно ясно из этих писем, что, если плата за конфискованное имущество, в данном случае — переданное с уплатой долга, поступает в казну комита патримония, то и имущество это находится в зоне ответственности этого магистрата. Дополнительным доказательством тому служит указ императоров Валентиниана I и Валента I, адресованный именно комиту частных имуществ, [21, CTh., V, 13, 4], согласно которому имущество держателей государственных земель в случае невозможности уплаты ренты переходит к другому владельцу. Исключение состояло лишь в том, что, по императорскому указу, новый владелец не обязан был выплачивать долги прежнего, о чем, как мы видим, говорится в послании Кассиодора.

Наконец, следует добавить, что в римскую эпоху не только служащие бюро комита частных имуществ выполняли надлежащие им обязанности — в их деятельность иногда вмешивались — когда законно, а

когда нет — управляющие провинциями. Об этом мы узнаем также из императорских указов: например, императоры Аркадий и Гонорий запрещают бытовавшую долгое время практику по сбору ренты с держателей государственных земель управляющими провинций [Ibid., I, 11, 1–2], однако уже в одной из новелл Майориана (457–461 гг.) мы снова встречаем подобный прецедент [Ibid., Nov. Maj. V, 1]. Остготское государство в этом отношении продолжает римскую практику, в которой такие запреты чередовались с разрешениями неоднократно: так, например, выморочная собственность, которая, как мы помним из формулы назначения, находится под надзором *comes rerum privatarum*, конфискуется отнюдь не этим магистратом, а управляющим провинцией Далмация [17, р. 157]. Другую ситуацию мы наблюдаем, когда король отчитывает управляющего Сицилией (*comes Syracusanus*) за то, что тот конфискует собственность умерших, не убедившись в том, остались ли у них наследники [Ibid., р. 278]. Тем не менее, сам факт конфискации управляющим провинцией, а не комитом частных имуществ, налицо.

Наконец хотелось бы обратиться к терминологии “*Variae*”, которая очень хорошо показывает, что никакого следа института *res privata* в остготской Италии не осталось. Индекс, составленный Л. Траубе к изданию MGH, не фиксирует ни одного упоминания этого неотъемлемого для римского прошлого термина. В то же время возрастает значение таких терминов, как *domus* в сочетании с прилагательными *nostra, regia, divina* и, собственно, *patrimonium*. Кассиодор преимущественно использует термин *domus*, в одном из писем даже употребляет *patrimonia divinae domus* [Ibid., р. 224], подразумевая подчиненное положение термина *patrimonium*, который также часто употребляется в смысле конкретных поместий или состояний частных лиц. “*Domus*” же, напротив, почти исключительно касается собственности правителя с одним лишь исключением, когда речь идет о собственности сенаторского сословия [Ibid., р. 59], с которым, как известно, Теодорих обходился весьма уважительно [22, р. 21].

Итак, нам удалось выяснить, что *comes rerum privatarum*, известный нам по позднеримской администрации как один из важнейших чиновников финансового управления, в остготский период потерял всякое значение, если не исчез вообще. Катастрофически малое число свидетельств об этом магистрате, последнее из которых датируется годом смерти Теодориха 526 г., становится в основание этой гипотезы. В то же время возросшее значение *comes patrimonii*, который, как мы узнаем из источника, исполняет обязанности комита частных имуществ, наво-

дит на мысль о том, что комит частных имуществ был заменен комитом патримония в роли управляющего государственной собственностью. Мы полагаем, что комит патримония, приняв на себя эту роль, своими функциями подменил как, собственно, комита частных имуществ, что подтверждается его участием в конфискации собственности в пользу государства — важнейшей функции *comes rerum privatarum*, так и старого римского управляющего *domus divina*, о чем свидетельствует его роль в организации королевских трапез. Такое сосредоточение функций объясняется совершенно иным геополитическим и экономическим положением Остготского королевства по сравнению с Западной Римской империей: территория государства сократилась до размера Апеннинского полуострова, Далмации, Сирмиенской Паннонии и Прованса, оказавшегося в руках остготов в результате борьбы с франками. Новая география повлекла за собой значительное сокращение налоговых поступлений, и, хотя Теодорих не отменил земельный налог, как сделали другие «варварские короли», финансовый ресурс не позволял остготским правителям содержать многочисленную администрацию, в чем, собственно, и не было нужды ввиду сокращенной территории. Анализ, проведенный М. Бьорнли, очень хорошо показал это [23, р. 50]. На основе этих наблюдений американский исследователь также доказал ситуационный характер остготской администрации — то, что он назвал «администрация *ad hoc*» [Ibid., р. 59].

Однако на этом список вопросов, требующих ответа, не сокращается. Так, например, зачем было упразднить традиционную для римской традиции должность *comes rerum privatarum* и возлагать его функции на вновь созданного *comes patrimonii*? Разумно предположить, что такой шаг был осознанным стремлением к подражанию юстиниановым нововведениям, однако возможно ли такое, что Кассиодор, редактируя документы, попросту изъял наименование *comes rerum privatarum*, заменив его на *comes patrimonii* и добавив новую формулу? В таком случае, почему он не изъял все упоминания о комите частных имуществ? В довершение всего мы знаем, что комит частных имуществ на Востоке никуда не исчез — чему тогда служит его явная дисфункция на Западе? Наконец, подобное предположение не сходится с довольно убедительной теорией М. Бьорнли о противопоставлении традиционализма “*Variae*” и так называемой *novitas* Юстиниана.

Наконец, необходимо сказать, что свидетельств о фактическом разделении земельных владений на государственные и собственно королевские, принадлежащие роду Амалов, нет в собрании Кассиодора. Вполне

вероятно, что это объясняется позднеримской традицией Западной Империи, где, как показал А. Джонс [16, р. 416] такое разделение исчезло уже ко времени Диоклетиана. С другой стороны, использование ресурсов патримония для покрытия государственных расходов, засвидетельствованное в документах из “*Variae*”, может говорить о практике, схожей с той, что была принята на Востоке после создания *comes patrimonii* Анастасием.

Список источников и литературы

1. Дворецкая И.А. Западная Европа V–IX веков: Раннее средневековье. М., 1990.
2. Филиппов И.С. Средиземноморская Франция в раннее средневековье. Проблема становления феодализма. М., 2000.
3. Циркин Ю.Б. Испания от античности к средневековью. СПб., 2010.
4. Ауров О.В. Испания в эпоху вестготов. СПб., 2019.
5. Бородин О.Р. Византийская Италия в VI–VIII веках (Равеннский экзархат и Пентаполь). Барнаул, 1991.
6. Старостин Д.Н. От Поздней античности к раннему Средневековью: Формирование структур власти и ее образов в королевстве франков в период правления Меровингов (V–VIII вв.). СПб., 2017.
7. Дубровский И.В. Очерки социальной истории средних веков. М., 2010.
8. Ващева И.Ю. Концепция Поздней античности в современной исторической науке // Вестн. Нижегород. ун-та им. Н.И. Лобачевского. 2009. № 6(1).
9. Селунская Н.А. “Late Antiquity”: историческая концепция, историографическая традиция и семинар “Empires Unlimited” // ВДИ. 2005. № 1.
10. Селунская Н.А. Осень Средневековья и Поздняя античность: как антиковеды с медиевистами историю делили // Диалог со временем. 2004. № 13.
11. Шкаренков П.П. Римская традиция в варварском мире. Флавий Кассиодор и его эпоха. М., 2004.
12. Беспальчикова Я.Е. Мотив первенства в дипломатических посланиях Теодориха Великого // Проблемы истории и культуры средневекового общества: Матер. XXXVIII Всерос. науч. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых «Курбатовские чтения» (12–14 нояб. 2018 г.): Сб. ст. / Под ред. А.Ю. Прокöpfeва. СПб., 2018.
13. Главатских К.В. Письма Теодориха Великого варварским королям: роль Кассиодора в оформлении образа королевской власти // Проблемы истории и культуры средневекового общества: Матер. XXXVIII Всерос. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых: Сб. ст. / Под ред. А.Ю. Прокöpfeва. СПб., 2018.
14. Shane Bjornlie M. Politics and tradition between Rome, Ravenna and Constantinople: A study of Cassiodorus and the *Variae*, 527–554. N. Y., 2013.

15. *Heather P.* A tale of two cities: Rome and Ravenna under Gothic rule // Herrin J., Nelson J. (eds.) *Ravenna: Its role in earlier medieval change and exchange.* London, 2016.
16. *Jones A.H.M.* *The Later Roman Empire. 284–602. A social economic and administrative survey.* Vol. I–III. Oxford, 1964. Vol. I.
17. *Cassiodori Senatoris Variarum / Rec. Th. Mommsen* // *MGH. AA. Berolini: Apud Weidmannos*, 1894. Vol. XII.
18. *Martindale J.R.* (ed.) *The Prosopography of the Later Roman Empire.* Cambridge, 1971. Vol. II.
19. *Delmaire R.* *Les institutions du Bas-Empire Romain, de Constantin à Justinien.* Paris, 1995.
20. *Hänel G.* (ed.) *Corpus legum ab imperatoribus romanis ante Iustinianum latarum.* Lipsiae, 1857.
21. *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus...* Berolini, 1905. Vol. 1.
22. *Wickham C.* *Early Medieval Italy: Central power and local society, 400–1000.* London, 1981.
23. *Shane Bjornlie M.* *Governmental administration* // Arnold J.J., Shane Bjornlie M., Sessa K. (eds.) *A Companion to Ostrogothic Italy.* Leiden; Boston: Brill, 2016.

УДК 94

Бабина А.А.

Ивановский государственный университет, исторический факультет,
аспирант. E-mails: Alex.babina@mail.ru; Rector@ivanovo.ac.ru

Военная лексика как элемент образа святого-патрона на примере Vita Germani Констанция Лионского

Аннотация. В статье рассматривается создание образа святого-патрона с помощью использования в тексте военной лексики в агиографической литературе V в. на примере Vita Germani (ок. 480 г.) Констанция Лионского. Основное внимание в статье обращается на особенности текста, позволяющие автору сделать Германа фигурой общеевропейского масштаба.

Ключевые слова: военная лексика, Церковь, агиографическая литература, образ епископа, патронаж, Герман Осерский, Vita Germani, Констанций Лионский.

Babina A.A.

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

Military vocabulary as an element of the image of the patron Saint on the example of the Vita Germani of Constantius of Lyon

Annotation. The article deals with the creation of the image of the patron Saint through the use of military vocabulary in the text in the hagiographic literature of the 5th century on the example of the Vita Germani (approx. 480) by Constantius of Lyon. The main attention in the article is drawn to the features of the text, allowing the author to make German a figure of a pan-European scale.

Key words: military vocabulary, Church, hagiographic literature, image of the bishop, patronage, German of Auxerre, Vita Germani, Constantius of Lyons.

Отношение христианства к войне, как явлению политическому и социальному, претерпело ряд серьезных изменений на протяжении всего существования религии. Несомненно, война приводит к убийствам и причинению вреда людям, распространению жестокости. Все это прямо противоречит заповедям Господним, нарушает установленный свыше

порядок, а также сказывается на душе самого преступника и на сообществе, частью которого он является. Война, таким образом, представляет собой полную противоположность христианскому пониманию любви. Христос призывал людей прощать обидчиков и скорее терпеть насилие, чем причинять его.

Некоторые из учителей Церкви, такие как Тертуллиан, Ориген, Лактанций, выражали глубокое отвращение к насилию и кровопролитию, считая их языческим наследием [1, с. 134]. Но к концу IV века христианские писатели попытались адаптировать пацифистские идеалы к реальности, приблизившись к этике справедливой войны [2, р. 9]. Так, Амвросий Медиоланский, сочетая Цицероновские идеи с христианской теологией, заложил основы интерпретации этически приемлемой войны. Соглашаясь с Цицероном, он считал законными войны для защиты Отечества или для защиты союзников от нападения варваров и разбойников [3, с. 119]. Большой вклад в развитие христианской доктрины справедливой войны внес Августин Блаженный. Его размышления основываются на концепции несовершенства временного правления и неизбежности войн как явления греховного. Истинный мир, таким образом, будет обретен только в Граде Божьем [4, с. 209–210]. В то же время Августин допускал, что война может быть использована в качестве инструмента правосудия и средства от греха. Любое нарушение государственного правосудия потенциально становилось нарушением Божественного порядка и заслуживало наказания, а это увеличивало масштаб карательной функции войны и подготовило почву для идеи священной войны против язычников и еретиков [2, р. 11].

Впрочем, богословы сходились во мнении, что война — исключительно мирское дело, не приличествующее церковнослужителям. В 451 г. IV Вселенский собор запретил духовенству носить оружие, что свидетельствует о закреплении данной нормы церковным законодательством:

«Тот, кто стал священником или монахом, не должен нести военную службу или исполнять светскую должность. Тот, кто посмеет сделать это, не покается и не вернется к своему первоначальному служению Богу, должен быть предан анафеме» [Цит. по: 1, с. 134].

Параллельно с этим наблюдается активная интеграция римской аристократии в состав высшего духовенства, которая привносила в церковно-христианскую жизнь и идеологию многие элементы, присущие ее элитарной культуре [5, с. 58]. Именно в это время происходит изменение роли, статуса и самой природы епископского сана в позднеантичном обществе. Авторитет епископа стал более многогранным и продолжал

постоянно меняться по мере изменения позднеримского общества: некоторые его аспекты и задачи приобретали наибольшее значение, в то время как другие уходили в тень. Однако основные компоненты, которые определяли епископскую власть, остались прежними, включая оборону епархии и защиту паствы от врагов. Фигура епископа стала ключевой для общественно-политической, экономической и культурной жизни наряду со святыми, императором и его сановниками [6, р. 16].

В данной статье на примере *Vita Germani* Констанция Лионского мы попытаемся рассмотреть формирование модели епископа-патрона с помощью военной лексики и военных аллюзий в западноевропейской агиографической литературе V в.

Констанций изображает Германа Осерского как бесстрашного лидера своей общины, выступающего в защиту ее и от ее имени. По мере развития сюжета патронаж святого выходит за рамки его епархии, превращая епископа в общегалльскую и даже общеевропейскую фигуру. Этот образ создается с помощью ряда приемов, в том числе — лексикона, который Констанций использует в своем труде. В тексте много военной лексики и образов. Несколько раз святой называется вождем (*dux*), термином, который используется обычно в отношении военачальников: «подобно вождю небесного воинства» [7, р. 258]; «Герман провозглашает себя вождем над бойцами» [7, р. 264]; «благодаря апостольским вождям» [7, р. 256]. Встречаются в тексте и другие слова и фразы, связанные с военной лексикой: «облаченного в броню веры» [7, р. 256], «посредством неистового меча», «подняв оружие веры» [7, р. 278].

Само по себе использование подобной военной лексики не является необычным для христианства периода поздней Античности. Термины войны встречаются также в *Vita Hilarionis* св. Иеронима, в *Vita Martini* Сульпиция Севера, в *Vita Amatoris* Стефана Африканского и в других агиографических произведениях этого периода. Однако военная тема здесь выполняет совершенно другую задачу, нежели в *Vita Germani* Констанция Лионского.

В *Vita Hilarionis* военная лексика встречается уже в третьей главе, в которой Иларион покидает обитель святого Антония, потому что Антоний «получает награду за победу», тогда как сам Иларион «еще не начал воинствовать» [8, с. 15]. Здесь сила и решимость Антония вести жизнь отшельника, несмотря на количество верующих, окружающих его в пустыни, вдохновляют Илариона; но в то время как Антонию удается сохранить свой образ жизни, Иларион понимает, что ему все еще нужно «поступить на военную службу», т. е. изучить настоящие основы аске-

тизма. В шестой главе Иероним Стридонский рассказывает о страшном столкновении Илариона с дьявольским искушением. Весь отрывок наполнен военными и воинственными образами:

«В одну ночь он начал слышать плач детей, бление стад, мычание быков, как бы вопли женщин, рычание львов, шум войска и опять различные чудные голоса, (раздававшиеся) для того, чтобы он удалился, испуганный прежде звуком, чем видением. Он понял, что это демонское издевательство и, пав на колени, напечатлев на челе знамение Христа, и вооружившись оным, боролся еще сильнее, повергшись и желая как-нибудь увидеть тех, от слуха которых он ужасался. Внимательными глазами осматриваясь туда и сюда, он внезапно при свете луны увидел, что на него мчится колесница с несущимися конями, и когда он воззвал к Иисусу, вся прелесть была поглощена внезапно разверзшеюся перед его очами землею. Тогда он сказал: «коня и всадника вверже в море» (Исх. 15, 1) и: «сии на колесницах и сии на конех, мы, же во имя Бога возвеличимся» (Пс. 19, 8)» [8, с. 17].

Сирийский отшельник, по сути, пассивен в обоих отрывках: он не солдат, поскольку «еще не начал воинствовать» в третьей главе, он защищается молитвой от армии демонов в шестой главе. Язык войны, хотя и присутствует, но не определяет Илариона как персонажа. По всей видимости, военные аллюзии в данном контексте передают драматичность сюжета или подчеркивают необходимые для аскета качества — строгость и дисциплину.

В *Vita Amatoris* военные термины используются в отношении сатаны, который является властелином (*princeps*), чьи воины (*milites*) живут на острове, упомянутом в тексте [9, р. 144–145]. Военное звучание отличает весь отрывок и особенно подчеркивается в последнем предложении, где Амматор побеждает (*triumphabat*) демонов посредством своей веры. В главе четырнадцатой можно найти еще одну ссылку на военный мир: здесь Амматор разговаривает с демонами, *milites* и их *princeps*, чтобы, наконец, прогнать их с острова Галлинария [9, р. 145–146]. При этом он неоднократно повторяет глагол «повелевать» (*imperare*). И, хотя он не может использоваться в строго военном контексте, с ним явно соотносится чувство порядка, командования и превосходства. Яркое описание отрывков имеет военный резонанс, но оно, тем не менее, не обуславливает характер святого. Амматор уже не пассивен, он направляет свои усилия против врагов Божьих, используя лишь оружие веры. Военные образы в *Vita Amatoris* скорее переводят духовные темы религии на язык войны, чем вводят мирской контекст в житийную литературу.

Особенно богат военный лексикон в *Vita Martini*: как сказано в первых главах текста, Мартин принадлежал к военной семье. Его отец был сначала солдатом, потом военным консулом, и по закону Мартин должен был вступить в армию. Поэтому неудивительно, что в тексте Сульпиция Севера так много упоминаний о войне, которая была жизненным фоном его главного героя. Однако мало что указывает на дальнейшую текстологическую связь Мартина с войной. Военная лексика в основном используется в главах, описывающих его жизнь как солдата, и куда реже — в остальной части текста. По-видимому, использование военного языка в *Vita Martini* связано с биографическими подробностями святого, а не с его ролью защитника веры. Только один эпизод отличается.

За день до битвы с варварами Мартин отказывается от жалования, установленного для каждого солдата. По его словам, он «воин Христов: мне сражаться не должно» [10, с. 97]. Затем он просит предстать перед врагом безоружным, чтобы доказать, что он действительно защищен волей Христа. Эпизод заканчивается безоговорочной капитуляцией варваров перед битвой, что Сульпиций Север приписывает молитве Мартина. Христос, таким образом, действительно защитил своего воина, создав возможность избежать битвы. Это единственный пример, где Мартин является воином Божиим и единственный отрывок, где использование военной метафоры развивается в событии, которое решается с помощью божественного вмешательства. Связи Мартина с миром войны носят мирской характер, но не выходят за границы его военной карьеры. Мартин еще не стал епископом Тура, и военные термины не укрепляют его силу патрона. Напротив, для Сульпиция Севера важно указать мирный характер божественной власти святого.

Некоторые исследователи считают работу Констанция Лионского подражанием такому значительному предшествующему агиографическому труду, как «Житие Мартина Турского» Сульпиция Севера [11, р. 33–35]. Возможно, автор *Vita Germani* создает такое количество военных метафор в своей работе под влиянием фигуры Мартина. Однако он использовал военный контекст в своей работе совсем иначе, почти противоположным образом.

Если для Мартина быть воином Божиим означает не иметь права сражаться, то для Германа, наоборот, необходимо взять на себя командование армией, чтобы продемонстрировать божественное могущество и справедливость. В тексте *Vita Germani* встречается два примера, где поступки Германа Осерского отражают действия военачальника и воина. В обоих случаях они помогают святому расширить сферу своего влияния.

Такой эпизод находим в описании первой миссии Германа в Британию. Британские епископы, обеспокоенные распространением на острове ереси Пелагия, обратились за помощью в Галлию; местный Собор принял решение послать в Британию Германа и св. Лупа, епископа Трикасса (современника Труа). Епископ не только успешно борется с пелагианством, но и возглавляет войско бриттов над объединенным войском саксов и пиктов и одерживает над ними чудесную победу. Когда саксы и пикты, заключив между собой союз, напали на бриттов, те обратились к святым епископам. Они наставляли воинов и, построив деревянную церковь, многих крестили. Подготовка к сражению характеризуется фразой: «сам Христос готовился к битве в [их] лагерях» [7, р. 264]. Встав во главе войска, святитель Герман «<...> исследует окрестности и со стороны, с которой ожидалось нападение врагов, находит долину, окруженную высокими горами» [7, р. 264]. Когда враг приблизился, епископы трижды провозгласили: «Аллилуйя!» Подхваченный войском и приумноженный эхом, этот клич стал похож на раскат грома. «Вражеский отряд сковывает ужас, и боятся [противники], что не только содрогаются скалы, стоящие вокруг, но и рушатся сами небеса, и казалось, что быстроты ног едва ли хватит охваченным страхом [для спасения]» [7, р. 265]. Нападавшие обратились в беспорядочное бегство, и многие из них при этом погибли. «Торжествует победа, добытая верой, а не силой!», — заключает автор [7, р. 265].

В руках Германа не было оружия, только хоругвь, однако он продемонстрировал личную доблесть и отвагу, столкнувшись с опасностью. Лидерство Германа, по всей видимости, оправдывается тем, что вся армия была крещена, и святой стал представителем Христа на поле боя. Крещенные бритты, таким образом, противопоставлены язычникам саксам и пиктам, что отсылает читателя к идее борьбы за истинную веру. Кроме того, описание явно содержит прямую аллюзию на ветхозаветную победу Гедеона над мадианитянами (ср.: Суд. 7, 16–23), что подчеркивает религиозное значение победы. Этот эпизод завершает рассказ о первой миссии святого в Британию, акцентируя внимания на торжестве веры: «те, кто одержали верх над пелагианами и саксами, готовили [свое] возвращение» [7, р. 265]. Таким образом, авторитет и патронаж епископа начинают свое распространение за пределы его собственного города.

Вторым таким эпизодом следует считать сцену смелого противостояния святого с Гохаром, королем аланов, в котором епископ Осера в одиночку останавливает армию аланов. Едва вернувшись в Галлию из второго путешествия в Британию, Герман встречается с представителями

общины Арморики, просящими заступничества перед патрицием Аэцием, который на подавление восстания багаудов в их землях отправил короля аланов Гохара. Герман спешно отправился к Гохару. Сначала он стал умолять короля, но, когда тот хотел оттолкнуть епископа с дороги, схватил поводья его лошади, остановив его и все следовавшее за ним войско. «При этом свирепейший король, следуя божьему повелению, высказывает восхищение перед вспыльчивостью [Германа], изумляется непоколебимым [священником], с почтением склоняется перед его незыблемым авторитетом» [7, р. 272]. В итоге переговоров с епископом Осера Гохар развернул войско назад и вернулся к себе.

Герман уже не является полководцем в прямом смысле, но проявляет стойкость и дерзость военачальника: он силен, решителен и даже дерзок в своих поступках. Именно мужество и твердость святого вызывает уважение короля аланов и помогает установить мир. Сила и крепость духа Германа позволяет достичь желаемого, однако Гохар потребовал, чтобы епископ отправился в имперский суд в Италию в Равенну: «...милость, которую сам проявил, будет получена у императора или у Аэция» [7, р. 272]. Это заставляет Германа отправиться в Равенну ходатайствовать за жителей Арморики перед императором Валентинианом III и его матерью и соправительницей Галлой Плацидией.

В этом последнем путешествии Германа не просто встречает народ, радующийся его прибытию. Сказано, что до приезда святой «уже был на устах жителей Равенны» [7, р. 276]. По всей видимости, с развитием повествования репутация святителя укрепляется. Этому в немалой степени способствует военный контекст совершаемых епископом деяний.

Таким образом, хотя Церковь и не одобряла войны, ей приходилось мириться с действительностью. Варварские вторжения и христианизация Римской империи изменили исторический фон и помогли сделать новый виток в развитии христианских представлений о войне. Амвросий Медиоланский и Августин Блаженный создают теоретическое обоснование ведению войны, а военная терминология проникает в агиографию IV–V вв. Язык войны здесь может отражать исторический контекст, обострять чувство нависшей драмы или передавать ключевые качества святого как аскета и борца с демонами. Однако с развитием модели святого в западноевропейской житийной литературе появляется представление о епископе как полководце, способном вести за собой в бой, защищать свою епархию и паству. Примером такой эволюции святого может служить *Vita Germani* Констанция Лионского. Военная лексика здесь не только создает определенный образ епископа как человека решительно-

го, отважного и стойкого, но и служит литературному развитию персонажа. Активная роль духовного пастыря в военных действиях служит для усиления эффекта справедливого деяния и помогает власти епископа выйти за рамки своих административных полномочий. Святость Германа, постоянно укрепляемая его успехами в собственной общине, распространившись далеко за пределы его города и округа, превращает его в фигуру общегалльскую и даже общеевропейскую.

Список источников и литературы

1. *Калмыкова Е.В.* Пастыри во главе армии: образы воинственных прелатов в английской исторической традиции // Диалог со временем. М.: ИВИ, 2018. Т. 63. С. 134–145.
2. *Cox R.* The Ethics of War up to Thomas Aquinas // The Oxford Handbook of Ethics of War. Oxford University Press, 2018. 592 p.
3. *Амвросий еп. Медиоланский.* Об обязанностях священнослужителя, творенье / Пер. Г. Прохорова / Москва-Рига: Благовест, 1995. 413 с.
4. *Августин Блаженный.* О Граде Божием. Книги XIV–XXII // Творенья: В 4 т. Т. 4. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ–Пресс, 1998. 595 с.
5. *Манукян Э.М.* Episcopus bonus: эпистолярная репрезентация образа у Сидония Аполлинария // Науч. ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. Белгород, 2015. № 7(204). С. 58–64.
6. *Rapp C.* Holy Bishops in Late Antiquity: the Nature of Christian Leadership in an Age of Transition. Berkeley, 2005. 520 p.
7. *Vita Germani Episcopi Autissiodorensis Auctore Constantio* / Ed. W. Levison // MGH SS. rer. Merov. Bd. 7. Hannover and Leipzig, 1920. S. 247–283.
8. Творения блаженного Иеронима Стридонского. (Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западной). Т. 4. Киев, 2-е изд., 1910. 443 с.
9. *Stephanus Africanus.* Vita Amatoris / Ed. L. M. Duru // Bibliothèque Historique de l'Yonne, ou Collection des Légendes, Chroniques et Documents Divers pour Servir à l'Histoire des Différentes Contrées qui Forment Aujourd'hui Ce Département, 1. Auxerre: Perriquet, 1850. 581 p.
10. *Сулпиций Север.* Житие святого Мартина, епископа и исповедника // Сочинения. М.: Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 1999. 319 с.
11. *Egmond W.S. van.* Conversing with the Saints: Communication in Pre-Carolingian Hagiography from Auxerre. Turnhout: Brepols, 2006. 240 p.

УДК 930:94(4)»375/1492»

Зайцева Е.С.

Уральский Федеральный университет (Екатеринбург), Уральский гуманитарный институт, департамент «Исторический факультет», аспирант. E-mail: zajceva-evgeniya@list.ru

Патронимы позднеантичных аристократов: подлинное наследование или выдуманные родословные?

Аннотация. В статье анализируются генеалогические связи позднеантичных аристократов. Автор приходит к выводу, что родственные связи с фамилиями прошлого подлинны. Однако их сложно установить, поскольку выбор патронимов при их наследовании не регулировался четкими принципами. При этом стоит разделять топосы, обозначающие знатность (отсылки к Энею, Гракхам), и реальных личностей, живших раньше на одно-два поколения.

Ключевые слова: позднеантичная аристократия, патронимы, родственные связи, родословные.

Zaitseva E.S.

Ural Federal University (Yekaterinburg), Ural Institute of Humanities, Department “Faculty of History”, Postgraduate. E-mail: zajceva-evgeniya@list.ru

Patronymics of the late Antique aristocrats: actual kinship or alleged genealogies?

Annotation: The article discusses the genealogical ties of the late antique aristocrats. The author comes to the conclusion the kinship with the noble *familiae* of the past were actual. However, it is necessary to separate the *topos*, indicating nobility (Aeneas, Gracchus), and real personalities who lived for one or two generations before. But they are difficult to establish, since the choice of patronyms during their inheritance was not governed by clear principles.

Key words: late Antiquity aristocracy, patronymics, kinships, genealogies.

Утвердившееся в историографии мнение рассматривает претензии на подлинность родственных связей позднеантичных сенаторских семейств даже с раннеимперскими фамилиями как необоснованные. Согласно утверждению части исследователей, сохранение древних па-

тронимов в длинных рядах имен позднеантичных сенаторов не всегда точно отражает действительное родство. Зачастую оно является лишь показателем претензий на династические связи с могущественными *gens* прошлого [1, р. 113–117; 2, р. 164–182; 3, р. 129–145]. Целью статьи является пересмотр доминирующей точки зрения и доказательство того, что генеалогические претензии позднеантичных римских аристократов были вполне реальными.

Выводы исследователей часто основаны на встречающихся в сочинениях позднеантичных авторов упреках в высокомерии нобилей. Так, Аммиан Марцеллин высмеивает аристократов, которые, «блистая знатными, как они думают, именами, страшно гордятся тем, что зовутся Ребуррами, Флабуниями, Пагониями, Герсонами, Далиями, Таррациями, Перразиями и другими столь приятно звучащими славными именами» (Амм. XXVIII. 4.7). Еще один автор, Рутилий Намациан, также подчеркивает важность «правильного» достойного происхождения от древних царских родов, замечая по поводу одного из известных членов семьи Цейониев Руфиев, Руфия Антония Агриппия Волузиана, префекта Рима в 417–418 гг. и префекта претория Италии в 428–429 гг.: «Руфий, в котором жива слава Альбина-отца. / Имя его родовое — от древнего рода Волуса, / Что из рутульских царей, как сообщает Марон» (Rut. Nam. De red. suo I. 168–170). Так же поступает и Иероним Стридонский, оговариваясь, что родословная позднеантичных аристократических семейств иногда опускалась к самому Энею: «Из рода Гракхов и происходившая от Сципиона, наследница и представитель того Павла, чье имя она носила, истинная и законная дочь той самой Марции Папирии, которая приходилась матерью Африкану <...> Имея такое происхождение, Паула (внучка Публилия Цейония Цецины Альбина, христианка — **Е.З.**) вышла замуж за Токсоция, в жилах которого текла благородная кровь Энея и Юлиев...» (Jer. Ep. 108.1, 4). Примеров подобных язвительных замечаний в источниках достаточно много, и во всех из них встречаются одинаковые обвинения, выражающие сомнение в реальности приписываемого авторам высказывания происхождения. Однако необходимо обратить внимание на несколько моментов.

Во-первых, во всех приведенных случаях высмеиваются лишь претензии на происхождение либо от героев, либо от фамилий, упоминание о которых является топосом (*topos*), и при этом не приводится ни одного конкретного примера действительно фиктивного родства. Следовательно, заявления Марцеллина и других древних авторов о приписывании аристократами происхождения от Энея и прочих исторических персо-

нажей следует соотносить с традиционным для римлян стремлением подчеркнуть фамильную преемственность знатной семьи с героями (или мифологизированными реальными историческими личностями) и с общей популярностью в их среде мифологических сюжетов. Это своеобразный риторический прием, и не стоит его путать с реальными генеалогическими схемами.

Во-вторых, притязания на происхождение от могущественного клана прошлого использовались в аристократической среде в качестве синонима знатности. Так, к примеру, и Авсоний, восхваляя Петрония Проба, говорит:

*ut hinc avi ac patris decus, /mixto resurgens sanguine,
Probiano itemque Anicio, /ut quondam in Albae moenibus
supremus Aenea status /Silvius Iulis miscuit;
sic iste qui natus tui ... /suescat peritus fabulis
simul et iocari et discere (82–93).*

(«Поскольку отсюда гордость деда и отца, / возрожденная смешением крови Пробиана и Аниция, / как когда-то в стенах Альбы последний из Энеев положение Сильвиев и Юлиев объединил; так он, рожденный тобой ... / приучился бы быть сведущим в беседах и одновременно шутить и учиться»).

Ключевым словосочетанием для понимания смысла генеалогических притязаний позднеантичных фамилий является *ut quondam* («как когда-то»). Именно с этой позиции стоит рассматривать претензии на родство с героями. Подобно тому, как некогда Эней объединил кровь Сильвиев и Юлиев, так и Петроний Проб соединил могущество Аниция и Пробиана. Это абстрактное родство, обозначающее принадлежность к элите. Таким образом, сравнение с мифологическими персонажами вроде Энея, Лавинии и прочих могло использоваться авторами и восприниматься современниками в качестве эпитетов и аналогий знатности. Подобное явление не было характерно только для позднеантичного времени, оно наблюдалось и в III в.¹ и ранее. Так что упреки древних авторов в этом смысле никак не означают невозможности действительной преемственности с семьями прошлого. При этом реальные родственные связи не могли быть фальсифицированы.

Фамильным именем дорожили, поскольку оно являлось важнейшей составляющей римской аристократической идентичности. Кроме того,

фамилий, относившихся к сенаторской элите, было не так много, и все их представители, так или иначе, были известны друг другу. Здесь стоит вернуться к замечанию Ю. Хиллнер об отсутствии у многих сенаторов «выдающихся предков» [3, р. 130–131]. Что стоит понимать под «выдающимися предками»? Если говорить об Энее и прочих мифологических персонажах, то родства с ними, действительно, не было. Однако же преемственность с сенаторскими семьями III в. не могла быть выдуманной.

На наш взгляд, в IV в. имел место важный процесс — в результате объединения возвысившихся *homines novi* и потомков раннеимперских сенаторских семейств в позднеантичном Риме произошло обновление *nobilitatis*, «ядра» сенаторского сословия. Лица, пополнившие ряды нобилей, были образованы, обладали добродетелями, имели необходимый уровень доходов и соответствующий послужной список. Однако им не хватало такой важнейшей черты «корпоративной статусной культуры» сенаторской элиты (*collective status culture*) [4, р. 4; 20–24], как благородство происхождения. «Новые» *gens* находили выход из положения либо посредством установления матримониальных связей, либо через *adoptio*. Установление родственных отношений со знатными фамилиями, с одной стороны, скрепляло корпорацию изнутри, а с другой, позволяло вновь входившим в нее не только получить признание среди давних членов сообщества, но и обрести авторитет в глазах остального населения, как Рима, так и патронируемых сенаторами муниципиев. Позднеримский нобилитет не только пополнился свежими силами, но и сохранил родовую преемственность, уходившую корнями в глубину веков. Активность со стороны новичков, поддержанная имперским правительством, привела к тому, что представители «старых» семей в основном оказались поглощены недавно возвысившимися сенаторами, и их родовые имена почти столетие не встречаются в источниках. Однако в V–VI вв. некоторые из их патронимов все еще использовались среди многочисленных сенаторских имен.

Благородное происхождение в приведенном перечне аристократических характеристик должно быть самым важным критерием, поскольку его нельзя получить без одобрения членов самой корпорации. В таком случае оставался один путь для вхождения в элитарный круг — породниться с действительно старыми семьями. Однако старая аристократия значительно поредела за III в. [5, р. 53], поэтому складывается впечатление, что не *homo novus* входили в старую семью, а новые семьи поглощали старые.

Реальность аристократического родства с раннеимперскими *gens* лучше прослеживается на примере конкретной семьи. Возьмем наиболее известный и многочисленный клан, имевший множество ответвлений. Аниции — известная позднеантичная сенаторская фамилия с обширными родственными связями не только в Риме, их потомки проживали и в столице Восточной империи (именовавшиеся на греческий лад Аникиями).

Аниции приобрели патрицианский статус в середине III в. [5, р. 67], однако достигли максимального влияния в эпоху Константина, когда несколько их представителей один за другим занимали ординарный консулат². Именно в этот момент среди имен *gens Aniciorum* появился когномен «Цезоний» (Caesonius). Амний Аниций Юлиан, по-видимому, женился на дочери Луция Цезония Овиния Манлия Руфиниана Басса [6, р. 156, sv. L. Caesonius Ovinus Rufinus Manilius Bassus]. Таким образом, Аниции приняли на себя авторитет Цезониев, древней изначально всаднической фамилии, встречающейся в источниках в I в. до н.э. Гай Цезоний Макр Руфиниан (C. Caesonius Macer Rufinianus), родившийся около 155/160 г., был первым членом рода Цезониев, занимавшим консулат. Цезонии, в свою очередь, были связаны с Овиниями (Ovinii), еще одной знатной фамилией, женщина из которой, видимо, вышла замуж за Луция Цезония Овиния Манлия Руфиниана Басса. Род Цезониев с трудом пережил кризис III в. После его окончания прямую линию Цезониев составляли лишь два человека — уже названный Луций Цезоний Овиний Манлий Руфиниан Басс и его сын Цезоний Басс, консул 317 г. [6, р. 154]³. Этот процесс можно обозначить как первую волну принятия на себя Анициями авторитета «старых» семей. И, как мы видим, это помогло — с 322 по 335 г. Аниции фактически доминировали в политической жизни Рима.

Затем в течение почти 50 лет аницианские консулы и префекты по прямой линии в источниках не упоминаются. Видимо, они, действительно, выпали из политической жизни и смогли вернуться в нее только после того, как снова впустили в свои ряды «свежую кровь». Их второе возвышение связано с именами Секста Клавдия Петрония Проба [6, р. 736–740, sv. Sex. Claudius Petronius Probus 5], консула 371 г. и префекта претория четыре раза в период с 364 по 383 г., и Аниция Авхения Басса, префекта Рима 382 г. [6, р. 152–154, sv. Anicius Auchenius Bassus 11]. Аниций Авхений Басс являлся представителем семьи по прямой линии. Он приходился сыном Амнию Манию Цезонию Никомаху Аницию Паулину, консулу 334 г. [6, р. 679, sv. Amnius Manius Caesonius Nicomachus Anicius

Paulinus iunior signo Honorius 14], и внуком Амнию Аницию Юлиану, консулу 322 г. [6, р. 473–474, sv. Amnius Anicius Iulianus 23].

Для цели исследования особенно важны происхождение и брачные связи Секста Клавдия Петрония Проба. Судя по надписи CIL V 3344, он имел италийское происхождение, но не римское, а веронское⁴. Его дед и отец были префектами и консулами, но семья явно принадлежала к *homo novus*. Возвышение Петрониев исследователи объясняют по-разному. А. Шастаньоль считал, что отец Секста Клавдия Петрония Проба, Петроний Пробин, консул 341 г., женился на некоей Аниции [8, р. 124]. Однако закономерное возражение на это предположение заключается в отсутствии в имени их сына патронима, пришедшего от Анициев. Логичнее согласиться с мнением Ал. Кэмерона о том, что сам Клавдий Петроний Проб вступил в брак с представительницей *gens Aniciorum*, Аницией Фальтонией Пробой [9, р. 136–137], что подтверждает уже упомянутый отрывок из поэмы Авсония: “*ut hinc avi ac patris decus, /mixto resurgens sanguine, Probiano itemque Anicio, /ut quondam in Albae moenibus supremus Aenea status / Silvius Iulis miscuit*”. Этот брак ознаменовал союз двух могущественных семей, бывшей провинциальной и римской, и позволил фамилии вернуться на политический Олимп. Они возвысились настолько высоко, что их семья дала Империи двух правителей — Петрония Максима и Олибрия.

С другой стороны, как видно из имени одного из императоров, этот же брак вывел в римское политическое пространство еще одну семью — Олибриев (*Olybrii*), поскольку Аниция Фальтония Проба была дочерью двоюродного брата Петрония — Квинта Клодия Гермогениана Олибрия [6, р. 640–642, sv. Q. Clodius Hermogenianus Olybrius 3]. В именах их детей — Аниция Пробина [6, р. 735, sv. Petronius Probinus 2], Аниция Гермогениана Олибрия [6, р. 639–640, sv. Anicius Hermogenianus Olybrius 2], Аниция Проба [10, р. 911, sv. Anicius Probus 7], Аниции Пробы — хорошо зафиксированы все эти связи⁵.

Таким образом, Аниции собрали среди своих патронимов имена Цезониев, Овиниев, Бассов, Манлиев, Петрониев Пробов, Олибриев. Их же пример отражает сначала принятие семьей на себя авторитета более древней фамилии, а потом и передачу этого авторитета другому клану. Как видно из источников, родство это отнюдь не фиктивное. Оно прослеживается на протяжении длительного времени, в том числе с семьями III в., а от них и более ранними.

Из примера Анициев, Петрониев и Олибриев также хорошо видна главная причина выбора сенаторами того или иного имени⁶. Патрони-

мы наследовались ситуативно, исходя из политической конъюнктуры и выгоды их использования в конкретный исторический момент. Здесь следует сослаться на заключение Ю. Хиллнер, когда она применяет подобные принципы к наследованию сенаторской собственности: «Римские стратегии наследования основывались на прагматических решениях и имели целью передачу собственности в рамках одного поколения» [3, p. 130].

Таким образом, стоит говорить не о фальсификации позднеантичными аристократами всех своих родственных связей, а, во-первых, об использовании эпитетов для обозначения знатности (в случае, когда родство касается мифологических персонажей) и, во-вторых, о действительной генеалогической преемственности нобилей, которую иногда сложно установить, поскольку выбор патронимов среди многочисленных семейных имен зависел от политической конъюнктуры, а не регулировался четкими принципами.

Примечания

- ¹ Так Ацилии Глабрионы III в., по свидетельству Геродиана, также возводили свою родословную к Энею: «Тот [Глабрион — **Е.З.**] был знатнейшим из патрициев (свой род он возводил по прямой линии к Энею, сыну Афродиты и Анхиса) и уже два раза был консулом» (Herod. 2, 3, 3–4).
- ² Амний Аниций Юлиан занимал ординарный консулат в 322 г. и префектуру Рима в 326–329 гг. [6, p. 473–474, sv. Amnius Anicius Iulianus 23]. Его брат Секст Аниций Паулин был консулом 325 г. и городским префектом 331–333 гг. [6, p. 679–680, sv. Sextus Anicius Paulinus 15]. Сын Амния Аниция Юлиана, Амний Маний Цезоний Никомах Аниций Паулин Гонорий — префект Рима 334–335 г. и консул 334 г. [6, p. 679, sv. Amnius Manius Caesonius Nicomachus Anicius Paulinus iunior Honorius 14].
- ³ По поводу идентификации Цезония Басса, см.: [7, p. 252–254].
- ⁴ Надпись из Вероны, регион Венеция и Истрия, посвящена “*Petronio / Probo v(iro) c(larissimo) / totius admira(tionis) viro pro/cons(uli) Africae praef(ecto) / praetorio Illyrici / praef(ecto) praet(orio) Gal/liar(um) II praef(ecto) praet(orio) / Italiae atque Africae / III cons(uli) ordinario / civi eximia boni/tatis disertissimo / atque omnibus / rebus eruditissimo / patrono / nepoti Probiani / filio Probini vv(irorum) cc(larissimorum) / praef(ectorum) urbis et cons(sulum)*” («Петронию Пробу, славнейшему мужу, ко всеобщему удивлению проконсулу Африки, префекту претория Иллирика, префекту претория Галлии II, префекту претория Италии, а также Африки III, ординарному консулу, **гражданину** исключительной доброты, искусному, а также просвещенному во всех делах, **патрону**, внуку Пробяна, сыну Пробина, славнейших мужей, префектов города и консулов» (CIL V 3344).

⁵ См. стемму: [2, p. 137].

⁶ Большинство исследователей полагают, что среди римских сенаторов не сформировалось четких принципов получения имени. Другой подход использует Ал. Кэмерон, выводящий несколько принципов функционирования имен. Он выделяет следующие характеристики: зависимость употребления того или иного имени аристократа от контекста; употребление *signorum* («прозвищ»); важность для сенаторов, занимавших государственные должности, диакритического имени, необходимого для отличия его носителя от отца или брата с полностью идентичным именем. (см.: 2, p. 171–177).

Список источников и литературы

1. *Cameron Al.* Black and White: A Note on Ancient Nicknames // *The American Journal of Philology*. 1998. Vol. 119. No1. P. 113–117.
2. *Cameron Al.* Polyonymy in the Late Roman Aristocracy: The Case of Petronius Probus // *The Journal of Roman Studies*. 1985. Vol. 75. Pp. 164–182.
3. *Hillner J.* Domus, Family, and Inheritance: the Senatorial Family House in Late Antique Rome // *The Journal of Roman Studies*. 2003. Vol. 93. Pp. 129–145.
4. *Salzman M.R.* The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire. Cambridge; London: Harvard University Press, 2004.
5. *Mennen I.* Power and Status in the Roman Empire, AD. 193–284 (Impact of Empire 12). Leiden: Brill, 2011.
6. *Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J.* The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. I. AD 260–395. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
7. *Gilliam J.F.* Caesonius Bassus: cos. ord. A. D. 317 // *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. 1967. Bd. 16, H. 2. Pp. 252–254.
8. *Chastagnol A.* Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire. Études Prosopographiques II. Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1962.
9. *Cameron Al.* Anician Myths // *The Journal of Roman Studies*. 2012. Vol. 102. Pp. 136–137.
10. *Martindale J.R.* The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. II AD 395–527. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

УДК: 94

Котов Д.В.

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

Образ Константина у Сократа Схоластика и Созомена: трансформация Евсевия

Аннотация. В настоящей статье мы рассматриваем трансформацию образа императора Константина I (306–337), созданного Евсевием Кесарийским в труде «Жизнь Константина», в работах двух проникнейших церковных историков V века — Сократа Схоластика и Созомена.

Ключевые слова: Константин I Великий; Евсевий Кесарийский; Евсевий Памфил; Сократ Схоластик; Созомен.

Kotov D. V.

National Research University “Higher School of Economics”, Faculty of Humanities, Master. E-mail: kotovd20@yandex.ru

The Image of Constantine in Socrates Scholasticus and Sozomenus: Transformation of Eusebius

Annotation. The article considers the transformation of the image of the emperor Constantine I (306–337), which was originally created by Eusebius of Caesarea in his work “The Life of Constantine”, and later transformed by two pro-Nicaean church historians of the 5th century — Socrates Scholasticus and Sozomenus.

Key words: Constantine the Great; Eusebius of Caesarea; Eusebius Pamphilus; Socrates Scholasticus; Sozomenus.

Император Константин I (306–337) внёс очень значительный вклад в трансформацию Римской империи, которая произошла в Поздней Античности. Его деяния нашли отражение в трудах многих современников, среди которых были и христианские авторы. Однако самым известным христианским жизнеописанием императора можно назвать труд «Жизнь Константина», принадлежащий перу известного философа и историка IV века Евсевия Кесарийского (Памфила) [1]. Многие последующие христианские авторы брали это сочинение за основу при описании биографии Константина.

В настоящей статье мы рассмотрим, как использовали и изменили созданный Евсевием образ Константина в своих сочинениях два про-никейских константинопольских церковных историка V века — Сократ Схоластик [2] и Созомен [3]. Они оба использовали сочинение Евсевия как источник сведений о деяниях Константина, но определённым образом изменили и дополнили этот текст в соответствии с политической и религиозной ситуацией их времени.

Эти два сочинения начали активно исследоваться в 1990-ые годы. Сократу посвящена достаточно крупная монография Т. Урбанчук [4]. Кроме того, церковные истории Сократа и Созомена затронул в своём сочинении известный немецкий медиевист Х. Лепшин [5]. Новейшая работа, посвящённая Сократу и Созомену и учитывающая результаты предшествующих исследований, была составлена французским историком П. Ван Нуффеленом [6]. Также следует отметить статью Ж. Буффрата, где рассматриваются образы императоров у историков IV–V веков [7]. Однако во всех этих работах мало рассматривается образ Константина, императора, правление которого служит точкой отсчёта и у Сократа, и у Созомена. Поэтому мы решили затронуть данную тему в настоящей статье.

Наместник Бога на земле: образ Константина у Евсевия

Для начала дадим общий обзор того образа Константина, который создал Евсевий в «Жизни Константина». Этот труд был написан через короткое время после смерти императора, между 337 и 341 годами. Он представляет собой хвалебное жизнеописание императора в четырёх книгах. Сам Евсевий в начале труда пишет, что приводит на его страницах только те деяния Константина, которые показывают его благочестие [1, I, 10–11].

Для Евсевия важно было подчеркнуть богоизбранность Константина. Безусловно, важный знак этого — знамение креста, которое является Константину перед Мульвийской битвой [1, I, 28–29]. Когда Константин строил церковь Двенадцати апостолов, он разместил свой кенотаф посреди апостольских [1, IV, 60]. Этот шаг можно трактовать как приравнение себя к Христу. Кроме того, Константин после смерти возносится на небо к Богу, и это происходит в праздник Пятидесятницы — тогда же, когда вознёсся Христос [1, IV, 64]. Император у Евсевия служит посредником между Богом и людьми, который своей жизнью и глубокой верой подаёт пример всем земным людям [1, I, 5].

Основным качеством Константина Евсевий называет человеколюбие (φιλανθρωλία). Человеколюбие Константина проявляется во многих сферах жизни. В частной жизни Константин благосклонен практически ко всем людям. Он стремится помогать бедным и ущемлённым в правах. Правя в Риме, он приказал раздавать им деньги, продовольствие, личную одежду. Он опекал детей-сирот, выдавал замуж за своих приближённых лишившихся родителей девушек, покровительствовал вдовам. Всех жителей провинций он жаловал различными титулами и чинами (например, сенатор, преторианский судья, консул) [1, IV, 1]. Его благосклонность распространяется даже на проигравших судебные процессы: он одаряет их вещами и деньгами из собственной казны [1, II, 30]. Евсевий акцентирует внимание на заботе Константина об участниках Никейского собора. Он оплачивает участникам собора проезд до Никей из своей казны, ежедневно выдаёт им деньги на удовлетворение личных нужд [1, III, 6]. Любой человек, который приближался к Константину, мог получить определённое благо [1, I, 43]. В соответствии со своим человеколюбием, Константин у Евсевия практически не применял силу для урегулирования конфликтов. Значительно чаще он составлял послания, примиря враждующие стороны словом [См. напр.: 1, II, 46–48; 1, III, 17–21; 1, III, 30–32; 1, III, 52; 1, III, 60–62].

Помимо человеколюбия Константина, Евсевий описывает меры, которые император предпринимает для распространения христианской веры и борьбы с язычеством. Сразу же после вступления в Рим Константин устанавливает в городе знамя с символом Христа, принёсшее ему победу. Кроме того, он лично проповедует римлянам [1, I, 39–40]. Он издаёт для восточной части империи законы, запрещающие установку статуй, гадания и жертвоприношения, но поощряющие строительство новых и расширение уже существующих христианских храмов [1, II, 45]. Кроме того, Евсевий приводит текст послания Константина правителям всех восточных областей, где доказывается ложность языческих верований [1, II, 48–60]. Таким образом, Константин здесь продолжает дело апостолов и Христа, исполняет функции епископа-надзирателя Бога на земле. Он точно так же распространяет по миру христианскую веру. Однако, некоторые из применяемых им методов (например, военные кампании) характерны в большей степени для римских императоров. Также Константин ведёт активное культовое строительство, например, возводит в Иерусалиме роскошный храм Гроба Господня [1, III, 25–40], а также строит церкви во многих других городах восточной части империи [1, III, 50]. Кроме того, Константин содействует церкви в решении её внутренних

проблем. Он разрешает споры между епископами, созывая для этого соборы [1, I, 44], а также борется с ересями [1, III, 63].

Теперь перейдём к такой важной теме, как тираноборчество. Евсевий изображает Константина избавителем римского народа от тиранического правления противников христианства Лициния, Максенция и Максимиана. В этом Евсевий уподобляет Константина Моисею, который спас еврейский народ от тиранического правления фараонов [1, I, 12]. Для создания негативных образов тиранов Евсевий часто использует чудеса. Например, когда Лициний решил притвориться другом Константина с целью начать строить ему козни, Бог открыл Константину замыслы врага [1, I, 50]. Когда Лициний начал гонения на христиан, у него стала развиваться язва, поразившая многие органы тела. Такая тяжёлая болезнь побудила Лициния прекратить гонения. Во время последней войны Лициния с Константином также имело место чудо: в подвластных Лицинию городах жители видели шествие войска Константина, как будто уже одержавшего победу [1, II, 6]. Во время этой же войны державший *labarum* воин бежал с поля боя и отдал знамя другому воину. Однако если бежавший воин вскоре после этого был убит стрелой, то в принявшего знамя воина стрелы не попадали [1, II, 9]. Другой противник Константина, Максимин, во время войны тяжёлой болезнью: сначала его парализовало, затем он оказался истощён и потерял зрение. Такое наказание побудило Максимиана принять христианскую веру [1, I, 58–59].

Таким образом, мы видим, что основное качество Константина у Евсевия — человеколюбие. Кроме того, Евсевий создаёт абсолютно новую для своего времени концепцию богоизбранного христианского правителя, который выступает посредником между Богом и людьми. Он способен учить людей благочестию через прямые обращения и собственный пример. Также Константин распространяет истинную веру, сотрудничает с церковью и помогает ей в решении внутренних проблем. Константин у Евсевия равносителен Христу не во всех сферах, что показывает эпизод крещения. Он может выступать и как «друг Христа», и как подражающий ему земной «префект».

Борец за единомыслие: образ Константина у Сократа Схоластика

Дав краткую характеристику образа Константина у Евсевия, мы можем перейти к той трансформации, которую этот образ переживает у Сократа. Сократ родился между 380 и 390 годами в Константинополе и

прожил там всю жизнь. Он получил хорошее классическое образование, был знаком с трудами античных историков и философов, на высоком уровне владел классическим греческим и латынью. На страницах своего труда Сократ отстаивал вероисповедание, принятое на Никейском (325), Константинопольском (381) и Эфесском (431) соборах. Однако его доктринальные взгляды расходились с учением этих соборов в двух точках. Во-первых, он стремился доказать сходство теологии Оригена с позицией Никейского собора, которое в IV–V веках было предметом ожесточённых споров. Во-вторых, он симпатизировал учению новациан, которое в его время считалось ересью. «Церковную историю» Сократ написал между 438 и 446 годами. О жизни Сократа после написания этого труда ничего не известно. «Церковная история» Сократа являлась первой церковной историей, где отстаивалась истинность никейского вероучения [4, р. 13–40; 6, р. 1–14].

Если у Евсевия Константин — посредник между Богом и людьми, который выступает идеалом благочестия и основным источником нравственных ценностей, то у Сократа это в первую очередь светский правитель. Поэтому Сократ смещает акцент с богоизбранности, личного благочестия и глубины веры Константина. Практически исключаются эпизоды божественной помощи Константину. Из повествования о смерти Константина исключаются знаки её сакрального значения (например, тот факт, что она произошла в праздник Пятидесятницы, когда вознёсся на небеса Христос) [2, I, 39; ср.: 1, IV, 61–64]. Гораздо менее подробно описывается явление Константину знамения креста и связанные с ним события в повествовании о Мувийской битве [2, I, 2]. Показательно, что из этого рассказа Сократ исключает упоминания о тщательном изучении Константином Библии [1, I, 32]. При этом Сократ преувеличивает значение светских деяний Константина, его борьбы против ущемления прав граждан. Так, в повествование о смерти Константина Сократ добавляет детали его завещания [2, I, 39, 2–4]. Меняется у Сократа и характер тираноборчества Константина. Повествуя о борьбе с Максенцием, Сократ опускает приведённые Евсевием сведения о злодеяниях этого тирана против христиан, но при этом оставляет сведения о его нарушениях гражданских прав римлян [2, I, 2, 2; ср.: 1, I, 33–36]. Похожая тенденция прослеживается и при описании войны с Лицинием. Сократ сильно сокращает описания злодеяний Лициния против христиан и не говорит, например, что Лициний обращал епископов в рабство, запрещал христианам служить в войске, запрещал женщинам посещать церкви, нападал на церкви [1, I, 51–56]. Не приводит Сократ и описания ряда чудес и

знамений, о которых повествует Евсевий. В их числе — мираж победного шествия воинов Константина в подвластных Лицинию городах, чудотворная сила священного знамени с изображением креста [1, II, 6–9]. Упоминания о молитвах Константина и гаданиях Лициния Сократ также опускает [1, II, 4–5]. При этом Сократ добавляет, что разгром Лициния произошёл в битве у Хрисополиса Вифинского (порта Халкидона), а после этой битвы Константин изгнал Лициния в Фессалоники [2, I, 4, 2–3]. Для Сократа победы Константина над Максенцием и Лицинием в первую очередь военные и политические, в то время как Евсевий подчёркивает связь этих побед с божественной поддержкой Константина и его личным благочестием.

В описании строительства Константинополя Сократ тоже смещает акцент с символического значения города для христиан на его политическое значение. Вместо того чтобы сказать о посвящении города Христу и возведении в нём многочисленных храмов в честь мучеников [1, III, 48], Сократ говорит о приравнивании города к Риму [2, I, 16, 1]. Кроме того, Сократ не приводит сведения о библейских символах в городе [ср.: 1, III, 49]. Опускает Сократ развёрнутый рассказ о строительстве предчувствующим свою смерть Константином собственного храма-мавзолея в честь двенадцати апостолов, который Евсевий приводит в завершающей части своего труда [1, IV, 58–60]. Сократ обходится кратким упоминанием о возведении этого храма во главе, посвящённой строительству Константинополя [2, I, 16, 2]. При этом Сократ в той же главе упоминает храм Святой Ирины, который мог иметь не только христианский контекст [2, I, 16, 2]. С определённой вероятностью Константин строил это сооружение как храм Мира (Εἰρήνην). Его строительство могло быть связано с римской традицией воздвигать храмы Мира в честь своих побед в затяжных войнах. В рамках этой традиции император Октавиан Август построил алтарь Мира (13–9 гг. до н. э.) на Марсовом поле, а император Веспасиан — храм Мира (74–75 гг. н. э.) на собственном императорском форуме [Подробнее об этом храме см.: 7, р. 88; 8, р. 103–106; 9].

Кроме того, для Сократа важно подчеркнуть роль Константина как борца за единомыслие внутри церкви. Вообще борьба за единомыслие в церкви — одна из центральных тем всего труда Сократа [6, р. 105–116]. Поэтому Сократ последовал за Евсевием в изображении Константина как борца за единомыслие, изменив при этом некоторые другие аспекты образа Константина. Использовать сведения Евсевия и ссылаться на его авторитет было выгодно для Сократа при полемике с антиникейскими историками, стремившимися создать негативный образ иницировав-

шего собор Константина. Так, в описании Никейского собора Сократ часто ссылается на Евсевия и приводит отрывки из текста «Жизни Константина», чтобы опровергнуть историка второй половины IV века Сабина Гераклейского (Сократ называет его Сабиним Македонянином по течению христианства, к которому он принадлежал), осуждавшего Никейский собор и его участников [См. напр.: 2, I, 8, 5–11; I, 8, 21–23; ср.: I, III, 7–9; III, 13–14. О Сабине Гераклейском подробнее см.: 6, р. 447–454]. В противоположность Сабину, Сократ стремится оправдать Никейский собор, показать мудрость и благочестие его участников. В приводимых Сократом речах и посланиях Константин говорит о необходимости установления единомыслия очень часто, но при этом практически не обосновывает отстаиваемые им догматы философски [См. напр.: 2, I, 7, 3–20; I, 9, 17–25; I, 27, 4]. Борьбой за единомыслие Сократ оправдывает незаслуженное изгнание Константином Афанасия, одного из важнейших апологетов никейской веры [2, I, 35, 1–3]. Приводя эпизод призвания Константином на Никейский собор новацианского епископа Акесия, Сократ несколько модифицирует подчёркиваемую Евсевием роль Константина как борца за единомыслие [2, I, 10]. Здесь Константин вызывает на собор представителя учения, ранее признанного еретическим. Однако когда Акесий заявляет о желании покаяться, Константин говорит ему: «Поставь, о Акесий, лестницу и взойди один на небо!» [2, I, 10, 4: $\theta\acute{\epsilon}\varsigma, \acute{\omega} \acute{\lambda}\acute{\epsilon}\sigma\iota\epsilon, \kappa\lambda\iota\mu\alpha\kappa\alpha \kappa\alpha\iota \mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\beta\eta\theta\iota \epsilon\iota\varsigma \tau\acute{o}\nu \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\acute{o}\nu$]. Сократ не поясняет это высказывание, поэтому его можно трактовать как прощение Акесия. Следовательно, здесь личное стремление к покаянию оказывается для Константина важнее, чем принадлежность к кафолической (важно отметить, что Сократ вообще не использует этот термин) церкви. Важно здесь также отметить, что трактовка упомянутого высказывания как прощения коррелирует с доктринальными взглядами Сократа: как мы уже говорили выше, он симпатизировал течению новациан, которое в его время считалось ересью.

Таким образом, Сократ изображает Константина в первую очередь как борца за единомыслие внутри церкви.

Покровитель кафолической церкви: образ Константина у Созомена

Рассмотрев трансформацию созданного Евсевием образа Константина у Сократа, мы можем перейти уже к трансформации созданного Сократом образа Константина у Созомена. Эрмий Созомен Саламан ро-

дился в районе Газы между 403 и 427 годами и имел семитские корни. Свою церковную историю он написал между 439 и 450 годами, но позже Сократа. Большую часть жизни Созомен провёл в Константинополе, где работал адвокатом. В отличие от Сократа, Созомен был индифферентен к теологическим спорам своего времени. Поэтому на страницах своего труда Созомен отстаивает позицию Никейского собора, ни в чём от неё не отклоняясь и обходя спорные моменты [Подробнее о биографии, религиозных и политических взглядах Созомена см.: 6, р. 46–81]. Основные темы труда — рост и развитие кафолической церкви, борьба с язычеством и ересями. Используя текст Сократа как основной источник, Созомен часто изменяет и дополняет его за счёт вставок из Евсевия, законов из Кодекса Феодосия, документов из «Коллекции Александра» (сборник документов о борьбе с арианством, о существовании которого известно только из упоминаний в других источниках) и передаваемых устной традицией легенд [6, р. 77–78].

Если Сократ при изложении деяний Константина сместил акцент с его личного благочестия и защиты христианства на светские деяния, то у Созомена мы видим обратную тенденцию и «возвращение» к Евсевию. Так, в повествовании о Мульвийской битве Созомен возвращает в текст ряд приведённых Евсевием чудес и даже приукрашивает их описания. Снова приводит Созомен сведения о чудотворной силе знамени Константина. Священное знамя спасает от стрел врага взявшего его в руки воина [3, I, 4, 3]. Носящие это знамя, согласно рассказу Созомена, никогда не бывали ранеными или пленными [3, I, 4, 4]. В повествовании о войне с Лицинием Созомен тоже возвращает в текст чудеса и приукрашивает их описания. Например, он повествует, что перед войной Лициний обратился к эллинским гадателям и оракулам [3, I, 7, 3; ср.: 1, II, 4]. При этом к заимствованным у Евсевия сведениям Созомен добавляет, что от оракула Аполлона в Дидимах Лициний получил предсказание в виде следующих стихов Гомера: «Старец, жестоко тебя ратоборцы младые стесняют! // Сила оставила, старость тебя удручила лихая» [Пер. Н. И. Гнедича; ср.: Номера, Пias, VIII, 102–103]. Значительно подробнее Созомен повествует и о благодеяниях Константина для христиан, дополняя приведённые Сократом сведения при помощи текста Евсевия и местных легенд (о таковых Созомен благодаря своему происхождению особенно осведомлён применительно к Палестине и Сирии [6, р. 65–69]). Так, Константин у Созомена рассылает по городам послания, прославляющие христианскую веру и призывающие служить Богу [3, I, 8, 1], а также финансирует строительство храмов из собственной казны [3, I, 8, 7]. В

повествовании о строительстве Константинополя Созомен акцентирует внимание на том, что город сам по себе располагал к христианству, и добавляет ряд рассказов о связанных с городом чудесах [3, II, 2, 8–13]. При этом Созомен опускает сведения о строительстве храма Святой Ирины, который, как мы уже выяснили, изначально мог и не быть христианским сооружением.

Ещё одна важная тема в повествовании Созомена о деяниях Константина — его покровительство кафолической церкви и борьба за её расширение. Здесь повествование Созомена отличается от повествований Евсевия и Сократа. У Евсевия и Сократа Константин борется за единомыслие внутри церкви, о котором Созомен говорит меньше. При этом Созомен активно использует термин «кафолическая церковь», который Сократ не применяет вообще. Часто Созомен говорит о важности общения с кафолической церковью. Присоединение ересей к кафолической церкви Созомен сравнивает с присоединением языческих общин [3, II, 23, 8]. Больше внимания Созомен уделяет созданию негативного образа Ария (например, полностью приводится выдержка из Афанасия о смерти Ария, значительно сокращённая Сократом [3, II, 30]). Константин у Созомена ни разу не поддаётся уловкам Ария, в то время как у Сократа подобное происходило два раза (во время изгнания Афанасия и перед смертью Ария) [3, II, 30; ср.: 2, I, 35, 1–3; 2, I, 38, 5–8].

Из смещения акцента с борьбы за единомыслие внутри церкви на увеличение кафолической церкви у Созомена вытекает более категоричное отношение Константина к ересям. Его иллюстрирует трансформация Созоменом приведённого Сократом эпизода призвания новацианского епископа Акесия на Никейский собор. Созомен добавляет к этому эпизоду комментарий, что адресованная Акесию просьба Константина взойти одному по лестнице в небо означает не благочестие новациан, а, напротив, их ложное осознание собственной безгрешности: «Конечно, думается, что василевс сказал это Акесию не чтобы похвалить [Акесия], но потому что новациане, будучи людьми, считают себя безгрешными» [3, I, 22, 3: Ταῦτα δὲ οἱμαί εἰπεῖν τὸν βασιλέα πρὸς Ἀκέσιον οὐκ ἐπαινοῦντα, ἀλλ' ὅτι ἄνθρωποι ὄντες ἀναμαρτήτους σφᾶς εἶναι νομίζουσιν]. Это расхождение можно объяснить разницей во взглядах авторов: ересь новациан продолжала существовать и в V в., и Сократ симпатизировал этой ереси, Созомен же не разделял данных симпатий [См. подробнее об этом: 6, р. 79–82].

В повествовании о Никейском соборе Созомен изображает Константина более слабым персонажем, чем в изложении Сократа и Евсевия.

При этом споры между епископами у Созомена более сильны. Так, Созомен подчёркивает, что Константин не смог полностью урегулировать спор, когда выслушал мнения обеих сторон о догматах и с каждым из епископов поговорил по-гречески [3, I, 20, 1]. Кроме того, подробнее, чем Сократ, Созомен описывает сами по себе споры [См. напр.: 3, I, 17, 4–6; 3, I, 19, 2–3; ср.: 2, I, 8, 19–23]. Подобное смещение акцентов могло быть связано с отсутствием у Созомена полемики с антиникейскими историками (в частности, с Сабинином). Смещение акцента с единомыслия внутри церкви на необходимость общения с католической церковью здесь тоже может иметь некоторое влияние. Возможно, говоря подробнее о спорах во время Никейского собора, Созомен хотел подчеркнуть остроту конфликта между католической церковью и арианами, который закончился позорной смертью Ария (обстоятельствам этой смерти Созомен, как мы видели, тоже уделяет больше внимания, чем Сократ).

Список источников и литературы

1. *Eusebius Werke I*. 1: Über das Leben des Kaisers Konstantin / Ed. by F. Winkelmann. Berlin, 1991.
2. *Socrates. Historia Ecclesiastica* / Ed. by G. C. Hansen. Berlin, 1995.
3. *Sozomenus. Historia Ecclesiastica* / Ed. by J. Bidez and G.C. Hansen. Berlin, 1995.
4. *Urbainczyk T. Socrates of Constantinople: Historian of Church and State*. University of Michigan Press, 1997. 215 p.
5. *Leppin H. Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II: das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. 358 p.
6. *Van Nuffelen P. Un héritage de paix et de piété: Étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomène*. Paris: Peeters, 2004. 595 p.
7. *Bouffratigue J. Entre Constantin et Théodose: L'image incertaine des empereurs chrétiens chez leurs coreligionnaires des IV et V siècles // Les Études Classiques*. 2007. Vol. 75. Pp. 53–66.
8. *Cameron A., Stuart S.G. Eusebius' Life of Constantine. Introduction, translation and commentary*. Oxford: Clarendon Press, 1999. xvii + 395 p.
9. *Van Millingen A. Byzantine Churches in Constantinople*. London: Macmillan and Co, Limited, 1912. P. 88.
10. *Janin R. La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin: Le siège de Constantinople et le Patriarcat oecuménique. Les églises et les monastères*. Vol. 1. Institut français d'études byzantines, 1969. Pp. 103–106.
11. *Тарханова С.В. Ирины Святой храм* [Электрон. ресурс]; Православная энциклопедия. 2011. Т. 26. URL.: <http://www.pravenc.ru/text/674053.html> (датаобр.: 13.05.2019).

УДК 94 (495).01

Мирошниченко Е.И.

Санкт-Петербургский государственный университет,
Институт истории, аспирант. E-mail: miroshnichenkoue@gmail.com

Христианские эпистолярные сборники в ранней Византии: теория и практика

Аннотация. В статье исследуется проблема соотношения теории и практики эпистолярного этикета в ранней Византии. На примере писем Василия Великого, Григория Назианзина, Григория Нисского и Иоанна Златоуста изучаются особенности использования античной риторической традиции в христианских эпистолярных сборниках. Автор приходит к выводу, что указанные сборники испытали сильное античное влияние, несмотря на приверженность традиции «апостольского письма».

Ключевые слова: ранневизантийская литература, эпистолярные сборники, поздняя античность.

Miroshnichenko E.I.

Saint Petersburg State University, Institute of history, Postgraduate.
E-mail: miroshnichenkoue@gmail.com

Christian Epistolary Collections in Early Byzantium: Theory and Practice

Annotation. The article investigates the problem of the correlation between the theory and practice of epistolary etiquette in early Byzantium. The letters of Basil the Great, Gregory of Nazianzus, Gregory of Nyssa and John Chrysostom were taken as examples of using the ancient rhetorical tradition in Christian epistolary collections. The author concludes that these collections were influenced by Antique tradition, despite the adherence to the “apostolic writing”.

Key words: Early Byzantine Literature, Epistolary Collections, Late Antiquity.

Эпистолярные сборники в ранней Византии соединяют в себе две различные традиции: с одной стороны, это традиция позднеантичных эпистолярных пособий, а с другой — традиция так называемого «апостольского письма». Можем ли мы говорить об античном влиянии на ранневизантийские христианские эпистолярные сборники? Исследуем соответствующие сборники IV в. (Василия Великого, Григория Назианзина, Григория Нисского и Иоанна Златоуста) с точки зрения соответствия их античному эпистолярному этикету.

Рассмотрев письма Василия Великого [1, р. 220–226], мы можем сказать, что в целом Василий следует эпистолярному этикету, сформулированному в античных учебниках [2, с. 44–47]. Большинство его писем изящны и выразительны. Его стиль отличается ясностью, он нигде не прерывает свою речь, умеренно пользуется периодами и практически не прибегает к фигурам речи. Время от времени, особенно в посланиях к людям образованным, которые в то же время являются его друзьями, Василий любит блеснуть знанием риторики, употребить какой-нибудь приём, метафору, исоколон. Так в письме 2 он использует метафору корабля, чтобы показать, что он испытывает, живя в пустыне. Подобно тому, как человек, которого тошнит на большом корабле, пока он на море, не может избавиться от этой тошноты, даже если переседет в маленькую лодочку, так и Василий не может избавиться от самого себя и своих страстей, пока не научится с ними бороться (Basilius. Ep. II).

С особенной тщательностью Василий следует эпистолярному этикету в дружественных письмах и в рекомендательных. Так, в 20 письме к софисту Леонтию он упрекает друга за то, что тот мало ему пишет. Конечно, говорит Василий, если бы Леонтий не ленился и присылал Василию письма при каждом удобном случае, то, говорит автор письма, «не было бы никакого препятствия представлять мне, что живу я вместе с тобой и как бы наслаждаюсь личною твоею беседой» (Basilius. Ep. XX, 1, 4–7). Здесь перед нами типичная эпистолярная ситуация «присутствия–отсутствия» и «иллюзии присутствия», описанная Карлссоном [3, р. 34–44]. Ту же ситуацию мы находим во множестве других дружеских писем. В рекомендательных и просительных письмах (которые Василию как епископу приходилось писать в большом количестве по долгу службы) тон Василия становится менее интимным и более деловитым, но в то же время сохраняет изящество и простоту. Так, например, в 15-м письме Василий ходатайствует перед комитом Аркадием за кесарийцев (Basilius. Ep. XV). С помощью относительно длинных периодов Василий достигает некоторой возвышенности в обращении к власти имущему чиновнику, но в то же время письмо достаточно короткое и деловое, чтобы не утомить адресата. В 72-м письме Василий пишет к Исихию, чтобы тот по старой дружбе умилиствовал Каллисфена, чтобы тот прекратил тяжбу с обидевшим его какими-то своими речами философом Евстохием. В этом письме Василий не скупится на исоколоны и другие симметричные фигуры, например: «знаю и любовь твою ко мне, и ревность к прекрасно-му» (οἶδά σου καὶ τὴν περὶ ἡμᾶς ἀγάπην καὶ τὴν περὶ τὰ καλὰ σπουδὴν), или: «[тогда приобретет он] и почтение у людей, и благоволение у Бога» (καὶ τὸ

παρὰ ἀνθρώποις σεμνὸν καὶ τὸ παρὰ Θεῶ ἐυδόκιμον) (Basilius. Ep. LXXII, 1, 1–2: 11–12). Размер этого письма тоже укладывается в античную норму.

Если мы возьмём другие типы писем Василия, то обнаружим примерно ту же ситуацию: чем официальнее письмо, тем оно риторичнее (но в пределах эпистолярного этикета). Однако у Василия мы встречаем и ряд писем, испытавших влияние ближневосточной (прежде всего, христианской) традиции. Это письма богословского содержания, в большинстве своём близкие к вразумляющим и отвечающим письмам, но имеющие и свою отличительную черту: в них автор уже не разбавляет свою речь пословицами и поговорками (хотя в других письмах Василий их иногда использует), но обращается к тем приёмам, которые Деметрий рекомендовал не использовать: к сложной аргументации (Demetrius. De elocutione. 223–235). Сложность аргументации вызвана в свою очередь сложностью темы: разговор о Боге всегда отличается некоторой сложностью и спорностью, а в таком жанре, как эпистолография, в античности считался неуместным. Василий игнорирует это правило эпистолярного этикета и, следуя традиции апостольских посланий, подробно обсуждает богословские вопросы, углубляется в них, спорит с еретиками. Такого рода письма отличаются некоторой грубоватостью стиля, обилием цитат из Священного Писания, пространными периодами. Фактически, это богословские трактаты, имеющие форму письма. Но таких писем у Василия сравнительно не много (Basilius. Epp. 38, 48, 124, 181, 202, 206, 218, 225–228), хотя религиозных вопросов он касается так или иначе в большинстве своих писем.

Василий старается соблюдать также и μέτρον ἐπιστολικόν. Если брать за образец письма к Либанию (которые, как кажется, соответствуют эпистолярной мере в 10–15 строк), то большинство писем эту меру превышают, но обычно не более чем в 2 раза. Из 325 подлинных писем только 14 отличаются непомерным объёмом (если «классическое письмо» занимает 0,5 страницы, а большая часть писем Василия 1–1,5 страницы, то такие разросшиеся письма занимают от 3 до 6,5 страниц, и относятся как раз к тем, которые мы условно называем письмами апостольской традиции — такие письма, однако, больше походят на богословские трактаты, чем на письма. Подобные «письма» уместно называть посланиями, поскольку они, в отличие от собственно писем, имеют монологический характер: Томадакис, например, для такого рода посланий применяет термин τὰ ὑράκια и предлагает их отличать от собственно τῶν ἐπιστολῶν [4. Σ. 25]).

Таким образом, Василий Великий в целом следует античному эпистолярному этикету, но в ряде случаев отступает от него, создавая

прецедент для нового вида писем: писем-трактатов богословского и канонического содержания. Самым ярким примером подобного отступления являются знаменитые три канонических послания к Амфилохию (Basilius. Ep. 180, 191, 209), каждое из которых представляет собой фактически свод церковно-административных правил, которые Василий формулирует по типу соборных постановлений. Этим правилам предшествует преамбула, написанная в стиле письма (отвечающего типа). Амфилохий задаёт вопросы, Василий отвечает. Но его ответ, во-первых, превышает античные мерки письма в 7–8 раз, а во-вторых, лишён какой бы то ни было индивидуальности и выразительности, являющейся, по Деметрию, характерной чертой всякого классического письма.

Если мы обратимся к письмам другого представителя великих отцов-каппадокийцев, друга и адресата Василия — Григория Назианзина, то мы обнаружим несколько иную картину. Прежде всего, следует отметить ту тщательность, с которой Григорий следует эпистолярному этикету. Его письмам в равной мере свойственна простота, изящество, выразительность и краткость. Более того, можно отметить, что Григорий постоянно блещет остроумием, его речь жива. Он умело создаёт впечатление диалога с помощью восклицаний, вопросов, парентез. Так, например, 5-ое письмо, шутливо описывающее понтийскую местность, в которой жил Василий, Григорий открывает цитатой из Гомера, которую он соединяет с иронией и шуткой: «Так давай же, воспой и внутреннюю красоту, этот кров без крыши и без дверей, этот очаг без огня и дыма...» (Ἄλλ' ἄγε δὴ μετάβηθι καὶ τὸν ἔσο κόσμον ἄϊσον, τὴν ἄστεγον σκέλην καὶ ἄθυρον, τὴν ἄλυρον ἐστίαν καὶ ἄκαπνον...) (Gregorius Naz. Ep. V, 1, 1–3). Далее Григорий употребляет сравнение, ещё более усиливающее комический эффект: сравнивает свои муки пребывания там с муками Тантала, а пищу — с Алкиноевым пиром. Ну и что, говорит он, что мои зубы вязли в этой пище, как в болоте! Далее, говоря о тяжких трудах, которые они там переносили и о том, как они возделывали землю и засыпали овраг, он употребляет парентезу (ὦ γῆ καὶ ἥλιε καὶ ἀῆρ καὶ ἀρετή, «о, земля и солнце, воздух и добродетель!») и сравнивает их труд с тем, как рабы Ксеркса засыпали землёй Геллеспонт (Gregorius Naz. Ep. V, 5, 1–9).

Однако Григорий нигде не уходит от простоты эпистолярной речи, все риторические топосы, которые он использует, направлены исключительно на то, чтобы придать письму живость и выразительность. Даже в рекомендательных письмах, которые, как правило, пишутся достаточно сухим стилем, Григорий блещет яркими сравнениями и цитатами. Так, например, ходатайствуя перед своим другом Амфилохием Иконийским

за племянника Никобула (Gregorius Naz. Ep. XIII), он сначала цитирует строки Феогида о том, что многие являются друзьями только за чашей вина, а потом забывают о дружбе. Напомнив таким образом о том, что друг должен быть не только в радости, но и в печали другом, Григорий приступает к делу. В другом письме (к ипарху Софронию) (Gregorius Naz. Ep. XXI), где он также ходатайствует за Никобула, он первым делом сравнивает адресата с золотом: как золото не меняется в своей сути от того, что меняют его форму, делая из него украшения, так и ипарх Софроний должен быть тем же самым по своему существу, каким он был до восхождения по карьерной лестнице до должности ипарха. Желая оживить свою просьбу о том, чтобы Софроний помог Никобулу, Григорий использует далее риторический вопрос: «Но в чём и насколько?». И столь же риторично отвечает на него: «во всё и насколько можно». Вообще же, рекомендательных писем у Григория немного, и они зачастую написаны в стиле дружеского письма. Григорий не любит официальной и сухости, поэтому все его письма написаны живо и, в основном, к друзьям. Этой живостью его письма значительно отличаются от писем Василия.

Также, сравнивая письма Василия и Григория, мы обнаруживаем разницу в размере письма. В отличие от Василия, Григорий соблюдает *μετρὸν ἐπιστολικόν* с такой тщательностью, что из 244 его писем только два отличаются значительным объёмом (превышая «классическое письмо» в 3–4 раза). Но в данном случае их объёмность не противоречит эпистолярному этикету, потому что в первом случае письмо (хвалительного типа) обращено к чиновному высокопоставленному лицу (Gregorius Naz. Ep. X), а во втором — объём письма увеличился за счёт рассказа о происшествии на одном пиру, который Григорий счёл нужным включить в своё письмо (Gregorius Naz. Ep. LVIII, 4, 1–13, 5). В 4-м письме он немного превысил меру письма за счёт шуточного экфрасиса (Григорий описывает понтийскую пустыню, в которой проживал в то время Василий, адресат письма), но тут же невзначай как бы оправдывается в этом: «всё это длиннее, может быть, письма, но короче комедийного представления» (*ταῦτα μακρότερα μὲν ἴσως ἢ κατ' ἐπιστολήν, ἐλάττω δὲ κωμῳδίας*) (Gregorius Naz. Ep. IV, 13, 1–2). В целом письма Григория соответствуют (с точки зрения объёма) античной эпистолярной мерке.

Письма Григория Нисского, брата Василия Великого и друга Григория Назианзина, по стилю близки письмам последнего (недаром их часто путали, и в рукописях мы имеем огромное количество писем, написанных, по-видимому, Григорием Нисским, но подписанных именем Григория Назианзина, и наоборот). Однако Григорий Нисский более свобод-

но относился к эпистолярной мере: его письма в большинстве своём в несколько раз её превосходят. Кроме того, он менее риторичен. Нельзя сказать также, что он избегает поучений и сентенций, как то советовал учебник Деметрия. Скорее наоборот, Григорий Нисский любит поучать. Большая часть его писем имеет тенденцию этико-философского трактата. Так, например, письмо о путешествующих в Иерусалим фактически представляет собой слово о вреде путешествий, даже и в святые места, для монахов и отшельников (Gregorius Naz. Ep. II). Пятое письмо фактически превращается в апологию (Gregorius Naz. Ep. V). В этом же стиле написано письмо к еретiku Гераклиону (Gregorius Naz. Ep. XXIV).

Но есть среди писем Григория Нисского и письма более риторические, более изящные и даже лирические. Так, например, весьма выразительным выглядит шестое письмо, оживлённое с помощью бытовой зарисовки, описания сухопутного путешествия Григория и его спутников. Оживить картину удаётся за счёт яркого образа разбушевавшейся грозы (Gregorius Naz. Ep. VI). В двенадцатом письме Григорий использует образ весны-встречи, заступающий место зимы-разлуки, чтобы показать, как он жаждет, наконец, личного общения с адресатом (Gregorius Naz. Ep. XII, 1, 1–9).

Почти все письма Григория Нисского превышают в той или иной степени эпистолярную меру.

В целом Григорий Нисский следует эпистолярному этикету с гораздо меньшим рвением, чем Григорий Назианзин. В этом отношении он гораздо ближе к своему брату, часто использует эпистолярную форму для поучения в апостольском стиле. Влияние христианской традиции у него, хоть и в небольшой степени по сравнению с Василием Великим, но всё же очевидно.

Иоанн Златоуст гораздо ближе к апостольской традиции. В своих письмах он ориентируется скорее на послания Павла, чем на риторические пособия вроде трактата «О стиле» Деметрия (хотя при этом мастерски пользуется риторикой, но в речах гораздо больше, чем в письмах). Большая часть этих писем — деловые послания к епископам и пресвитерам. Эти послания написаны просто, выразительно, не всегда кратко, часто с использованием риторических фигур (особенно Златоуст любит метафоры, симметричные конструкции, перифразы и фигуры повторения). Примером ярких метафор может служить 119-ое письмо (к пресвитеру Феофилу), в котором автор сравнивает адресата с купцом, сидящим на берегу реки (οὐδὲ γὰρ ἔμπορος ἐν λιμένι καθήμενος, τὰ φορτία συνάγειν δύναται' ἄν, «сидя на берегу, товаров не приобретёшь»), и

советует ему «расправить крылья духа, стряхнуть с себя прах уныния и с бодрою лёгкостью облететь всю фалангу, сдружая, поощряя, возбуждая, укрепляя всех и усиливая общую ревность» (διανάστησόν σου τὸ πτερὸν τῆς διανοίας, καὶ τὴν κόνιν τῆς ἀθυμίας ἀποτιναξάμενος μετὰ πολλῆς τῆς εὐκολίας πᾶσαν περὶτρέχε τὴν φάλαγγα, συγκροτῶν, ἀλείφων, ἄπαντας διεγείρων, νευρῶν, σπουδαιοτέρους ποιῶν) (Joannes. Ep. CXIX).

Особый интерес с точки зрения эпистолярного этикета представляют собой семнадцать писем Златоуста к Олимпиаде (PG 52, 549–623).

Во-первых, «письма к Олимпиаде» отличаются своей пространностью. Большая их часть (кроме IX, X и XI) превосходит эпистолярную мерку в 5–6 раз, а некоторые ещё больше, напоминая скорее трактат по аскетике, чем письма. Во-вторых, по своему характеру их следует отнести не столько к дружеским письмам (Златоуст держит соответствующую дистанцию, чем эти письма отличаются от писем Синесия к Гипатии), сколько к поучающим и назидательным (по классификации Деметрия, к вразумляющим письмам). По своей форме, конечно, эти письма являются утешительными (они писались Златоустом из ссылки, чтобы утешить диакониссу Олимпиаду, которая сильно по нему скорбела), но по содержанию это всё же назидательные письма. Златоуст отступает в них не только от эпистолярного требования простоты, но и активно нагружает их сентенциями и поучениями, сближая тем самым жанр письма с жанром слова (нечто подобное мы наблюдаем у знаменитого Афанасия Александрийского в письмах, которые тот писал из египетской пустыни на полсотни лет раньше [5, с. 192–194]). Так, например, во втором письме, утешая Олимпиаду в её скорби, он фактически поучает её, как избежать уныния. «Исполняй, что я приказываю, — пишет Златоуст, — беги к мысли о том страшном дне и размышляй о страшном седалище, о Судье неподкупном, о реках огня, протекающих пред тем седалищем и шумящих сильным пламенем, об изошрённых мечях, жестоких наказаниях, о мучении, не имеющем конца, мраке беспросветном, тьме кромешной, черве смертоносном, узах неразрешимых, скрежете зубов и плаче неутешном, о зрелище вселенной, лучше же — зрелище той и другой твари: высшей и падшей» (Joannes. Ep. II). Подобного рода поучение уже мало общего имеет с античным понятием письма, как простой и изящной беседы двух друзей. Здесь духовный наставник, епископ, поучает своё духовное чадо, напоминает об ужасах ада, приказывает думать об этих ужасах, чтобы избегнуть греха уныния. Именно в таком даже не поучительном, а скорее поучающем стиле и написаны все письма Златоуста к Олимпиаде. Если мы попытаемся применить то, что пишет Деметрий об эпистолярном

этикету, к этим письмам Златоуста, то обнаружим, что перед нами нечто совершенно иное, что угодно, но никак не письма в античном смысле этого слова. Длинные периоды, сложность, намеренная («апостольская») грубость фраз, монологичность текста, сентенциозность — всё говорит нам о том, что перед нами послание епископа, а не письмо друга. Это не значит, что Златоуст не испытывает дружеских чувств к Олимпиаде. Он, несомненно, проявляет заботу о ней, но эти дружеские чувства облечены в форму пастырских поучений и наставлений. И хотя эти письма не лишены риторических приёмов, взятых из античной традиции, очевидно, что из всех христианских эпистолографов IV–V вв. Златоуст нарушает эпистолярный этикет в наибольшей степени.

Итак, если рассматривать письма к Олимпиаде как назидательные, то мы можем констатировать отход от античного эпистолярного этикета и предпочтение ему традиции назидательного послания в стиле апостола Павла. Но такой подход в корне уничтожил традицию литературного письма, оно наделялось гораздо более широкими функциями, чем просто литература, и тем более, чем просто средство коммуникации. Этот путь, как нам кажется, и привёл к постепенному упадку эпистолярного жанра в ранневизантийскую эпоху.

Таким образом, если обратиться к анализу христианских эпистолярных сборников, то мы обнаружим там мощное влияние античной эпистолярной традиции, гораздо более сильное, чем мы могли бы предположить. С другой стороны, влияние ближневосточного эпистолярного наследия (в том числе апостольской традиции), например, среди великих каппадокийцев, было не таким сильным, как может показаться на первый взгляд.

Список источников и литературы

1. *Quasten I.* Patrology. In 3 vol. Utrecht; Antwerp, 1960. Vol. 3. Pp. 220–226.
2. *Мирошниченко Е.И.* Ранневизантийский эпистолярный этикет: проблема художественного письма // Эргастирий II: Сб. матер. II Всерос. летней школы по византиноведению. Белгород, 2018. С. 42–49.
3. *Karlsson G.* Idéologie et ceremonial dans l'épistolographie byzantine. Uppsala, 1959. Pp. 34–44.
4. *Τωμαδάκη Ν.* Βυζαντινὴ ἐπιστολογραφία. Αθήναι, 1969. Σ. 25.
5. *Попова Т.В.* Византийская эпистолография // Визант. лит.-ра. М., 1974. С. 192–194.

УДК 94

Загребин В.А.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова;
исторический факультет, кафедра истории средних веков, магистр.
E-mail: vasantij@yandex.ru

Аполлоний Тианский в Суде: вариации мифа

Аннотация. В статье анализируется образ философа Аполлония Тианского в византийской энциклопедии X в. Суда (Σοῦδα). Рассматриваются основные источники, на которых основывались при написании словарных статей о философе авторы Суды — «Жизнь Аполлония Тианского» Флавия Флострата и хроника Георгия Монаха. Подробно описываются различные вариации мифа об Аполлонии в источниках Суды, затем анализируется попытка их синтеза в самой энциклопедии.

Ключевые слова: византийская культура, византийский энциклопедизм, византийская философия, византийская магия.

Zagrebin V.A.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History, Department of
History of the Middle Ages, Master. E-mail: vasantij@yandex.ru

Apollonius of Tyana in the Souda: Variations of a myth

Annotation. The present paper examines the image of the philosopher Apollonios of Tyana in the Souda (Σοῦδα), the 10th century Byzantine encyclopedia. The main sources on which the authors of the Souda were based when they wrote dictionary articles about Apollonios of Tyana are analyzed. Two different variations of the myth of Apollonius in the sources of the Souda are analyzed in details. An attempt to synthesize them in the encyclopedia itself is discussed.

Key words: Byzantine culture, Byzantine encyclopedism, Byzantine philosophy, Byzantine magic.

Философ Аполлоний из города Тиана в Каппадокии, словно оправдывая свою принадлежность к странствующим пифагорейцам, к которым причислила его традиция, переходит в ойкумене византийской литературы из текста в текст и от автора к автору. Начиная с III в. н.э. он появляется на страницах трудов самых разных жанров и культурных регистров: хроники, жития святых, сборники городских легенд, полемические трактаты, энциклопедии, антологии, комментарии, письма и

послания хранят память о нем и его деяниях. Из совокупности упоминаний о философе, в которых выражаются различные точки зрения на него самого, его учение и результаты его деятельности, и складывается обширная легенда об Аполлонии Тианском в Византии.

В данной статье рассматривается один из срезов мифа об Аполлонии — образ философа в энциклопедии Суда (Σοῦδα). Она была создана во второй половине X в. анонимным автором или группой авторов [1, р. 145] и, по выражению Лемерля, «венчает здание» среднего византийского гуманизма [2, с. 440]. Суда состоит более чем из 30 000 статей, расположенных в алфавитном порядке, одни из которых ближе к кратким словарным определениям, а другие являются объемными и детальными энциклопедическими статьями (3, р. 90). Полное издание текста энциклопедии в пяти томах было осуществлено Адой Адлер в 1928–1938 гг., а с 1998 г. и по настоящий момент действует проект Suda On Line [4], в рамках которого большинство статей энциклопедии переведено на английский язык и снабжено примечаниями, перекрестными ссылками и краткой библиографией. Также полный текст энциклопедии по изданию Адлер находится в TLG. В данной статье принята нумерация словарных статей, которую использовала Адлер в своем издании: греческая буква латиницей, номер статьи.

Аполлоний упоминается в 34 статьях Суды. Они посвящены самым разным явлениям: статьи alpha 426, alpha 607, alpha 2245, alpha 3025, alpha 3065, delta 519, delta 1030, epsilon 3890, theta 119, kappa 912, kappa 2254, lambda 297, mu 1262, phi 803, pi 1077, pi 1111 — отдельным словам и глагольным формам; статья tau 15 — устойчивому выражению; статьи alpha 1981, delta 46, delta 1352, epsilon 1003, epsilon 3504, kappa 2341, mu 1305, pi 2180, sigma 439, sigma 655, sigma 816, sigma 877, tau 598, phi 421 — различным историческим деятелям, императорам, философам и поэтам, в том числе биографам философа Дамиду, Сотириху и Флавию Филострату, автору «Жизни Аполлония»; статьи gamma 365 и mu 9 посвящены понятиям «колдовство» (γοητεία) и «волшебство» (μαγεία), а статья alpha 3420 — самому философу из Тианы.

Авторы Суды использовали для написания статей большое количество различных источников, многие из которых не сохранились до наших дней — лексиконы, схолии к Гомеру и Аристофану, истории и хроники, философские трактаты, сборники выдержек и фрагментов. Те статьи, в которых упоминается Аполлоний, делятся в плане источников на две неравномерные группы: большинство из них основывается на позднеантичных источниках, прежде всего «Жизни Аполлония» Флавия

Филострата, «Письмах» Аполлония Тианского и «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» Диогена Лаэртского. Статьи gamma 365 и mu 9, однако, стоят особняком и принадлежат к иной ветви, источником для которой является Хроника Георгия Амартола.

Для первой группы статей, которую условно можно назвать «позднеантичной», характерно представление об Аполлонии Тианском как об истинном философе. В статье alpha 607, посвященной слову ἀεί («всегда»), мы видим слегка измененную цитату из «Размышлений» Марка Аврелия: «Должно мудрому всегда быть одинаковым, в муках скорбей, при потере ребенка, в тяжких болезнях. Таким был Аполлоний Тианский». В оригинальном тексте «Размышлений» фрагмент выглядит так: «От Аполлония независимость и спокойствие перед игрой случая; чтобы и на миг не глядеть ни на что, кроме разума, и всегда быть одинаковым — при острой боли или потеряв ребенка, или в долгой болезни» [5, с. 5]. Авторы Суды реатрибуируют слова императора-стоика, принадлежащие его учителю Аполлонию Халкедонскому, и относят их к Аполлонию Тианскому как к философу *par excellence*.

Наиболее обширной из всех статей первой группы является статья alpha 3420, посвященная самому Аполлонию. Приведем здесь ее перевод:

«Аполлоний, из Тианы, философ, сын Аполлония и матери из того города, знатного происхождения. (А) Его мать, когда он был у нее в утробе, увидела духа, сказавшего, что он сам и есть дитя, которого она носит, и что он Протей Египтянин; из-за этого его считали сыном Протея. Он прожил в правление Клавдия, Гая [Калигулы] и Нерона вплоть до правления Нервы, когда он и умер. Следуя примеру Пифагора, он молчал на протяжении пяти лет. Он отправился в Египет, затем отправился в Вавилон, чтобы встретиться с магами (πρὸς τοὺς μάγους), а затем к арабам. У них у всех он собрал те бесчисленные заклинания (μαυρανεύματα), которые широко ему приписывают. Он составил следующие книги: «Посвящения, или О таинствах», «Завещание», «Оракулы», «Письма», «Жизнь Пифагора». Филострат из Лемноса написал его биографию, подобающую философу. (В) Согласно Филострату, Аполлоний Тианский имел большее самообладание, нежели Софокл, который говорил, что только достигнув старости, он смог избежать яростного и свирепого деспота (речь идет о сладострастии). Аполлоний же, напротив, с его доблестью и воздержанием не был одержим этими побуждениями и в юности. Согласно Филострату, он приблизился

к мудрости более богоподобным образом, нежели Пифагор, поскольку Аполлоний возвышался над тираниями и жил во времена не давние, но и не новые. Люди еще не признали истинности его философии, которую он практиковал мудро и хорошо. Но одни восхваляют одно в нем, другие — другое. Однако некоторые, зная, что он советовался с магами из вавилонян (μάγοις Βαβυλωνίων), брахманами из индийцев (Ἰνδῶν Βραχμᾶσι) и нагими [гимнософистами] в Египте (τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ Γυμνοῖς), считают его магом (μάγον ἡγοῦνται αὐτὸν) и, не понимая его, клеветуют, что он не был мудрым. Но ведь и Эмпедокл, и сам Пифагор, и Демокрит, несмотря на то, что общались с магами (ὀμιλήσαντες μάγοις) и говорили множество духовного (δαμόνια), никогда не занимались магией на деле (οὐπω ὑλήχθησαν τῇ τέχνῃ). И Платон, хоть и был в Египте и, подобно художнику, добавляющему красок в набросок, смешал в своих диалогах многое от пророков и жрецов этой страны, никогда не считался практикующим магию (οὐπω μαγεύειν ἔδοξε), и из-за мудрости его ему завидуют более, чем другим людям. Не стоит также обвинять Аполлония за ту премудрость (σοφίαν), с которой он предсказывал (προῦλεγε), поскольку тогда будет обвинен и Сократ, и Анаксагор, который в Олимпии, когда ничто не предвещало дождя, пришел на стадион, укрывшись овчиной из-за того, что предсказал ливень. И многие другие [предсказания] приписывают Анаксагору, отказывая в это же время Аполлонию в предвидении по мудрости. Так что я полагаю, что не следует прислушиваться к неразумию многих, но должно исследовать то, что говорил и делал Аполлоний, соотнося это со временем и с особым характером его мастерства, через которое он пришел к тому, что его считают духовным и божественным (δαμόνιος τε καὶ θεῖος). Я собрал сведения о нем из городов; вдобавок к этому есть сведения из святилищ (ἐξ ἱερῶν), чьи не действующие обряды он восстановил, и из того, что другие писали ему, и что он писал другим. Он переписывался с царями, софистами, философами, элидянами, дельфийцами, индийцами, египтянами по поводу богов, обычаев и законов. (С) Мы можем узнать более подробно о том, что он делал среди них, от Дамида, его слушателя.

(D) Этот Аполлоний Тианский в сравнении с другими обладал потрясающей памятью. Он действительно держал обет молчания, но собрал много информации, и когда ему было сто лет, у

него была память острее, чем у Симонида. Он составил и пел гимн Памяти, в котором он говорит, что Время является причиной того, что все уходит, но само Время благодаря Памяти становится не-стареющим и бессмертным. Относительно Аполлония, смотрите другие его предсказания в статье “Тимасион”. (Е) Этот Аполлоний сказал следующее про Анаксагора: он был из Клазомен и он сказал, что его учения предназначены для скота и верблюдов, и что он лучше будет философствовать с животными, чем с людьми. Кратет Фиванский выбросил свое имущество в море, чтобы убедиться в том, что оно бесполезно и для зверей, и для людей».

Данная статья целиком основана на первой книге «Жизни Аполлония» Флавия Филострата. Сюжет о рождении Аполлония и явлении его матери египетского бога Протея (А) повторяет 4 параграф [6, с. 7]; апология Аполлония и описание его как истинного философа, достойного продолжателя Пифагора, Сократа и Платона (В), почти дословно воспроизводятся по 2-му параграфу [6, с. 5–6]; упоминание ученика Аполлония Дамида (С) находится в 3-м параграфе [6, с. 6–7]; сюжеты о необыкновенной памяти Аполлония, превосходящей память Симонида (D), и о фиванце Кратете взяты из 14-го параграфа [6, с. 12]; история про Анаксагора, философа зверей (Е) — из 13-го параграфа [6, с. 11].

Одной из основных целей Филострата, когда он писал биографию Аполлония, было оправдание странствующего философа и снятие с него обвинений в «колдовстве» и «шарлатанстве». Такие обвинения, безусловно, присутствовали в предшествующей традиции. Мы можем ясно увидеть их в сочинении «Александр, или Лжепророк» Лукиана, который называет Александра учеником «знаменитого Аполлония» и говорит, что именно Аполлоний научил его шарлатанству и ворожбе (7, р. 233). Дион Кассий в своей «Римской истории», в целом нейтрально отзываясь об Аполлонии, именует его, однако, «искусным колдуном и волшебником» (γύφης καὶ μάγος ἀκριβής). Отождествление странствующих пифагорейцев с колдунами-бродягами, совершающими странные и запрещенные ритуалы, было весьма распространено в Римской империи II–III вв. (8, р. 89), и Филострат, вслед за «Письмами Аполлония», стремится показать истинное соотношение между σοφία, μαγεία и γοητεία и на примере Аполлония выявить границы дозволенного для философа.

Он говорит: «Право же, из вышесказанного ясно, что Аполлоний предвидел события, движимый божественною силою, и что ничего не стоят утверждения тех, кто полагает, будто бы он был колдуном

(γόητα τὸν ἄνδρα ἡγοούμενος). Давайте разберемся. Что до колдунов (οἱ γόητες), — вот уж, по-моему, злосчастнейшие из людей! — то они говорят, будто меняют судьбу, а потому-то пытаются расспросами призраков, то приносят дикарские жертвы, то заклятья поют, то зельями мажутся — и многие из них, будучи обвинены в перечисленных деяниях, признавались, что искушены в них весьма. Однако Аполлоний был послушен мойрам и предсказывал лишь то, что свершалось по неизбежности, а ведал он это наперед не колдовским ухищрением (οὐ γοητεύων), но по подсказке богов». [6, с. 100].

Он отрицательно относится к колдовству (γοητεία): «Люди ума недалёкого полагают, будто такие дела творятся колдовским искусством (ἐς τοῦς γόητας ἀναφέρουσι ταῦτα), каковым объясняют они и многие другие человеческие подвиги. Что правда, то правда: обращаются к сему искусству (τῆς τέχνης) и ристатели, и все, состязающиеся ради желанной победы, однако же колдовство отнюдь не помогает им победить, хотя иные из этих злосчастных, победивших но чистой случайности, сами себя обкрадывают, приписывая победу свою этому искусству (τῇ τέχνῃ ταύτῃ), коему, впрочем, продолжают доверять, даже и потерпев поражение... Но я слишком отвлекаюсь от повести своей — стоит ли так долго бранить ремесло (τοῦ πράγματος), и без того запрещенное природою и законом?» [9, с. 166–167].

Суда, имея своей основой в случае Аполлония сочинение Филострата, сохраняет и основной пафос, присущий биографии философа. В абсолютном большинстве статей, в которых появляется Аполлоний, он предстает истинным мудрецом: его речения тверды, афористичны и кратки (alpha 426, delta 519, delta 1030, epsilon 3890, tau 15), его память необыкновенна (alpha 2245, sigma 439), он бесстрашно противостоит тирану (delta 1352, mu 1262), говорит с царями (pi 2180), прославляет героев прошлого (pi 1077), предается аскезе (sigma 439), общается с другими мудрецами своего времени, в том числе и с вавилонскими магами (sigma 655, phi 803) и наставляет учеников (delta 46, tau 598).

Особняком стоят две статьи — gamma 365 (γοητεία) и mu 9 (μαγεία). Они принадлежат к иной ветке статей, куда помимо них входят статьи mu 13 (μαγική), mu 28 (μάγοι), mu 29 (μαγώγ), pi 1367 (πέρσαι), phi 100 (φαρμακεία). Они дословно повторяют различные части следующего фрагмента из второй книги хроники Георгия Монаха (Амартола): «Говорят, что геометрию (γεωμετρίαν) первыми изобрели египтяне, астрология (ἀστρολογία) и наука о рождении (γενεθλιαλογία) считаются халдейским изобретением, а арабы и фригийцы первыми придумали гадание по птицам (οἰωνοσκοπία).

А приносить богам жертвы (θύειν θεοῖς) придумали халдеи или киприане, — ведь они отличаются, будучи племенем персидским. Астрономию (ἀστρονομίαν), говорят, первыми изобрели вавилоняне, благодаря Зороастру, от которых ее переняли египтяне. А геометрии (γεωμετρίαν) египтяне научились в древности от громадности земли и разделения земель, и, записав, передали другим. Волшебство же (μαγείαν), колдовство (γοητεία) и науку о снадобьях (φαρμακείαν) изобрели мидяне и персы, и они втроем различаются между собой.

Волшебство (μαγεία) — вызывание духов, творящих добро (δαμόνων ἀγαθοποιῶν) будто бы (δῆθεν) ради какого-то благого дела, как, например, предсказания (θεσπίσματα) Аполлония Тианского, делавшиеся для блага. Колдовство (γοητεία) — это вызывание духов, творящих зло (δαμόνων κακοποιῶν), которые обитают около гробниц, чтобы причинить какое-нибудь зло. Потому оно и называется колдовством (γοητεία), из-за горестей и рыданий (ἀπὸ τῶν γοερῶν καὶ τῶν θρήνων), которые бывают у могил. А наука о снадобьях (φαρμακεία) — когда дают какую-нибудь смертоносную смесь кому-нибудь выпить ради любви».

Данный фрагмент восходит к христианскому автору VI в., написавшему «Мифологические комментарии» на гомилии Григория Назианзина, за которым в историографии закрепилось имя Псевдо-Нонн. Затем в VIII в. его дословно воспроизводит в своем «Комментарии на песни Григория Назианзина» Косма Иерусалимский, и в IX в. мы обнаруживаем его у Георгия Амартола. Стоит отметить, что только у Георгия в тексте появляется слово δῆθεν, превращающее духов, творящих благо, в демонов, «будто бы» творящих благо.

Хроника Амартола, являющаяся одним из основных источников Суды, показывает нам иную, весьма обширную традицию мифа об Аполлонии, которую Ж. Дагрон называет “*la tradition poliade*” — полисная традиция [9, p. 107]. В рамках этой вариации мифа Аполлоний становится благодетелем городов: он устанавливает многочисленные талисманы в городах Средиземноморья, защищая жителей Византии и Антиохии от змей, скорпионов, комаров, птиц, разливов рек и других неприятностей. Георгий, рассказывая более подробно историю об Аполлонии в 12-й главе 7-й книги, встает на сторону тех авторов, кто отрицательно отзывался о философе, и приводит цитату из Анастасия Синаита, в которой говорится о демоническом (бесовском) характере талисманов Аполлонии.

Данная традиция иначе выстраивает границы между μαγεία и γοητεία. У Филострата μαγεία являются специфическим видом знания, которыми обладают μάγοι — жрецы Вавилона, и с которым Аполлоний

соприкасался, являясь в этом продолжателем Платона, а $\gamma\omicron\eta\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha$ — шарлатанство, удел простолюдинов, и называющие Аполлония $\gamma\omicron\eta\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha$ ошибаются, так как не понимают истинного характера его чудес. Аполлоний Филострата — $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\eta\rho$ — муж, приблизившийся к богам через свою $\sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha$. В этом случае, $\mu\alpha\gamma\epsilon\acute{\iota}\alpha$ ближе к $\sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha$, чем к $\gamma\omicron\eta\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha$, поскольку она фактически является ее персидским аналогом.

У Георгия значения терминов меняются: $\mu\alpha\gamma\epsilon\acute{\iota}\alpha$ и $\gamma\omicron\eta\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha$ становятся практически синонимами, поскольку подразумевают одинаковую операцию — призвание духа. Отличается только намерение, с которым его призывают. $\mu\alpha\gamma\epsilon\acute{\iota}\alpha$, условная «белая магия», творится во благо людям, и для византийцев Аполлоний Тианский становится главным ее адептом. Его талисманы являлись большой проблемой для христианских мыслителей, поскольку в них содержался очевидный парадокс: человек, не имеющий отношения к христианству, творит талисманы запрещенным для христиан способом — через призвание духов, однако эти талисманы действуют во благо всех, в том числе и христиан, и действуют продолжительное время, а значит, они угодны благу Богу.

Разные авторы решали эту проблему различными способами. Одни — Анастасий Синаит, Василий Селевкийский, Нил Анкирский, а вслед за ними и Георгий в своей хронике — объявили благое действие талисманов мнимым и показывали их истинную бесовскую натуру. Другие — как Псевдо-Иустин — пытались показать, что действие талисманов Аполлония основано на незримых связях вещей и знании законов, по которым устроен мир, и поэтому угодно Богу, который сотворил мир таким. Третьи же, и их было большинство, уходили от этой проблемы и просто констатировали тот факт, что талисманы Аполлония существуют, они действовали или же действуют по сей день и приносят людям пользу.

В Суде не упоминаются талисманы Аполлония. Ее авторы сглаживают шероховатости мифа об Аполлонии и обходят несовместимость двух его вариаций, оставляя в своей цитате из Георгия только лишь $\theta\epsilon\omicron\lambda\iota\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ — прорицания Аполлония, которые можно встретить и у Филострата, поскольку они не противоречат его концепции истинного мудреца. Однако именно из-за слияния воедино двух различных традиций, Аполлоний в энциклопедии предстает одновременно и истинным философом, которого лишь по неразумию называют магом (alpha 3420) и истинным волшебником, которого первым ставят в пример, когда речь заходит о «белой» магии (mu 9).

Это противоречие не является присущим исключительно Суде, и объясняется не только компилятивным характером сочинения и вероятной множественностью авторства. Оно так или иначе присутствует в византийском культурном пространстве с VI в., когда Иоанн Малала вводит в свою хронику Аполлония как творца талисманов, и как минимум по XIII в., когда Никита Хониат упоминает среди разрушенных крепостными статуями Константинополя талисман Аполлония против змей. Параллельно с этим остается известной биография Филострата, обстоятельный пересказ которой оставил в своей «Библиотеке» Фотий.

Суда, сопоставляя несопоставимое, помогает нам четко увидеть это противоречие, лежащее в самом сердце мифа об Аполлонии. Оно делает явным такие скрытые проблемы византийской ментальности, как соотношение между благоносной и вредоносной магией, границы между философским и оккультным знанием, границы дозволенного в изучении, принятие или непринятие «эллинского» наследия. Сфера, в которой лежат эти проблемы, — магия / наука / оккультное знание в Византии, находится только в начальной стадии разработки. Пристальное внимание к образу Аполлония Тианского как к ключевой и центральной фигуре «творца» данной сферы византийской ментальности, поможет точно поставить вопросы и комплексно подойти к изучению этой обширной темы.

Список источников и литературы

1. *Wilson Nigel*. Scholars of Byzantium. London, 1996. 286 P.
2. 2). *Поль Лемерль*. Первый византийский гуманизм. СПб: Свое изд-во, 2012. XIV+490 с.
3. *Dickey Eleanor*. Ancient Greek scholarship. Oxford University Press, 2007. 345 P.
4. Suda On Line: Byzantine Lexicography. URL: <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-html/index.html>
5. *Марк Аврелий Антонин*. Размышления. Л: Наука, 1985. 245 с.
6. *Флавий Филострат*. Жизнь Аполлония Тианского. М: Наука, 1985. 328 с.
7. *Abraham R*. The Biography of a Pagan Saint: Apollonius of Tyana // Religion: Narrating Religion. Sarah Iles Johnston, ed. Macmillan Interdisciplinary Handbooks: Religion series. Farmington Hills, MI: Macmillan Reference USA, 2017. Pp. 227–242.
8. *Maria Dzielska*. Apollonius of Tyana in Legend and History (Problemi e ricerche di storia antica x). Rome: L'Erma' di Bretschneider, 1986. 229 P.
9. *Gilbert Dagrone* Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des Patria. Paris: PUF, Bibliothèque Byzantine, 1984. 358 P.

УДК: 94(394)

Водько В.И.

Одесский национальный университет им. И.И. Мечникова,
факультет истории и философии, аспирант.
E-mail: vladislavvodko17@gmail.com

Еретические движения и секты в сириязычных провинциях Рима в первой половине V в.

Аннотация. В данной статье рассматриваются существующие в Сирии первой половины V в. еретические и сектантские движения. Автор делает попытку выявить причину их появления в Сирии, характер распространенности, а также сущность их религиозных и социальных доктрин. Предлагается вариант классификации подобных движений в Сирии. Анализируется характер борьбы с ними со стороны ортодоксальной линии христианства.

Ключевые слова: античная Сирия, ереси, христианство, Маруф Майферкатский.

Vodko V.I.

Odessa I.I. Mechnikov National University, Faculty of history and philosophy, Postgraduate. E-mail: vladislavvodko17@gmail.com

Heretical movements and sects in the Syrian speaking provinces of Rome in the first half of the 5th century

Annotation. This article discusses the first half of the 5th century existing in Syria heretical and sectarian movements. The author tries to identify the reason for their origin, the nature of prevalence, as well as the essence of their religious and social doctrines. A classification of such movements in Syria is proposed. The nature of the struggle against them from the orthodox line of Christianity is analyzed.

Key words: ancient Syria, heresies, Christianity, Maruthas of Martyropolis.

Христианство появилось на территории исторической Сирии сравнительно рано. Длительный период отсутствия там единой церковной структуры породил множество вариантов трактовки христианского учения, а также множество христианских сект, движимых теми или иными религиозными и социально-политическими мотивами. Для обозначения христианских учений и доктрин, отличных от линии официальной церкви, которая называла себя ортодоксальной, в данной статье мы будем

использовать понятие «ересь», не вкладывая в него смыслового оттенка осуждения.

Еретические движения эпохи поздней античности являются важным индикатором общественно-политических и религиозных настроений в различных частях христианского мира того периода. Ереси часто становились формами скрытого социального протеста, а также интересными попытками найти ответы на те богословские, философские и нравственные вопросы, на которые у официальной церкви не было ответов, способных удовлетворить вопрошающих или же таковые ответы рассматривались ими как не соответствующие учению Священного Писания или духу христианской традиции. Таким образом, еретические движения и секты поздней античности создавали некую альтернативу богословской и социальной доктрине ортодоксального христианства.

Их исследование составляет значительную трудность, поскольку основными источниками информации обычно становятся сохранившиеся труды их оппонентов — полемистов официальной церкви, в которых за резкими инвективами трудно, а порой невозможно увидеть суть и логику опровергаемого ими учения. Также сложно найти ответные аргументы обвиняемой стороны, причиной чему служила либо политика по уничтожению еретических текстов, которая при поддержке светских властей проводилась официальной церковью, либо отсутствие таковых текстов в силу сектантского духа многих еретических движений, которые не считали необходимым объяснять свою позицию широким слоям населения из априори враждебного и погрязшего во зле, с их точки зрения, мира.

Отдельной интересной проблемой является выяснение региональной специфики еретических и сектантских движений. Это позволяет лучше рассмотреть влияние соседствующих с христианством религий, особенности языческих пережитков, а также характер влияния ряда других факторов на религиозную жизнь конкретного региона.

Основным источником для изучения еретических и сектантских движений, распространенных в сироязычных провинциях Рима первой половины V века, является «Краткий каталог ересей Маруфа, епископа Майферкатского» [1] — редкий случай, когда до нас доходит перечень ересей, распространенных в конкретном регионе. Данный автор занимал кафедру древнего армянского города Майферкат (именуемого также Мартирополь), являющегося одним из центров сирийской общины в регионе. Маруф был довольно образованным человеком для своего времени: писал на греческом и сирийском языках, вероятно, владел также армянским и фарси. Во времена благоприятного для христиан правления

Йездигерда I (399–420) Маруф совершал христианскую миссию в Персии. Заручившись расположением шахиншаха, он также активно занимался улучшением организации христианской церкви в Персии, приобщением ее богословия и религиозной практики к ортодоксальной линии римского христианства. В частности, в 410 г. под началом Маруфа был создан собор в Ктисефонте, где персидские христиане приняли основные богословские положения первых двух вселенских соборов. Акты этого собора, как и большинство составленных Маруфом текстов, были написаны на сирийском языке. Следует обратить внимание на то, что в целом христианство в Персии исповедовали в основном сирийцы, которые занимали нишу торговцев и ремесленников. Для них христианская церковь была еще и некоторым объединяющим началом, помогающим консолидироваться и сохранять этническую и религиозную идентичность. По этой причине под постановлениями церковных собраний свои подписи ставили также главы городских ремесленных организаций, подчеркивая таким образом обязательность данных постановлений [2, с. 197]. Маруф также написал ряд работ, важных для христианства на Ближнем Востоке, среди которых: «История мучеников персидских» и «Литургия Маруфа». При жизни он обладал значительным авторитетом и известностью не только на Востоке, но и в столице, о чем свидетельствует глава о миссионерской деятельности Маруфа в «Церковной истории» Сократа Схоластика [3, с. 272].

В Каталоге Маруфа описывается всего 13 ересей. Характеристика, которую он давал ересям, гораздо менее детальная, чем та, что дается в аналогичной работе его современника Епифания Кипрского «Панарион». Последний дал характеристику 80 ересям, многие из которых также связаны с регионом проживания сирийцев. Миссионер Маруф по большей части описывает те ереси, с которыми сам сталкивался. Однако сведения Епифаний обычно гораздо полнее. Если у Маруфа это действительно каталог с кратким описанием, то текст Епифания содержит явные элементы полемики и попытку опровержения описываемых ересей. Кроме указанных каталогов ересей, мы использовали сведения других авторов конца IV–первой половины V в.: Иоанна Златоуста, Феодорита Кирского и других.

Среди ересей, присутствующих в Сирии V века, о которых говорится в каталоге, были как широко распространенные по всей империи (ариане, манихеи), так и специфические для ближневосточного региона (саббаитяне, тимофеаниты).

В целом нам кажется целесообразным, опираясь на текст Каталога, выделить пять типов ересей и альтернативных ортодоксальной линии христианских религиозных движений, взяв в качестве критерия основной мотив их возникновения:

- 1) ереси, возникшие под влиянием иудаизма;
- 2) дуалистические ереси, испытавшие влияние зороастризма и других восточных культов;
- 3) рационалистические ереси, сторонники которых пытались под влиянием идей античной философии сделать христианское учение более логичным и рациональным;
- 4) гностические секты;
- 5) ереси и движения, в которых социальный протест против существующей несправедливости является основным мотивом.

Среди первых следует выделить саббатриан (сир. — “*schabtäye*”) и куриан, которые возникли, вероятно, под влиянием иудаизма, имевшего в Сирии достаточно широкое распространение благодаря живущим там иудейским общинам. Саббатриане особенно почитали субботу (отсюда название) и в целом, признавая Новый Завет, так как «новое не противоречит старому», они, тем не менее, вместо Евангелий на богослужении читали «Деяния Моисея» [1, s. 7]. Куриане, подобно иудейской секте самаритян, не верили в воскресение мертвых. По словам Маруфа, в случае смерти кого-то из близких родственников, адепты секты находили других людей, которые за деньги погребали тела их родственников [1, s. 10].

Религиозным движением, истоки которого современники справедливо видели во влиянии иудаизма [4, ч. 3, с. 225], но которое, с другой стороны, стало в очень незначительной степени попыткой рационального переосмысления христианства, была ересь Павла Самосатского. Отсылки к ней были очень важны для богословских дискуссий V века. Бытовало мнение, что она лежала в основе арианства, а впоследствии и несторианства [5, р. 853]. Ее основатель с 260 по 261 г. занимал епископскую кафедру г. Антиохии. Павел отрицал божественную сущность Христа и различие лиц Отца, Сына и Святого Духа, считая, что есть только одно божественное Лицо (Ипостась). Он считал, что Бог-Слово или Логос является лишь силой Божией, и Иисус Христос был по природе лишь человеком, на которого позже сошел Бог-Слово [1, s. 9].

Павел стал епископом Антиохии в 260 г. В это время Римская империя переживала кризис III века, а Сирия оказалась под властью Пальмирского царства. Павел, происходя из очень бедных слоев населения, получил значительное богатство и власть благодаря тому, что был лоялен

новой власти. В историографии сложилось справедливое, с нашей точки зрения, представление о Павле, как о сирийском традиционалисте и противнике всего эллинского [6, р. 117], который последовательно проводил политику насаждения семитского и восточного в церковной сфере. В Антиохии Павел, кроме епископской кафедры, занимал еще должность дученария, что позволяло ему жить весьма роскошно. Павел был смещен с кафедры на соборе 264 г., однако впоследствии, пользуясь поддержкой палмирских властей, смог легко вернуться к епископству. Окончательно Павла отстранили в 272 г., когда Сирия вновь оказалась под властью Рима, и император Аврелиан сместил его по просьбе местной христианской общины [7, с. 326]. Ситуация с Павлом Самосатским стала примером того, как богословские различия с римской церковью тесно переплетались с сепаратистскими устремлениями части сирийской светской и церковной элиты.

Другой, уже вполне рационализаторской ересью общеимперского масштаба, стали ариане. В полемических текстах представителей антиохийской школы богословия это течение чаще всего представлено его крайней версией, которая получила название «аномеи». По-гречески оно значит «нечестивые», «неверные», «беззаконные», что имело явный пейоративный оттенок. Иоанн Златоуст в проповеди «Против аномеев» в привычной ему риторической манере говорит, что если они негодуют, получая такое название, то пусть они избегают нечестивых с точки зрения Златоуста дел, и тогда он не будет употреблять этого названия [8, с. 492]. Тем не менее, сохранившиеся сведения об учении аномеев говорят нам о попытке адептов этого учения переосмыслить христианство с более рациональных позиций. Начало движения аномеев принято вести от некоего Аэция. Этот богослов происходил из Келесирии, получил медицинское и философское образование, однако большую часть жизни странствовал. Находясь в Александрии, он сошелся с Евномием [9, с. 60], вместе с которым и разработал богословскую систему аномеев, отличающуюся сильной степенью рационализации. Аэций верил в возможность постижения Бога. Епифаний Кипрский указывает на популярное среди его последователей высказывание Аэция: «...я так отлично знаю Бога и так разумею Его, что столько не знаю себя, сколько знаю Бога» [4, ч. 3, с. 52]. Аэций и его последователи не признавали Христа Богом. Также Епифаний подчеркивает, что у них отсутствовала этическая система. Все что нужно было делать с их точки зрения, — это познать Божественную природу. Приверженцы данного учения старались доказывать свои взгляды при помощи «Аристотелевских и геометрических силлогизмов» [4, ч. 3,

с. 76]. Разумеется, против такого крайнего течения рационализма в христианстве, которое в богословском плане посягало на основы вероучения, выступали именитые проповедники. Так, антиохийский пресвитер Иоанн Златоуст в проповеди «Против аномеев», приводя довольно незначительное число богословских аргументов, гораздо чаще апеллирует к их безнравственности [8, с. 494]. С точки зрения проповедника ортодоксального христианства, неправильный образ жизни дискредитировал их идеи среди верующих в гораздо большей степени, чем богословская критика.

Часто в текстах сирийских полемистов можно встретить упоминание ариан, но без названия самого движения. Видимо, таким образом противники арианства не хотели придавать ему большую известность, полагая, что образованный читатель и так поймет, о чем речь, а не знакомому с конкретной ересью лучше о ней не знать ничего, чтобы его душа не совратилась в ненужную сторону. Так, Феодорит Кирский, описывая житие подвижника Иулиана, приводит случай, как к тому обратились жители города Кир, с тем чтобы обличить некоего Астерия, «воспитанного в софистическом лжемудрии». Последний, «прикрывая ложь красноречием, как приманкой, и расставляя сплетение силлогизмов, словно сети, оболstil многих из людей простых» [10, с. 164]. Очевидно, речь идет о рационалистическом арианстве. Кроме того, именно на арианство указывает статус Астерия, который получил в «еретической церкви» епископский сан. Очевидно, ни у кого, кроме ортодоксального христианства и ариан, в то время не было достаточно развитой иерархической структуры церкви, и соответственно, ни в какой иной, кроме арианства, ереси нельзя было стать епископом.

Критикуя гностическую секту барборитов (от др. гр. βάρβορος — «грязь, нечистоты»), полемисты, так же, как и в случае с аномеями, часто апеллировали к нравственной составляющей их жизни, Маруф отказывается о них сообщать что-либо под предлогом «их безнравственности и великого блудодействия [из-за их] отвратительных дел] и злодеяний, потому что они проливали кровь [детей] на колдовство» [1, s. 10]. Собственно, самоназвание происходит от Варвело (или Барбело) — одного из главных эонов гностической космологии барборитов [4, ч. 1, с. 156]. Это учение получило множество версий, и в полемической литературе V века часто барборитами называют гностиков в целом.

Гностическим и одновременно дуалистическим учением было маркионитство. Это одна из древнейших раннехристианских сект, которая во II веке распалась на две части: египетскую и ближневосточную,

во главе второй стоял Татиан Сириец. Представители этого движения проповедовали строгий аскетизм и безбрачие. Епифаний сообщает что маркионитами признавалось три божества: Бог–Начало, (невидимый), Бог–Демург и Дьявол. Дьявол — это некая середина между невидимым Богом–Началом и Богом–Демургом [4, ч. 3, с. 130]. Сведения Маруфа по этому поводу несколько отличаются. По его словам, сирийские маркиониты признавали трех богов: Доброго, Справедливого и Злого [1, с. 8]. Вероятно, то, что описывает Маруф, было местной сирийской трансформацией учения маркионитов, следствием упрощения первоначальной богословской системы, а также влияния зороастризма, который четко противопоставляет доброе и злое божество.

В «Истории боголюбцев» Феодорит Кирский описывает собственное противостояние с маркионитами, которых, по его свидетельству, было довольно много в области вверенного ему города Кира. Представители этой секты, по его словам, компактно проживали в отдельных селениях. Указанное обстоятельство очень затрудняло возможность их обращения в ортодоксальное христианство по одному путем личного убеждения [10, с. 164]. Тем не менее, Феодорит фиксирует, что в его епископство по меньшей мере несколько маркионитских селений (одно даже названо: Тиллим) были обращены в ортодоксию [10, с. 254].

Рассмотрим и другие дуалистические ереси. Их распространенность в Сирии было естественным образом обусловлена соседством с Персией, основной религией которой был дуалистичный зороастризм.

Самой известной из ересей данного типа в тот период является манихейство. Произойдя от учения некоего перса Мани, манихейство (от сирийского *Mānī ḥayyā* — Мани — «живой») широко распространилось по территории Римской империи. Тем не менее, в манихействе осталось много черт религиозных культов Ближнего Востока: почитание небесных светил, вера в астрологию [1, с. 9]. В свое время к манихеям принадлежал впоследствии полемизировавший с ними блаженный Августин, а на Востоке против манихеев боролись Ефрем Сирийский [11, р. 190], Епифаний Кипрский и Иоанн Златоуст [8, с. 588]. Тем не менее, основным центром манихейства оставался Ближний Восток, где на сирийском языке был составлен ключевой текст этого религиозного движения — «Евангелие Ману».

Ересь дайзанитов, о которой кроме сведений из каталога Маруфа больше ничего неизвестно, также возникла под влиянием персидской религии. С позиций дуалистичного богословия дайзанитов, доброе и злое божество равнозначно участвовали в процессе сотворения мира.

Представители этого религиозного движения отрицали свободу воли. Дайзаниты, так же, как зороастрицы и манихеи, почитали небесные светила, выделяя счастливые и несчастливые созвездия. В их общинах было принято носить белые одежды, чтобы этим подчеркивать свою принадлежность стороне Добра [1, s. 11].

Другой ересью, сведений о которой нет нигде, кроме каталога Маруфа, является ересь, названная нами «плакальщики». Её представители считали, что люди и Троица состоят в единстве друг с другом, а для подчеркивания этой связи необходимо постоянно находиться в душевном сокрушении и желательно плакать. Тех adeptов, кого видели смеющимся, по словам Маруфа, изгоняли из секты [1, s. 9].

Интересной ересью, упоминаний о которой также нет нигде, кроме каталога Маруфа, является движение тимофеанистов, в котором проявляются черты социального протеста. Для того чтобы стать членом их общины, нужно было отдать ей свое имущество [1, s. 12]. В других движениях социальный протест выражается по большей части в бегстве от официальной церкви и от светского мира. Однако, кроме тимофеанистов, ни у кого попытки изменения устройства даже собственной общины не встречается.

Итак, мы видим, что собранный Маруфом перечень ересей, распространенных в Сирии первой половины V в., в значительной степени отображает специфику региона, в котором ощущалось сильное влияние как персидского дуализма, радикального иудейского единобожия, так и общеимперских тенденций попытки рационального осмысления христианства. Религиозные движения, возникшие в самой Сирии, также имели большой резонанс в империи. Отсюда произошло учение Павла Самосатского, на сирийском языке было составлено «Евангелие Мани», ставшее главной книгой манихейства, в Келисии родился вдохновитель аномеев Аэций. Совершенно не удивительно, что в той же Сирии возникло и множество ярких полемистов, стремящихся доказывать правоту ортодоксальной линии. Во многом именно благодаря им мы и знаем об учениях, бывших предметами их критики.

Рассмотрение ересей имеет большое значение для исследования религиозной жизни Римской Сирии как в силу их влияния на мировоззрение широких народных масс, так и для понимания полемики между клириками официальной церкви, которые, критикуя своих оппонентов, использовали обвинения в симпатиях или даже принадлежности к той или иной ереси. Так, в 30-е гг. V в. Нестория обвиняли в приверженности

идеям Павла Самосатского, [5, р. 851] а Кирилла Александрийского — в апполинаризме [12, с. 346].

В то же время, V век стал также временем заката многих раннехристианских сект. Причиной тому в первую очередь послужило активное формирование доктрины ортодоксальной церкви, которая получив поддержку государства, стала притеснять инакомыслие, хотя бы формально универсализируя религиозные представления подданных императора.

Список источников и литературы

1. Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, Leipzig: J. C. HINRICHS'sche Büchhandlung, Hefte .1,1899. S. 1-17.
2. *Пигулевская Н.* Культура сирийцев в Средние века. М: Наука, 1979. 272 с.
3. *Сократ Схоластик.* Церковная история. М: РОСПЭН, 1996. 368 с.
4. *Епифаний Кипрский.* Творения Ч. 1–3. М: Типография В. Готье, 1863–1872.
5. Epistola I, Ex libellis porrectis a presbyteris et diaconis, qui transmissi sunt ab episcopis et clericis et monachis, et caeteris Magnae Armeniae et Persidiis et aliis gentibus. Proclo santissimo episcopo Constantinopolitane civitatis // Magna Patrologiae cursus completus, seriae Graeca. T. 65. Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, editorem, in via dicta seu Petit — montrouge, nunc vero intra moenia Parisina, 1864. Pp. 851–856.
6. *Declerck H.* Deux nouveaux fragments attribués à Paul de Samosate José // Byzantion, T. 54. 1984. Pp. 116–140.
7. *Евсевий Кесарийский.* Церковная история. СПб.: Амфора, 2007. 491 с.
8. *Иоанн Златоуст.* Против аномеюв // Творения Св. Иоанна Златоуста. СПб.: Изд.СПб духовной семинарии, 1901. С. 483–604.
9. *Карташев А.* История Вселенских соборов. Мнск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2008. 410 с.
10. *Феодорит Киррский.* История Боголюбцев. Паломник, 1996. 450 с.
11. Against Mani // S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan. Transcribed from the Palimpsest V.M. Add. 14623 by the late C. W. MITCHELL, M.A., C.F. 1921. Pp. 190–228.
12. Донесение Иоанна, архиепископа антиохийского, и бывших с ним, императору, посланное, с сановником Палладием // Казань. Центр. типогр, 1910. С. 346–348.

УДК 94(495).01

Плешак Д.Г.

Санкт-Петербургский государственный университет,
филологический факультет, аспирант.
E-mail: daniil.pleshak@gmail.com

Телесность и сексуальность в эпоху Юстиниана на материале эпиграмм «Греческой антологии»

Аннотация. Статья рассматривает восприятие телесности и сексуальности в эпоху Юстиниана. В качестве объекта исследования используется V книга сборника «Греческая антология», содержащая около 100 эротических эпиграмм, созданных в этот период. Исследование показывает, что эта поэзия отражает основные тенденции законотворчества VI века, в частности — введение запрета однополых отношений и отношений женщин вне брака. С другой стороны, в указанных эпиграммах прослеживается тенденция на объективацию женщин и придание им подчиненного положения по отношению к мужчинам.

Ключевые слова: гендер, сексуальность, тело, эпиграммы, Юстиниан.

Pleshak D.

Saint Petersburg University, Faculty of Philology, Postgraduate
E-mail: daniil.pleshak@gmail.com

The Epigrams of “Anthologia Graeca” as a Source on Body and Sexuality during the Age of Justinian

Annotation. The article concerns the notions of body and sexuality during the age of Justinian. The main source of information is the book V of “*Anthologia Graeca*”, which contains about 100 epigrams written in that period. The study shows that the poetry follows in the footsteps of juridical tendencies of the time, in particular it reflects repression on homosexual relations and female adulthoodness. On the other hand, the epigrams show a tendency for objectification of women and subjecting them to men.

Key words: gender, sexuality, body, epigrams, Justinian.

Тема гендера, тела и секса занимает достаточно большое место в исследованиях античности начиная с основополагающей для этого направления работы Мишеля Фуко «История сексуальности» [1]. В меди-вистике работы на эту тему также продолжают появляться с завидной

регулярностью, примером чего служит недавняя книга О.И. Тогоевой [2]. Тем не менее, эпоха Поздней античности изучена в этом отношении весьма неполно. Главными работами на данный момент являются две статьи Лесли Брубейкер, в которых автор проводит гендерный анализ текстов Прокопия Кесарийского и законодательства Юстиниана. В них она показывает, что в VI веке законодательно усиливалась роль семьи и гетеросексуальных отношений внутри, поскольку развод значительно осложнялся, наказание за внебрачные связи утяжелялось, а распространенный в античности секс между мужчинами стал наказываться смертной казнью [3; 4].

Данная работа является попыткой дополнить наши знания о сексуальности в Византии VI века. Она ставит своей целью рассмотреть то, как сексуальность и телесность обсуждались в поэтическом литературном этикете в эпоху Юстиниана. В связи с тем, что поэтические тексты идеализировали образы, созданные в предшествующие эпохи, сведения таких текстов нельзя рассматривать как доказательства в пользу реального существования тех или иных практик. Тем не менее, они могут рассказать о том, как образованные круги придворной знати рассуждали об этих темах, что они думали об этих сюжетах, как их оценивали.

Материалом данного исследования служат эпиграммы из V книги «Греческой антологии» [5; 6; 7]. Собрание грекоязычной поэзии, ныне известное под этим названием, было составлено в X в. Константином Кефалой. «Антология» содержит более 4 000 коротких стихотворений-эпиграмм, созданных с VI в. до н.э. по IX в. н.э. В зависимости от тематики, стихотворения распределены по 13 книгам. Основой «Антологии» послужило собрание Кюкрос («Круг»), скомпилированное поэтом и историком VI века Агафием Миринейским. Пятая книга «Антологии» содержит любовную лирику, и последняя ее треть сохранила около ста стихотворений Агафия, Павла Силенциария и других их современников.

Безусловно, было бы весьма наивно принимать стихотворения за надежный исторический источник. Большинство, если не все ситуации, описанные в стихотворениях могут быть вымышленными и неосуществимыми в реалиях VI века. Скорее разумным было бы говорить о пределах обсуждаемого и воображаемого в эту эпоху. Поскольку эпиграммы предназначаются для коллективного чтения и воспроизведения, они не должны противоречить устоявшимся нормам, нельзя ожидать воспроизведения тех тем, которые считались бы в этом обществе табу и вызвали бы негативную реакцию публики. По этой причине в данном исследовании мы постараемся обратить внимание на те темы, которые

встречаются несколько раз в произведениях различных авторов и, следовательно, были интересны и социально приемлемы для всего социального слоя авторов и потребителей эпиграмм, т. е. образованных церковных и придворных элит Константинополя. Некоторое представление об этом социальном слое дают самые известные из рассматриваемых авторов: Павел Силенциарий, придворный чиновник и официальный поэт-панегирист Юстиниана и составитель начального варианта антологии Агафий Миринейский, адвокат и автор истории поздних годов правления того же императора.

подавляющее большинство стихотворений в сборнике написано от лица мужчин, которые адресуют свою речь женщине или описывают свое эротическое стремление. По этой причине женское тело фигурирует в большинстве стихотворений. Внимание повествователя обычно привлекают внешние черты, в особенности, лицо женщины (Македоний Консул, AP V. 231):

*Τὸ στόμα ταῖς χαρίτεσσι, προσώπατα δ' ἄνθεσι βάλλει,
ὄμματα τῇ παφίῃ, τὼ χέρε τῇ κιθάρῃ.
συλεύεις βλεφάρων φάος ὄμμασιν, οὐὰς ἀοιδῆ·
πάντοθεν ἀγρεύεις τλήμονας ἠθέους.*

*Уста [твоя] побеждают Граций, лик — цветы,
очи — Пафию, руки — кифару.
Похищаешь свет глаз очами, пением — похвалу,
всюду берешь в силки юношей безбрачных*

Стихотворение может быть целиком посвящено восхвалению отдельных черт. например, волос некоей женщины (Павел Силенциарий AG V. 260):

*Κεκρύφαλοι σφίγγουσι τεὴν τρίχα; τήκομαι οἴστρω,
ῥεῖης πυργοφόρου δείκελον εἰσορώων.
ἀσκεπές ἐστι κάρηνον; ἐγὼ ξανθίσμασι χαίτης
ἔκχυτον ἐκ στέρνων ἐξεσόβησα νόον. ...*

*Сеткой стянуты твои волосы? Мучаюсь от страсти,
Видя образ несущей баинню Реи.
Не покрыта голова? Из-за светлых волос
Я, неудержимый, лишился разума ...*

По большей части лирический герой описывает свое созерцание женщины и ее внешний вид. Тем не менее, грудь и шея зачастую выступают как объект тактильного, а не визуального ощущения. См., например, у Павла Силенциария (AG V. 272 1–2):

*Μαζοὺς χερσὶν ἔχω, στόματι στόμα, καὶ περὶ δειρῆν
ἄσχετα λυσσῶων βόσκομαι ἀργυρέην.
οὐπω δ' ἀφρογένειαν ὄλην ἔλον· ἀλλ' ἔτι κάμνω
παρθένον ἀμφιέπων λέκτρον ἀναινομένην.
ἤμισυ γὰρ Παφίη, τὸ δ' ἄρ' ἤμισυ δῶκεν Ἀθήνη·
αὐτὰρ ἐγὼ μέσσοσ τήκομαι ἀμφοτέρων.*

*Руками касаюсь груди, устами — уст, и шеей светлой
Неудержимо в безумии упиваюсь.
Саму Пенорожденную почти что в руках держу, но все
Пытаюсь упорствующую деву склонить к постели.
Наполовину Пафия, наполовину Афина,
А я посредине от обеих страдаю.*

Ср. схожее по содержанию стихотворение того же автора (AG V. 246):

*Μαλθακὰ μὲν Σαπφοῦς τὰ φιλήματα, μαλθακὰ γυῖων
πλέγματα χιονέων, μαλθακὰ πάντα μέλη,
ψυχὴ δ' ἐξ ἀδάμαντος ἀπειθέος· ἄχρι γὰρ οἶων
ἔστιν ἔρωσ στομάτων, τᾶλλα δὲ παρθενίης.
καὶ τίς ὑποτλαίη; τάχα τις, τάχα τοῦτο ταλάσσης
δίψαν Τανταλέην τλήσεται εὐμαρέως.*

Нежны поцелуи Сапфо, нежно
 сплетение белоснежных рук, все тело нежно,
 душа же — неприступное упорство. Любовь
 простирается не дальше уст, остальное — девственно.
 И кто [такое] вынесет? Наверняка тот, что кто это испытал,
 с легкостью перенесет муки Тантала

В приведенных выше двух стихотворениях автор видит и касается «телесного верха», но жаждет получить доступ к «телесному низу», но не описывает его и не передает своих тактильных ощущений. В других эпиграммах авторы достаточно часто описывают голову, шею и грудь женщины (AG V. 258; V. 270; V. 273; V. 290; V. 291), но взгляд и повествование почти никогда не опускается ниже. Таким образом, тело женщины оказывается разделенным на две зоны: «дозволенный» верх и «запретный» низ. Одним исключением является очень прозрачная метафора полового акта, содержащаяся в стихотворении Македония Консула (AG V. 242), в котором он сравнивает половые органы женщины с дверьми, но нигде не называет их напрямую:

Ὡς εἶδον Μελίτην, ὥχρος μ' ἔλε· καὶ γὰρ ἀκοίτη
 κείνη ἐφωμάρτει· τοῖα δ' ἔλεξα τρέμων·
 “Τοῦ σοῦ ἀνακροῦσαι δύναμαι πυλεῶνος ὀχῆας,
 δικλίδος ἡμετέρης τὴν βάλανον χαλάσας,
 καὶ δισσῶν προθύρων πλαδαρὴν κρηπίδα περῆσαι,
 ἄκρον ἐπιβλήτος μεσσόθι πηξάμενος;”
 ἢ δὲ λέγει γελάσασα καὶ ἀνέρα λοξὸν ἰδοῦσα·
 “Τῶν προθύρων ἀπέχου, μή σε κύων ὀλέσῃ.”

Как увидел Мелиту, бледность меня охватила
 с супругом ибо она была. И следующее я ей сказал, дрожа:
 “Мог бы я стукнуть в задвижки твоих дверей,
 сунув свою брус в створки,
 проникнуть во влажную выемку двойных дверей,
 вставив конец балки их промеж”.

*Она сказала смеясь и искоса смотря на мужа:
“Держись подальше от дверей, не то пес тебя погубит”*

Еще одним примером описания телесного низа является вуайеристская зарисовка Агафия (AG V 255 6–10).

*Εἶδον ἐγὼ ποθέοντας· ὑπ’ ἀτλήτοιο δὲ λύσσης
δηρὸν ἐν ἀλλήλοισ χεῖλεα πηξάμενοι,
οὐ κόρον εἶχον ἔρωτος ἀφειδέος· ἰέμενοι δέ,
εἰ θέμις, ἀλλήλων δύμεναι ἐς κραδίην,
ἀμφασίης ὅσον ὅσον ὑπεπρήννον ἀνάγκην
ἀλλήλων μαλακοῖς φάρεσιν ἐσσάμενοι.
καί ρ’ ὁ μὲν ἦν Ἀχιλῆι πανεῖκελος, οἷος ἐκεῖνος
τῶν Λυκομηδείων ἔνδον ἔην θαλάμων·
κούρη δ’ ἀργυφέης ἐπιγουνίδος ἄχρι χιτῶνα
ζωσαμένη Φοίβης εἶδος ἀπεπλάσατο.*

*Я видел влюбленных. Возбудившись до предела
Они, надолго губами соединившись,
Не обрели насыщения в беспощадной любви.
Биясь, словно было это возможно, как бы проникая бы друг
другу до сердца,
Они ослабили неизречимое желание ,
Облачившись в нежные одежды друг друга.
Он был похож на Ахилла, когда тот
Вошел в палаты Ликомедиев.
Дева натянув до серебристых бедер хитон
Вплотила образ Феба*

Это стихотворение также показывает различие в описании мужского и женского тела. Если женское тело описывается конкретно и упоминается «серебристое бедро» девушки, то мужское является лишь поводом для аллюзии на классический миф.

В этом и других стихотворениях мужское тело фигурирует только тогда, когда оно вступает в контакт с женским, и не бывает объектом восприятия. Оно всегда активно — мужчина целует, прижимает и трогает, его тело является инструментом познания и осуществления желания (AG V. 252):

*Ῥίψωμεν, χαρίεσσα, τὰ φάρεα, γυμνὰ δὲ γυμνοῖς
ἐμπελάσῃ γυίοις γυῖα περιπλοκάδην·
μηδὲν ἔοι τὸ μεταξύ· Σεμιράμιδος γὰρ ἐκεῖνο
τεῖχος ἐμοὶ δοκέει λεπτὸν ὕφασμα σέθεν·
στήθεα δ' ἐξεύχθω τά τε χεῖλεα· τᾶλλα δὲ σιγῇ
κρυπτέον· ἐχθαίρω τὴν ἀθυροστομίην.*

*Скинем, красотка, одежду, голое с голым
Тело с телом в союзе сплетем
Пусть ничего не будет между нами.
Твое это тонкое платье кажется мне стеной Семирамиды.
Пусть соединятся груди и шеи. Об остальном
же следует умолчать. Пошлостей я не терплю.*

AG V. 243 1–4 Македоний Консул

*Τὴν φιλοπουλυγέλωτα κόρην ἐπὶ νυκτὸς ὄνειρου
εἶχον ἐπισφίγξας πήχεσιν ἡμετέροις.
πείθετό μοι ζυμπαντα καὶ οὐκ ἀλέγιζεν ἐμεῖο
κύπριδι παντοίῃ σώματος ἀπτομένου.*

*Деву со смехом любящую во время ночного начала
Обняв, держал я в своих руках
Убедил я ее и вовсе она не отказала в любви
Моему возбужденному телу*

Даже когда текст написан от лица женщины, которая выбирает между разными партнёрами, она описывает их в контексте тактильного взаимодействия, как например у Павла Силенциария (AG V. 232):

*Ἰππομένην φιλέουσα νόον προσέρεισα Λεάνδρω·
 ἐν δὲ Λεανδρείοις χεῖλεσι πηγνυμένη
 εἰκόνα τὴν Ἐάνθοιο φέρω φρεσί· πλεξαμένη δὲ
 Ἐάνθον ἐς Ἰππομένην νόστιμον ἦτορ ἄγω.
 πάντα τὸν ἐν παλάμῃσιν ἀναίνομαι· ἄλλοτε δ' ἄλλον
 αἰὲν ἀμοιβαίους πῆχεσι δεχνυμένη
 ἀφνειὴν Κυθέρειαν ὑπέρχομαι. εἰ δέ τις ἡμῖν
 μέμφεται, ἐν πενήμῃ μιμνέτω οἰογάμω.*

*Целуя Иппоменена умом была я с Лендром
 С Леандром сомкнув уста
 Образ Ксанфия был у меня на уме,
 сойдясь с Ксанфием, обращаюсь сердцем к Иппомену
 Все, что в руках, я отвергаю. Каждый раз,
 Будучи во взаимных объятьях, прошу другого
 У богатой киприды. И если кто мне порицает,
 Пусть пребывает в скупом однолюбстве.*

Таким образом репрезентация мужчин и женщин является асимметричной. Повествователем стихотворения и одновременно протагонистом, а тело мужчины является инструментом познания, но визуально оно никак не репрезентируется. В то же время женщины практически полностью лишены субъектности, они оказываются объектом созерцания и желания. Объективизация женщины ставит ее в подчиненное отношение к субъекту-мужчине и низводит роль женщин в обществе лишь к украшению и осуществлению желаний мужчины [8, р. 46–64]. Субъектность женщины может проявляться только тогда, когда она отказывает мужчине в удовлетворении его желания, например в приведенных выше стихотворениях 272 и 246.

Достаточно большая часть стихотворений описывает акт созерцания женского тела протагонистом-повествователем, с которым себя ассоциирует и читатель. Здесь мы встречаемся с так называемым «мужским

взглядом» (*male gaze*). Впервые этот термин использовался в киноведении и описывал специфический способ репрезентации женщин в кинематографе, когда точка зрения камеры и акценты композиции отождествлялись со взглядом вожделяющего мужчины на киногероиню [9].

Чтение приведенных выше эпиграмм может произвести впечатление, что эпоха Юстиниана была периодом достаточно вольных, чуть ли не либертинских нравов. По крайней мере, главные действующие лица не связаны моральными, религиозными или юридическими ограничениями. Например, эпиграмма Павла Силенциария призывает читательницу вступить в связь с лирическим героем, которого при этом не останавливает ни возможность религиозного наказания, ни супружеская верность (AG V. 286):

*μοῦνον ἐγώ, χαρίεσσα, τὸν δέμας ἀγκὰς ἐλίξας
θελοίμην ἐπὶ σοῖς ἄψει βουλόμενος,
δὴ τότε καὶ ξεῖνός με καὶ ἐνδάπιος καὶ ὀδίτης,
πότνα, καὶ ἀρητῆρ χῆ παράκοιτις ἴδοι.*

*Милейшшая, я только лишь желал держать твое тело в руках,
Хотел бы быть околдованным твоими прикосновениями,
А тогда и чужак и соотечественник и путешественник,
Возлюбленная, и священник и жена пусть увидят меня.*

Кроме того, некоторые эпиграммы описывают сексуальное насилие, совершенное лирическим героем (Павел Силенциарий, AG V. 274):

*Δειελινῶ χαρίεσσα Μενεκρατὶς ἔκχυτος ὕπνω
κεῖτο περὶ κροτάφους πῆχυν ἐλιξαμένη.
τολμήσας δ' ἐπέβην λεχέων ὑπερ· ὡς δὲ κελεύθου
ἦμισυ κυπριδίδης ἦνον ἀσπασίως,
ἢ παῖς ἐξ ὕπνοιο διέγρετο, χερσὶ δὲ λευκαῖς
κράατος ἡμετέρου πᾶσαν ἔτιλλε κόμην·
μαρναμένης δὲ τὸ λοιπὸν ἀνύσσαμεν ἔργον ἔρωτος,
ἢ δ' ὑποπιπλαμένη δάκρυσιν εἶπε τάδε· ...*

*В послеполуденном сне растянулась милейшшая Менекратис,
Лежала руки согнув вокруг головы*

Отважившись, я ринулся сверху на постель
 Когда с радостью проделал я половину пути Афродиты,
 Проснулось дитя, белыми руками
 Вырвала все волосы на моей голове
 Насилием закончил я любовный труд,
 Со слезами, тогда она мне сказала: ...

В том же духе пространная эпиграмма Агафия (AG V. 294) рассказывает о попытках главного героя склонить девушку к сексу, несмотря на присутствие в той же комнате служанки и кормилицы. Тем не менее, эта картина сексуальной свободы опровергается стихотворением того же Агафия, которая говорит о фрустрации главного героя и невозможности реализовать свое сексуальное желание (AG V. 302):

Ποίην τις πρὸς ἔρωτας ἴοι τρίβον; ἐν μὲν ἀγυαῖς
 μαχλάδος οἰμῶξεις χρυσομανῆ σπατάλην.
 εἰ δ' ἐπὶ παρθενικῆς πελάσοις λέχος, ἐς γάμον ἤξεις
 ἔννομον ἢ ποινὰς τὰς περὶ τῶν φθορέων.
 κουριδίαῖς δὲ γυναιξὶν ἀτερπέα κύπριν ἐγείρειν
 τίς κεν ὑποτλαίη, πρὸς χρέος ἐλκόμενος;
 μοίχια λέκτρα κάκιστα καὶ ἔκτοθὲν εἰσὶν ἐρώτων,
 ὦν μετὰ παιδομανῆς κείσθω ἀλιτροσύνη.
 χήρη δ' ἢ μὲν ἄκοσμος ἔχει πάνδημον ἐραστήν
 καὶ πάντα φρονέει δῆνεα μαχλοσύνης.
 ἢ δὲ σαοφρονέουσα μόλις φιλότητι μιγεῖσα
 δέχνυται ἀστόργου κέντρα παλιμβολίης
 καὶ στυγέει τὸ τελεσθέν· ἔχουσα δὲ λείψανον αἰδοῦς
 ἄψ ἐπὶ λυσιγάμους χάζεται ἀγγελίας.
 εἰ δὲ μιγῆς ἰδίῃ θεραπαινίδι, τλήθι καὶ αὐτὸς
 δοῦλος ἐναλλάγδην δμῶιδι γινόμενος.
 εἰ δὲ καὶ ὀθνεῖη, τότε σοι νόμος αἰσχος ἀνάψει,
 ὕβριν ἀνιχνεύων δώματος ἀλλοτρίου.
 πάντ' ἄρα Διογένης ἔφυγεν τάδε, τὸν δ' ὑμέναιον
 ἦειδεν παλάμη Λαῖδος οὐ χατέων.

Каким путем пойти к любви? На улице
От златолюбивой похоти блудниц завоешь ты
Пробравшись к девичьей постели — вступишь в брак
Или за растление получишь штраф то закону
Кто вытерпит будить унылую Венеру
с законную женой, необходимостью влекомый?
Адюльтер— хуже всего, в нем не найдешь Эротов,
Чья грешность пусть будет отдана любви к эфебам.
Беспутная — любовница для всех
И думает лишь о похоти в делах
Разумная же едва ли к близости стремясь
Надевает узду расчетливой переменчивости,
И ненавидит брак. Имеющая самоуважения остатки
Чуть что опять бежит к письмам о разводе.
Если с собственной служанкой ты сойдешься, пожалеешь сам,
Вдруг став рабом собственной прислуги
А коль чужой, то по закону тебя позор настигнет,
За покушение на имущество чужое.
Этого всего сумел избежать Диоген,
Ладонью своей он воспевал Гименя, не желая куртизанку Лаис.

Во-первых, брачный секс, и, следовательно, жесткая моногамия кажутся непривлекательными и убивающими всякое желание. Социально приемлемым при этом является секс за деньги, отношения с разведенной женщиной и рабыней, но они неприемлемы по причине неудобства или неприятности. Рабыни и незамужние девушки расцениваются как чужое имущество, за порчу или кражу которого мужчин наказывают. Это является одновременно признаком и причиной объективации женщин, рассмотренной выше.

Неприемлемыми с моральной точки зрения называются два варианта. Во-первых, это секс с замужней женщиной. Учитывая низкое мнение повествователя об отношениях с собственно женой, это свидетельствует скорее не об уважении брака как такового, а о восприятии замужней женщины как собственности мужчины и, следовательно, адюльтер

воспринимается как преступление против прав другого мужчины на его собственность, т. е. даже свободная женщина воспринимается как объект имущественного права. Это подтверждается и тем, что повествователь отвергает разведенную женщину низкого социального статуса, поскольку она «принадлежит всем», и следовательно, критическим важным для мужского желания является наличие эксклюзивных прав на отношения с женщиной. Закреплению эксклюзивных прав мужчины на женщину служило ограничение прав на развод и введение наказания за прелюбодеяние. Под прелюбодеянием понималась исключительно половая связь, которая могла привести к появлению ребенка не от мужа женщины, вступившей в отношения [4, р. 435–437].

Кроме того, отвергается секс между мужчинами, что следует в русле юридических тенденций, поскольку именно при Юстиниане началось планомерное наступление на однополый секс [10, р. 29] В этом же духе высказываются и авторы нескольких эпиграмм (Агафий AG V. 278):

*Αὐτή μοι Κυθέρεια καὶ ἰμερόντες Ἔρωτες
τῆξουσιν κενεὴν ἐχθόμενοι κραδίην,
ἄρσενας εἰ σπεύσω φιλέειν ποτέ. μήτε τυχήσω
μήτ' ἐπολισθήσω μεῖζοσιν ἀμπλακίαις.
ἄρκια θηλυτέρων ἀλιτήματα· κείνα κομίσσω,
καλλεῖψω δὲ νέους ἄφρονι Πιτταλάκῳ.*

*Меня сама Афродита и пробуждающие любовь Эроты,
Ненавидящие пустое сердце, пусть уничтожат?
Если я начну любить мужчин. Пусть же со мной этого не случится,
И я не совершу еще большую ошибку.
Достаточно с женщинами греха. Ему я буду предаваться,
А мальчиков оставлю Питталаку-дураку.*

Эрастофен Схоластик (AG V. 277):

*Ἄρσενας ἄλλος ἔχοι· φιλέειν δ' ἐγὼ οἶδα γυναῖκας,
ἐς χρονίην φιλίην οἶα φυλασσομένας.
οὐ καλὸν ἤβητῆρες· ἀπεχθαίρω γὰρ ἐκείνην
τὴν τρίχα τὴν φθονερὴν, τὴν ταχὺ φουομένην.*

*Мужчин пусть другой имеет. Я предпочитаю любить женщин?
Охраняемых до возраста любви,
Мужчин — неприятно. Ненавижу я эту
Щетину отвратную, быстро растущую.*

Таким образом произведения придворных поэтов Юстиниана показывают двоякую картину. С одной стороны, она следовала основным культурным и законотворческим тенденциям своего времени, объявляя нежелательным адюльтер и однополые связи. С другой же стороны, изображенная в эпиграммах сексуальная жизнь, даже если она и была воображаемая, а не реальная, весьма далеко отстояла от норм христианского благочестия. Кроме того, эпиграммы выражают идеологию неравноценности мужчин и женщин и трактуют последних как объекты желания и визуального наслаждения

Список источников и литературы

1. Фуко М. Забота о себе. История сексуальности. Т. 3. Киев: Дух и Литера, 1998.
2. Тогоева О.И. Дела плоти. Интимная жизнь людей Средневековья в пространстве судебной полемики. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. 352 с.
3. Brubaker L. Sex, Lies and Textuality: The Secret History of Prokopios and the Rhetoric of Gender in Sixth-Century Byzantium // *Gender in the Early Medieval World: East and West, 300–900*. Cambridge, 2004.
4. Brubaker L. The Age of Justinian: Gender and Society // *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*. Cambridge–N. Y.: Cambridge University Press, 2005.
5. Эпиграммы греческой Антологии / пер. с греч., под ред. и с комм. М. Гаспарова и Ю. Шульца. М.: ТЕРРА, 1999.
6. Anthologia Graeca. Buch I-VI. / 2. verbesserte Griechisch-Deutsch ed. Hermann Beckby. München: Auflage München, 1957.
7. The Greek Anthology I. Loeb's Classical Library. London, N.Y.: Loeb, 1917.
8. Berger J. Ways of seeing. London: British Broadcasting Corporation and Penguin Books, 1973.
9. Mulvey L. Visual Pleasure and Narrative Cinema // *Screen*. 16 (3), 1975. Pp. 6–18.
10. Records. Ch. When Sex Has Lost its Significance: Homosexuality, Society, and Roman Law in the 4th Century // *UCR Undergraduate Research Journal*. Vol. IV. 2010.

УДК 94

Абрамов С.В.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, бакалавр. E-mail: svabramov@edu.hse.ru

Место Никифора Григоры в паламитских спорах

Аннотация. Настоящая работа посвящена исследованию паламитской полемики и Никифора Григоры в качестве ее участника. На основе богословских работ Паламы и Григоры проведен подробный анализ философских основ полемики, разобрана логика учения Паламы и отношение Григоры к нему. Сделан вывод о непонимании Григорой теоретических основ исихазма, выдвинутых Паламой.

Ключевые слова: паламизм, исихазм, Никифор Григора, византийское богословие.

Abramov S. V.

National Research University “Higher School of Economics”, Saint Petersburg, Bachelor. E-mail: svabramov@edu.hse.ru

The Place of Nicephorus Gregoras in Palamistic Debates

Annotation. The aim of this paper is to define the place of Nicephorus Gregoras in the palamistic discussions. The paper discusses the logic of palamistic concept and investigates the relation of Gregoras to it. As the sources have shown, Nicephorus Gregoras was unable to understand properly the doctrine of Palama.

Key words: Palamism, Hesychasm, Nicephorus Gregoras, Byzantine Theology.

Сущность многих христологических споров еще со времен ранней патристики и вплоть до Ренессанса базируется на учениях Платона и Аристотеля. Согласно Шульце, даже вплоть до Декарта и Бэкона «вся философия вращалась вокруг этих двух светил» [1, с. 3]. Бесспорно, данный тезис представляет теологическую философию в несколько упрощенном виде, но по своей сути он вполне оправдан. Весьма заметно это выражается в полемике номиналистов и реалистов, которая имеет множество точек соприкосновения с полемикой исихастов и варлаамитов, выступающей в качестве объекта исследования. То, что Григорий Палама называет словом ἐνέρυεια, имеет некоторые общие черты с реалистским понятием универсалий. Энергии транслируют сущность Бога, при этом

не являясь сотворенными, стало быть, они существуют *ante rerum* — под универсалиями реалистами понимаются метафизические мысли Бога, воплощающиеся в действительных вещах, но существующие до них — *ante rerum*. И то, и другое, вероятно, корнями восходит к Платону, согласно которому, идеи единичных вещей существуют сами по себе до них [2, с. 355]. Точно так же энергии, будучи нетварными, представляют собой то, что существует до вещей, в которых они проявляются. Поэтому паламизм и томизм не противоречат друг другу полностью, имея общие черты в своих онтологических концепциях. Следует заметить, что изначально полемика исихастов и антипаламитов до некоторой степени была завязана на разночтении Аристотеля и Платона главными ее фигурантами.

Теологические разногласия между Никифором Григорой и Варлаамом Калабрийским во многом противопоставляли Византию западному миру, поскольку вышеупомянутые выдвигали две концепции чтения Аристотеля, оказавшиеся практически взаимоисключающими. Григора обвинял латинян в излишней концентрации на Аристотелевской логике и непонимании, по его мнению, его более глубоких мыслей вследствие «изучения латинянами трудов великого мыслителя в переводах на их бедный латинский язык» [3, р. 138]. Григора довольно снисходительно относился к схоластической философии, что вполне естественно для византийских ученых. В некотором смысле, ромеи всегда смотрели на Запад «сверху вниз», особенно этот взгляд усилился после событий 1204 года, когда произошло практически тотальное отчуждение Византии и Запада. Принимая в расчет исторический контекст, а также континуитет Восточной Римской Империи с античным миром, можно согласиться с суждением, что «Никифор Григора считал себя наследником античных авторов и выдвигал идеи Платона (в то время еще весьма слабо изученного на Западе) против латинской схоластики» [4, р. 90].

Что касается Варлаама Калабрийского, его позиции по преимуществу базировались на схоластическом аристотелизме, а конкретнее, на томизме, идеи которого получили в то время широкое распространение в Европе. Согласно Мейендорфу, взгляды Варлаама представляли «своеобразную форму богословского агностицизма, опирающегося на философию с номиналистским уклоном» [5, с. 52]. Здесь следует уточнить, что томизм больше склоняется в сторону реализма, однако в рамках спора об универсалиях Фомой Аквинским номинализм и реализм уравниваются. Поэтому взгляды Варлаама не вступают в острое противоречие с основами томизма; кроме того, схоластика XIV века движется в сторону

номинализма. Именно это и сталкивало Варлаама с Григорием Паламой. Паламизм и томизм имеют одно сходство, являющееся при этом причиной их основного отличия. Согласно обеим этим доктринам, существование Бога может быть доказано. Однако томизм предполагает для этого рациональный спекулятивный метод, в то время как паламизм утверждает метод опытный. Варлаам же утверждал, что теологические истины не могут быть доказаны. «Такого рода номиналистский агностицизм Варлаама приводил к вероучительному релятивизму» [5, с. 52]. Палама же с его исихазмом для многих православных представлял некий противовес Фоме Аквинскому с его схоластикой [6, р. 61], уже относительно изученной в Византии — труды Фомы были переведены Димитрием Кидонисом на греческий вскоре после Пятого константинопольского собора. Статус Паламы в восточной христианской церкви стал сопоставим со статусом Фомы Аквинского в западной [7, р. 38].

Эмпирическое познание Бога, или $\theta\epsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ фактически и явилось камнем преткновения всей исихастской полемики. Уже после выхода из нее Варлаама Калабрийского Никифор Григора посвятил шесть книг своей “ $\text{Ρ}\omega\iota\alpha\kappa\eta\ \text{I}\sigma\tau\omicron\rho\iota\alpha$ ” спорам об исихазме. Эти шесть книг, обозначенные названием «догматические», практически эквивалентны друг другу по своему содержанию, будучи опять-таки завязанными на опровержении теологии Паламы, в особенности его понятия энергии.

«Возможно, Григора не понимал выдвигаемого паламитам теологического различия между сущностью и энергией бога. Он провел не менее пяти лет, сосредоточив свое внимание на разъяснении основных выражений, сделанных Паламой. Первым было слово $\theta\epsilon\iota\omicron\tau\eta\tau\alpha$ как альтернативная форма для энергий Бога; второе выражение — описание людей в состоянии $\theta\epsilon\omega\sigma\iota\varsigma$, предполагающее взаимодействие человека с нетварными божественными энергиями» [8, р. 24].

Действительно, Никифор Григора не разграничивает два этих понятия, но напротив, ставит между ними знак равенства и не признает нетварности энергии, более того, отождествляет ее с сущностью. «Святой Григорий же проводит различие между теологией и видением божественного — $\theta\epsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ » [9, р. 8]. Под божественностью он одновременно подразумевает нетварность. Энергии отличаются от божественной сущности, которая всегда остается полностью недоступной. «Через $\epsilon\nu\epsilon\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$ Палама пытается объяснить человеческую способность воспринимать Бога с последующим достижением $\theta\epsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ и в то же время сохранить непостижимость Бога в его сущности. Энергии раскрывают самого Бога, не раскрывая Бога-в-себе. Энергии просто делают доступным для человека

ощущение и понимание присутствия Бога, делая онтологическую дифференциацию Бога и энергий, что делает саму сущность Бога абсолютно непостижимой» [10, р. 101]. Вероятно, Палама отчасти основывается на метафизике Аристотеля, где тот связывает понятия *ἐνεργεία* и *ἐντελέχεια* как взаимодополняющие [11, с. 152]. Согласно Паламе, «энергия есть движение сущности, но не сама сущность» [12, с. 136]. Однако же, у Паламы под *ἐντελέχεια* (хотя он не употребляет это слово, но явно отталкивается от этого понятия) подразумевается скорее производное от энергии божественное явление, приводящее к *θεωσις*, а не движение. Однако в Боге нет ни движения, ни изменения, таким образом, *ἐνεργεία* есть присутствие той части божественного, которая может быть воспринятой, а *ἐντελέχεια* — ее способность проявлять себя. «Божественное бестелесно и неопишимо, поэтому оно и присутствует везде. Будучи же вездесущим, как бы оно могло переходить с одного места на другое? Поэтому способность ходить и нисходить в случае божественного представляет собой способность не перемещаться, но являться» [13, с. 41]. Таким образом, Бог в понятии Паламы предстает как некая онтологическая субстанция, что вообще до некоторой степени приближается к чему-то вроде хайдеггеровского *Dasein*, который понимается как нечто постоянно существующее и находящееся в основании бытия, при этом имея характер самости [14, s. 114]. Обращаясь к Никифору Григору в ходе полемики, Палама, вероятно, основываясь на книге Исхода 3:14, где Бог именуется сущим, называет Бога «сверхсущностным, предопределяющим существующее» [13, с. 47], что практически уравнивает понятия Бога и существования. Согласно Фрейбергу, паламитское понятие об энергиях определяет «экзистенциальный характер восточного исихазма» [15, с. 337]. Следовательно, Бог у Паламы одновременно трансцендентен (через присутствие его сущности) и имманентен (через *ἐνέργεια*). *Θεωσις* в таком случае предстает как акт, причащающий человека через восприятие энергии к со-бытию с Богом, но не к его постижению, во всяком случае, не к рассудочному пониманию, но к некоторого рода познанию через *ἐνέργεια*. Отчасти Никифор Григора согласен с этой позицией, поскольку в своем первом антирретике пишет, что «Бог пребывает равномерно, повсюду и цельно» уточняя, что при этом он «неделим по сущности» [16, с. 563]. Но поскольку Григора не различает сущность и энергию, он логически приходит к отрицанию возможности существования энергий, которые, по сути, являются ключевым понятием исихазма. В книге тридцатой, или догматической первой, Григора пишет следующее: «Поскольку определение и логос сущности — ибо определение и логос суть одно и то же — есть

вещь самостоятельно существующая, не требующая иного для существования, то, конечно, и логос энергии будет тем же самым — хотя бы они и различались по имени, — то есть, вещью самостоятельно существующей, не требующей иного для существования. Ибо таким образом сохраняется и понятие тождества» [17, с. 263]. Здесь он ставит знак равенства между сущностью и энергией, таким образом сохраняя только понятие сущности и противореча паламитскому понятию *ενεργεια*. Однако же, у Паламы, «согласно энергиям Бог имеет какую-то причастность, согласно сущности будучи непричастным» [18, с. 176] — здесь имеется в виду, что через энергии люди могут быть причастны Богу, оставаясь непричастными к его сущности. И в этом различие сущности и энергий — сущность сохраняет Бога-в-себе, энергии проявляют Бога-для-нас.

Согласно Григору, тезис Паламы о бесконечном множестве энергий ведет его к политеизму, поскольку эти энергии, не будучи созданными, представляют отдельных божеств. Это возникает из того, что Григора не разграничивает понятие сущности и энергий и, таким образом, приходит к выводу, что по Паламе бесчисленные энергии дробят самого Бога. Кроме этого, Григора не может уяснить позиции о нетварности энергии. Поэтому, согласно Григору, энергии не могут относиться к божественному, поскольку творение отстоит от Творца по своей природе, «Ибо согласно божественному Кириллу, никакое пространство и понятие не усматривается между Творцом и тварью. И доказано, что применительно к Богу энергия — это явление нам Его великих и чудных дел. А они суть тварные создания, а отнюдь не нетварные боги и божества. Им не предшествовало никакое движение, которое ты ныне воображаешь энергией и называешь нетварным божеством, отличным от божественной сущности». [17, с. 291]. Однако Палама же в данном случае руководствуется примерно той же логикой, которая присутствует в догмате о Троице. Согласно ему, «все, присущее Богу и есть единое нетварное, таким образом — нетварное не множественно, но единственно» [13, с. 31]. И хотя догмат о Троице явно не вызывал у Григория диссонанса, концепция об энергиях, строящаяся по той же логике, была ему непонятна. Григора не может различить понятия энергии и сущности, вследствие чего не может уяснить основы паламизма. Согласно Паламе, Бог «множится, оставаясь единым, и делится, оставаясь неделимым, и многообразно причастуется, будучи совершенно не делимым на части, и сверхсущностной силой нерасторжимо держась Своего единства» [12, с. 114].

В паламизме наследие Платона и Аристотеля сочетается следующим образом: Бог понимается как «первопричина всего» [11, с. 40], как основа бытия; энергии имеют одно сходство с платоновскими идеями (которые в реализме понимаются как мысли Бога), будучи «нерожденными и негибнущими» [18, с. 455], поскольку относятся к божественной предвечной сущности. Григора также ссылается на «Тимея» и отмечает некое сходство с платонизмом: «есть столько низших и нетварных божественностей — которые, словно платоновские идеи, безразличны и совечны Создателю, но иноприродные по отношению к Нему, — и что одни становятся творческими причинами других, то есть нетварные — тварных, как он обычно прибавляет» [19, с. 458]. Однако, взгляды Паламы по преимуществу базируются на концепциях Аристотеля, с Платоном же Палама был знаком относительно поверхностно. Главный теологический тезис паламизма предполагает существование Бога в двух модусах — в одном его непостижимая сущность, в другом — энергии, воспринимаемые людьми. Насколько можно судить по источникам, для Никифора Григоры это осталось за пределами понимания, как и весь понятийный аппарат, которым оперировал Палама. Хотя Никифор Григора, бесспорно, был одним из крупнейших ученых своего времени в рамках светских наук; как богослов он явно уступал Паламе. Отчасти поэтому ему не удалось достаточно хорошо уяснить паламитское учение, и, тем более, в ходе полемики найти в нем уязвимые места, которые могли бы доказать еретический характер учения. Насколько можно судить по источникам, доктрина Паламы действительно предстает достаточно убедительной и непротиворечащей канонам церкви.

Список источников и литературы

1. *Schultze F.* Georgios Gemistos Plethon und seine Reformatorischen Bestrebungen. Jena: Mauke's verlag, 1874.
2. *Платон.* Парменид / Пер с др.-греч. С.П. Маркиш // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 346–413.
3. *Аристотель.* Метафизика / Пер. с др. греч. А.В. Кубицкий / М.: Соцэкгиз, 1934.
4. *Katsiampoura G.* Nicephoros Gregoras versus Barlaam of Calabria. A Debate over the Prediction of the Eclipses in Constantinople in 14th century.// *Neusis*, vol. 13, 2004. p 138–148.
5. *Григора Н.* История ромеев. Т. 2. / Пер. с греч. Р.В. Яшунский СПб.: Издат. проект “Quadrivium”, 2014.

6. Nicolaidis E. Science and Eastern Orthodoxy: from Greek Fathers to the Age of Globalization. /Transl. by Emanuel.S. Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press, 2011.
7. Мейендорф И. Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение / Пер. Г.Н. Нечинкина; под ред. И.П. Медведева и В.М. Лурье. СПб.: Византинороссика, 1997.
8. Григора Н. История ромеев. Т. 3 / Пер. с греч. Р.В. Яшунский СПб.: Издат. проект «Quadrivium», 2016.
9. Pleased M. "Light from the West": Byzantine Readings of Aquinas. // Orthodox Constructions of the West. Ed. by George E. Demacopoulos and Aristotle Papanikolaou. N. Y.: Fordham University Press, 2013. Pp. 58–71.
10. Rojek P. The Logic of Palamism // Logic in Orthodox Christian Thinking / Ed.by Andrew Schumann. Heusenstamm: ontos verlag, 2013. Pp. 38–82.
11. Strezova A. Hesychasm and Art. The Appearance of New Iconographic Trends in Byzantine and Slavic Lands in 14 and 15 Centuries. Canberra: ANU Press, 2014.
12. Athanasopoulos C. Triune God. Incomprehensible but Knowable: The Philosophical and Theological Significance of St Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015.
13. Kharlamov V. Theosis. Deification in Christian Theology. Vol.2. Cambridge: James Clark and co., 2012.
14. Палама Г. Первое опровержение Акиндина / Пер. с греч. А.Г. Дунаев. Византийские исихастские тексты М.: Изд-во Москов. Патриархии Рус. Правосл. Церкви, 2012. С. 172–218.
15. Палама Г. Трактаты / Пер. с греч. — архимандрит Нектарий (Яшунский)/ Краснодар: Текст, 2007.
16. Факрасис Г. Диспут свт. Григория Паламы с Григорией философом. Философские и богословские аспекты паламитских споров / Пер. с греч. Д.А. Поспелов. М.: Святая гора Афон. Пустынь новая Фиваида Афонского русского Пантелеймонова монастыря, 2009.
17. Heidegger M. Sein und Zeit. Tubingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.
18. Фрейберг Л.А. Памятники византийской литературы IV–XIV веков. М.: Наука, 1969. 465 с.
19. Платон. Тимей / Пер. с др.-греч. С.С. Аверинцев // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 421–501.
20. Григора Н. История ромеев. Т. 3 / Пер. с греч. Р.В. Яшунский / СПб.: Издат. проект «Quadrivium», 2016.

УДК 94(392)

Айбарс Р.О.

Санкт-Петербургский государственный университет,
Институт истории, аспирант.

E-mail: refikoguz@gmail.com / st065598@student.spbu.ru

Два Хрониста — две Битвы: критика ключевых сражений турок-османов с византийцами на основе сведений византийских хронистов Георгия Пахимера и Никифора Григоры

Аннотация. Данная статья посвящена рассмотрению описаний двух византийских хронистов, Георгия Пахимера и Никифора Григоры, посвященных двум битвам между Византией и турками-османами, Бафейской и Пелеканонской битвам. Цель работы — показать различие методов повествования данных византийских авторов, которые жили в XIV в. Статья содержит первые упоминания об Османе и Орхане Гази.

Ключевые слова: Георгий Пахимер, Никифор Григора, Бафейская битва, Пелеканонская битва, Византия, Османская империя.

Aibars R.O.

Saint Petersburg University, Institute of History, Postgraduate.

E-mail: refikoguz@gmail.com / st065598@student.spbu.ru

Two Chroniclers — Two Battles: A Critique of Key Battles of Ottoman Turks with Byzantines Based on Information provided by Byzantine chroniclers Georgios Pachymeres and Nikephoros Gregoras.

Annotation. The article is dedicated to the study of accounts about two battles between Byzantium and Ottoman Turks, Battles of Bapheus and Pelekanon, given by two Byzantine chroniclers, George Pachymeres and Nikifor Grigoras. It is aimed to show the difference between methods used in narration of given Byzantine authors. This article also contains the first references to Osman and Orhan Gazi.

Key words: George Pachymeres, Nikifor Grigoras, Battle of Bapheus, Battle of Pelekanon, Byzantium, Ottoman Empire.

В эпоху поздней Византии появился ряд образованные люди, которые изучали многие сферы научного знания, такие как астрономия, логика, богословие, история и пр. Их исторические записи, безусловно, довольно ценны для исследователей. В данной статье рассмотрены две значительные битвы Византии с турками-османами. Мы проанализируем сведения, переданные Георгием Пахимером и Никифором Григорой. Причины нашего выбора византийских хронистов: 1) они говорят об этих битвах, 2) их сведения дополняют наше знание о поздних временах Византии и ранних временах османского государства и османской династии.

Как правило, историки той эпохи занимали какую-то государственную должность, что позволяло им рассказывать о событиях, очевидцами или даже участниками которых они являлись. Либо они отправляли какое-нибудь посольство к турецкому султану, либо они присутствовали при дворе императора, когда приходили новости из какого-нибудь края империи. Именно это придает особое значение таким трудам. Этим авторам было доступно много материалов, так как многие из них были придворными и рассказывали о прошлом на основе этих материалов. С другой стороны, эти труды были написаны вольным стилем, отличным от сегодняшнего историописания. Тем более, в повествованиях историкам нелегко было сохранять объективный подход, так как они могли придерживаться какой-либо политической теории или поддерживать какую-либо придворную группировку во внутренней политике. В связи с этим читателям этих трудов следует быть предельно внимательными.

Пахимер жил предположительно с 1242 г. по около 1310 г. Крумбахер назвал его крупнейшим византийском полигистром [1, с. 510] Он был и ученым, и священником. Однако по его мнению, наука приближала человека к Богу. Нужно отметить, в своем труде “Исторические Записки” (Συγγράμματα ἱστορίων). [2, С. 288] он предстает очень достойным для своего времени историком, довольно объективным. Он выводит очень логичный анализ о событиях и его анализ отражает уровень науки его времени.

Никифор Григора (ок. 1295 г.–ок. 1360 г.) учился у великого логофета Феодора Метохита [3, р. 400,617,625], изучал аристотелевскую логику и физику, но не только. Он был блестящим интеллектуалом, полигистром, написавшим трактаты на различные темы, от эклипса до музыкологии. Он занимался естественной наукой, но, пожалуй, его богословские работы для исследователей более значительны. Однако мы рассмотрим не-

которые отрывки его исторического труда («История Ромеев» (Ρωμαϊκή ἱστορία)) и будем сравнивать два труда данных авторов.

Работа Пахимера имеет большую ценность из-за того, что он стремился объективно рассказывать о событиях. Кроме того, мы находим в его труде сведения о Бафейской битве, которая была крайне важна для истории Византии и Османской империи. Место битвы остается спорным, но мы соглашаемся с Х. Иналджыком, что Бафей находится в сегодняшнем Йалаковасы (в городе Йалова, Турция). [4, p. 61–97; 5, s. 153–160] В Книге X, главе 25, Пахимер рассказывает о битве и об Османе как об участнике битвы. Эта битва произошла в 27 июля 1302 г. после того, как Осман осадил город Никея и блокировал большинство путей продовольственного обеспечения. Деспот Никеи находился в тот момент в Константинополе и сформировал, по словам Пахимера, войско численностью 2000 человек, большинство этого войска составляли византийцы, меньшинство составляли аланы. Рассказ о битве заканчивается упоминанием бегства оставшихся в живых византийских воинов и гибелью алан.

Прежде всего, в своем труде Пахимер обращает внимание на то, что большинство воинов были византийцами, алан же было совсем мало. Как мы знаем, их принимали в Византию, чтобы сражаться именно против турок [6, s. 35] Он связывает храбрость византийских воинов в войнах с турками с тем, что местом боевых действий была их родная земля, что должно было обеспечить нужную мотивацию.

Книга X, Глава 25: «...необходимость воевать в своих землях дала им (византийским воинам) мотивацию... Однако была такая ситуация, которая возникла не только из-за их злорадности, а еще из-за их неосмотрительности...» [7, p. 366].

Данная ситуация состояла в том, что люди Лишились своих денег и лошадей по причине высоких налогов, которые государство взимало для оплаты службы алан, такие имущественные потери снизили мотивацию воинов. Эти сведения помогают понять причину, почему в данной битве численность алан была меньше, чем обычно. Вероятно, деспот Никеи не успел найти больше средств, чтобы увеличить количество алан. Здесь Пахимер скрытно критикует руководство аланами. В предыдущем и следующем параграфах он углубляет свой анализ, добавляя моральные и мотивационные факторы.

Книга X, Глава 25: «...Это положение сделало персов (турок-османов — *А.Р.*) смелыми и отважными, они превосходили численностью немногих врагов. Итак, бой стал неравным по численности и по уверенности (воинов обеих сторон — *А.Р.*)...» [7, р. 366].

К концу битвы византийские воины успели обратиться в бегство благодаря прикрытию, которое организовали для них аланы. Пахимер сообщает о спасении византийцев, но, оценивая со своей позиции, пишет, что это движение принесло гибель и самим аланам, оставшимся на поле боя.

В продолжении повествования речь идет о тюрко-монгольской тактике полумесяца. [8, р. 11,26] Впереди маленький отряд нападает на противника и провоцирует его. Когда этот отряд в качестве жертвы отступает и проходит достаточную дистанцию, спрятанные всадники начинают окружать наступающего врага полумесяцем. В этом случае Осман провоцирует византийских воинов, посылая против них ранним утром маленькую группу своих воинов [7, р. 364–365].

По рассказу Пахимера, все закончилось разгромом византийского войска. В конце повествования о Бафейской битве Пахимер, с одной стороны, одобряет бегство византийских воинов, с другой — порицает их.

Книга X, глава 25: «...Большое количество римлян пали, а остальные обратились в бегство и показали путь, по которому они быстро и бесславно убежали в Никомедию, которая находилась рядом. В этой ситуации аланы, многие из которых погибли ради римлян, оченьгодились. На самом деле, они позволили массе пеших воинов (т. е. византийцев — *А.Р.*) отступить... в это время масса римской пехоты была спасена. Посчитав спасение этих людей важнее своего спасения, аланы умирали все это время...» [7, р. 366].

Пахимер сообщает о счастливом спасении византийских воинов и говорит о цене этого спасения, которую заплатила византийская армия, не давая лишних аргументов, он описывает конец битвы. Далее, он не связывает византийское поражение с религией или мистическими феноменами, чего мы не видим у Григоры.

Пахимер указывает на то, что харизма Османа возрастала и распространялась постепенно, несмотря на его незнатное происхождение. Он

пишет, что хотя один из влиятельных турецких командиров, Амурий, соблюдал мир с Византией, тот решил поддержать Османа после того, как войска из региона Меандр перешли под командование Османа. Несмотря на рейды на территорию греков, по мнению Пахимера, Амурий принес пользу Византии, соблюдая мир. Однако даже он стал считать Османа победителем и, таким образом, признал его в политическом смысле: «...Но потом пришел Атман. Он руководил своими людьми и многими другими, кто пришел из разных частей Пафлагонии, с воинственной яростью, он заключил союз с ними.» [7, р. 366]. Таким образом, в своем труде Пахимер рассматривает баланс силы противников Византии, что делает его описание более значительным.

В конечном счете, необходимо признать некоторые преувеличения и ошибки в истории Пахимера. Например, мы не можем уточнить число византийцев, но считаем, что численность византийских воинов намного превышала указанную Пахимером. Кроме этого, Пахимер указывает дату, передает топонимические и топографические сведения и рассказывает ход битвы. Тем более, Пахимер сообщает читателям о причинах боя, чтобы читатели получили более полное представление и о ходе самой битвы.

Григора довольно подробный писатель, рассказчик исторических событий. Но нас касаются сведения о Пелеканонской битве, которая занимает довольно важное место в византийской и османской истории. Благодаря победе, одержанной турками-османами, Орхан, сын Османа, смог расширить свои владения на севере до Босфора [9, s. 49–50]. Нужно отметить, что Григора не дает названия места битвы, но имеется ввиду битва при Пелеканоне (1329 г.), около центра нынешнего города Измит, на северной стороне Измитского залива, где береговая линия самая короткая [10, р. 121; 11, s. 646]. Данный фрагмент выглядит так:

Книга IX, глава 9: «...император велел ромейским войскам быть готовыми (к походу — добавление переводчика текста, Яшунского. Р.В.), Он хотел идти в Азию и начать войну с Орханом, владевшим Вифинией, поскольку, наряду с прочим, существовала опасность, что тот возьмет Nikeю, главный город Вифинии, двояко блокировав ее — голодом и войском...» [12, с. 330–331].

Дальше в данном пассаже мы находим крайне важную информацию, что византийское войско могло быть подготовлено в течение весны, т. е.

в течение нескольких месяцев. Этот факт говорит и о военно-экономическом положении Византии в то время, которое не было благополучным. Можно предположить, что присутствие императора усиливало мотивацию воинов, но Григора не говорит ни о чем подобном. Наоборот, он стремится сформировать у читателя впечатление, что войска не успели победить кого-либо. По словам Григоры, византийских воинов было 2 000 человек. Однако Григора описывает их крайне отрицательно, говоря, что они не воины. А потом жалуется на их трусость. Но самое главное, что по мнению Григоры, у самих воинов не было надежды на победу [12, С. 331].

Впоследствии Григора подробно рассказывает о военной тактике, излагает мысли императора и его противника, Орхана. Важным является описание, однако, по нашему мнению, Григора обратил недостаточно внимания на это событие, которое имело решающее значение [13, s. 50]. Спустя 2 года после этой битвы туркам-османам удалось легко завоевать Никею, которая подвергалась осаде во время правления Османа. Однако Григора не сообщает ни названия места битвы, ни точного времени похода. Исходя из этого, по сравнению с рассказом о Бафейской битве Пахимера, можно полагать, что рассказ Григоры дает представление только о днях битвы, но не больше.

Когда речь идет о сравнении воинов обеих сторон, после отрицательного повествования о физическом и моральном положении византийских воинов, Григора пишет:

Книга IX, глава 9: «...А владетель Вифинии, отобрав из турок самих опытных в военном деле, послал их стеречь узкие места на дорогах, а сам с восемью тысячами ратников вышел навстречу императору... (поскольку император) узнал, что Орхан с варварским войском остановился неподалеку, перегородив все узкие проходы в окрестностях, то и сам разбил здесь лагерь и заночевал...» [12, с. 331].

Григора делится цифрами о количестве войск с двух сторон, по которым можно понять, что у Орхана собралось, по крайней мере, в 4 раза больше воинов, чем у императора. Григора упоминает о существовании опытных турецких воинов, которые могли перегородить окружающие дороги и направить византийское войско в выгодное для них выигрышное место. По сути, эти опытные турки могли действовать в бою самостоятельно, в отсутствие Орхана. Дальше автор повествует о военной тактике Орхана:

Книга IX, глава 9: «... некоторые из варваров спускаются из окрестных гор, — сперва легко вооруженные, а следом и тяжелая пехота, и даже конница... Сперва варварские лучники начали обстрел, стоя вдали и покамест не желая подойти ближе. Император, считая такой способ сражения необычным для варваров, приписал его их трусости, преисполнился смелости и приказал им выступать по несколько человек вперед и двигаться на врага. ...» [12, с. 331].

Согласно повествованию, Орхан уже занял верхние места для того, чтобы наблюдать весь бой сверху, и пожалуй, спрятать часть своего войска, что было ему выгодно. Затем лучники стали провоцировать византийских воинов, чтобы отвлечь их на себя. Император же считал турок трусами и решил выступить вперед, потому что либо он неверно понял этот необычный способ действия варваров, либо цифры Григоры в этих строках преувеличены и на самом деле император подумал о возможной победе. Григора дальше пишет об ответном бое: «...Некоторые из его (императора, Григора Н. — **А.Р.**) окружения, наиболее опытные, говорили, что это не приведет к хорошему результату, но не могли его остановить. Такой бестолковый бой длился до тех пор, пока солнце не зашло уже за полдень и не настал самый сильный зной; тогда Орхан, заметив с вершины горы, что ромеи уже утомились от жары и постоянных перебежек туда и сюда, спустился, ведя за собой войско, которое нелегко было сосчитать. ...Ромеи первый их натиск выдержали мужественно, долго и отважно защищались и очень многих ранили или умертвили. Потом, видя, что скоро наступит ночь и считая опасным для себя продолжать сражение ночью на неприятельском поле, начали поспешно отступать в свой лагерь.» [12, С. 332]. Дальше он говорит о том, что варвары усилили натиск к ночи, затем ушли занять дороги и оставили 300 всадников, чтобы ночью наблюдать за противником. Это может показаться вероятным. Император Андроник III Палеолог пока был молодым и не услышал своих опытных командиров. А в итоге, Григора не пишет о каком-либо плохом результате. К полудню византийские воины утомились, но они все равно смогли отразить натиск турок, несмотря на свою малочисленность и на то, что, согласно словам Григоры, они не были настоящими воинами и, пожалуй, никогда ни с кем не воевали. И наконец, они активно воевали уже несколько часов. Учитывая сказанное, никакое войско не могло бы продолжать такой долгий бой с полудня до ночи против 8 000 противников, большинство которых сохраняло свою энергию и силы.

При этом нужно отметить, что в средние века битвы нередко описывали с продолжительностью с утра до вечера. Таким образом, либо цифры обеих сторон были внесены Григором неправильно, либо продолжительность боя была преувеличена, либо тактика Орхана была совершенно другой. По нашему мнению, данная тактика совпадает с традиционной тактикой турок и тактикой в Бафейской битве, которую мы рассмотрели ранее.

Книга IX, глава 9: «...В эту ночь случилось некое достойное сожаления зрелище, которое было явным знаком гнева Божия. Варвар был удивлен, видя вооружение и мужественное сопротивление ромеев, и подумал, что они не захотят здесь остановиться, но пойдут на следующий день и дальше. Поэтому оставив на месте 300 всадников для наблюдения (за противником — *Яшунский Р.В.*), он со всем остальным войском двинулся вперед, спеша заранее занять важнейшие пути. И так, он, значит, отправился туда, а император вошел в городок Филокрину для лечения ноги. Ромейское же войско, увидев это и не узнав точно причины, подумало, что император трусил и бежал, и что, верно, Орхан намерен напасть на них ночью с весьма многочисленным войском, и не оставить в живых ни одного ромея...» [12, с. 332].

Дальше он рассказывает, каким образом византийцы убежали на лодках или успели попасть в крепость, оставляя только некоторых воинов на месте сражения: «...Были и такие, которые испустили дух, стоя на месте, от одного лишь страха» [12, с. 333]. Григора видит причины поражения в воле Божьей. Орхан удивляется силе оружия и мужеству противника. Он действует осмотрительно, оставив 300 всадников на месте, и весьма амбициозно отправляется к важнейшим путям ночью, уже после первого дня сражения. После этих описаний, по нашему мнению, Григора пользуется образом варваров-турок в своем труде в качестве аргумента, подтверждающего его мысли. Автор, с одной стороны, говорит, что Орхан отправился занять пути для второго дня сражения, с другой стороны, передает мысли византийцев, с которыми он согласен, что Орхан был намерен напасть ночью: парадокс. Человеку довольно сложно напасть на одно место, если он находится в другом. Автор здесь пытается оправдать действия убежавших и императора, потому что все зависит от воли Божьей, которую нельзя судить. Для этого он использовал тот

образ варваров-турок, который сложился у византийцев — они варвары и вероломно могли напасть и ночью.

По словам Григоры, на следующий день, ранним утром, 300 турок, оставшихся на месте около византийского лагеря, заметили отсутствие противников. Они прибыли к лагерю удостовериться в отсутствии противника и приобрели довольно хорошую добычу: «...Двести человек из них ушли, унося собой добычу, а остальные сто, подойдя еще ближе, побили стрелами многих из тех, кто не успел ни уйти на лодки, ни попасть в крепость» [12, с. 333]. Вполне вероятный итог всего сражения для византийцев, поскольку турки-османы могли не брать воинов в плен, а казнили их там же, где воевали, как утверждают сами турецкие хронисты [14, s. 30; 15, s. 31–32]. Григора еще говорит, что в этом случае турки убивали, даже не давая противникам возможности сопротивляться. Можно полагать, что данный пассаж, в первую очередь, служит богословским идеям Григоры, которые часто встречаются в его труде.

Если сравнивать анализ результатов Бафейской и Пелеканонской битв в историях Пахимера и Григоры, то следует отметить, что Григоре не удалось осуществить светский анализ, в отличие от Пахимера. Григора вновь связывает разгром византийцев с волей Божьей. В той же главе он повествует о печальном конце для Византии: «...Видя это и не зная, что поделать, так как обстоятельства не предоставляли ему никакой возможности, император и сам взшел на борт корабля и возвратился в Византию» [12, с. 333]. Видно, что Григора ставит волю Божью выше всего. Поражение произошло не из-за неправильных решений императора (хотя Григора говорит о них), а именно из-за обстоятельств, т. е. фортуны — она не предоставила ему другого выбора, кроме бегства. В следующем предложении Григора пишет: «...Он был сильно озадачен и размышлял сам собой, пытаясь найти причину Божьего гнева, из-за которого ромейское войско рассыпалось в одно мгновение, когда никто из врагов не проследовал его» [12, с. 332]. Видно, что у Григоры все объясняется религией, что не позволяло его обращать внимание на физические причины. Далее, он пишет так, что и император словно согласился с его мнением. По мнению Григоры, император должен был сначала «успокоить» внутреннюю ситуацию в империи, к чему Григора умело переходит как рассказчик: «...Наконец, среди многого другого, он осознал и самое главное — неустройство в гражданских делах и всяческую неправду в судах...» [12, с. 333]. В начале данного абзаца речь шла о битве с турками, а теперь она идет о внутренних делах Византии, и самое главное, нет ни

малейшего отношения к светскому, причинно-следственному объяснению.

На примере Пахимера мы очевидно видим, что интерпретировать его сведения о событиях более легко и безопасно, потому что видим, что сведения Пахимера являются более точными. А труд Григоры требует от исследователей более критического анализа. Конечно же, средневековые историки различались по методам, с помощью которых они рассказывали о тех или иных событиях. Они, безусловно, важны, во-первых, для понимания человека и общества того времени, во-вторых, для сравнения и дополнения нашего знания об истории. Остается только стремиться к правильному чтению этих источников.

Список источников и литературы

1. *Острогорский Г.* История Византийского государства / пер. М.В. Грацианский, ред. П.В. Кузенков. М., 2011.
2. *Коробейников Д.А.* Из Συγγραφήων Ιστοριων Георгия Пахимера // Визант. временник. 2000. Т. 59. Вып. 84. Ст. 288–292.
3. *The Cambridge Intellectual History of Byzantium* / Ed. A. Kaldellis, N. Siniosoglou. Cambridge, 2017.
4. *İnalçık H.* The Ottoman Empire: Sultan, Society and Economy. 2nd Edition. İstanbul, 2018.
5. *İnalçık H.* Osmanlı Beyliğinin Kurucusu Osman Beg // Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Kuruluş / Ayla E. İstanbul, 2018. bas. 13.
6. *Baştaş Ş.* Bizans İmparatorluğu Tarihi: Son Devir (1261–1461). İstanbul, 2015.
7. *Georges Pachymères.* Relations Historiques: Livre X–XIII / éd., intr. et notes par Failler A., tr. par Laurent V. Vol. IV de V volumes. Paris, 1999.
8. *Friar Giovanni Di Pilano Carpini.* The Story of the Mongols; Whom We Call The Tartars / tr. by Hildinger E. Boston, 1996.
9. *İnalçık H.* Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları 1302–1408. İstanbul, 2010.
10. *Lindner R.P.* Anatolia (1300–1451) // *The Cambridge History of Turkey: Byzantium to Turkey, 1071–1453* / Fleet K. Cambridge, 2009.
11. *Umar B.* Türkiye'deki Tarihsel Adlar. İstanbul, 1993.
12. *Нукиффор Григора.* История ромеев / пер. Р.В. Яшунского, вступ. ст. Л. Герд; в 3 т. Т. 1. СПб., 2013.
13. *Emecen F.* Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300–1600). İstanbul, 2018.
14. *Öztürk N.* Düstûrâme-i Enverî (19–22. Kitaplar): Osmanlı Tarihi (1299–1465). İstanbul, 2012. bas. 2.
15. *Afyoncu E.* Herkes İçin Kısa Osmanlı Tarihi (1302–1922). İstanbul, 2017.

УДК 94(495).04

Фролов Д.Л.

Ярославский государственный университет имени П.Г. Демидова,
исторический факультет, аспирант. E-mail: dlfrolov.hdf@gmail.com

Прόνοια и фíе в греческой версии «Морейской хроники»: содержание понятий

Аннотация. Статья посвящена анализу содержательного наполнения терминов «Морейской хроники»: *прόνοια* и *фíе*. Автор изучает сюжеты, связанные с их использованием. Делается вывод о том, что первое понятие употребляется в более широком контексте, чем второе. Констатируется, что понятие «фьеф» обозначает в изучаемом источнике исключительно владения латинян.

Ключевые слова: Ахейское княжество, Морейская хроника, Латинская Романия, прония.

Frolov D.L.

P.G. Demidov Yaroslavl State University, Faculty of History,
Postgraduate. E-mail: dlfrolov.hdf@gmail.com

*Meaning of the Terms **pronoia** and **fie** in the Greek Version of the “Chronicle of Morea”*

Annotation. The article is devoted to the analysis of the meaningful content of the terms *pronoia* and *fie* in the “Chronicle of Morea”. The author studies subjects related to their use. It is concluded that the word of Byzantine origin is used in a wider context than the adapted Old French noun. Also, it is stated that the term “fief” means exclusively the possession of the Latins.

Key words: Principality of Achaea, Chronicle of Morea, Latin Romania, *pronoia*.

Морейская хроника, написанная в первой половине XIV в., наряду с «Ассизами Романии» является важнейшим источником по истории Ахейского княжества [1, р. 22–23]. Оригинал этого произведения не сохранился, но его содержание с определенными изменениями дошло до нашего времени в нескольких копиях, датируемых серединой XIV–XVI вв. Наиболее ранние из них представлены старофранцузским прозаическим текстом из библиотеки Брюсселя, а также Копенгагенским кодексом (“Codex Hafniensis”), составленном на среднегреческом языке в поэтической форме.

Следует отметить, что отличия одной версии от другой связаны не только с характером описания некоторых исторических событий, но и с использованием «феодальной» терминологии. Так, если автор французского варианта отдает предпочтение преимущественно латинским понятиям, то составитель Копенгагенского списка, напротив, вводит в текст существенное количество византийских «аналогов» франкских слов [2, с. 87]. В последнем случае особое место занимают понятия *πρόνοια* («прония») и *φίε* («фьеф»). На их прямое отождествление в *Codex Hafniensis* (С.Н.) обращал внимание еще Б.Т. Горянов, ссылавшийся при этом на фрагмент хроники, посвященный разделу земель Пелопоннеса между наиболее влиятельными феодалами княжества:

“...εικοσιδύο καβαλλαρίων τὰ φίε τὸν ἐδῶκαν. Τὸ παραλάβει τὲς προνοίεῖς ἔχτισε κάστρο ἐκεῖσε, Καρύταιναν τ' ὠνόμασαν, οὕτως τὸ λέγουν πάλε” [3, V. 1919–1921].

Тем не менее, использование обоих терминов в среднегреческом тексте не ограничивается приведенным пассажем. Согласно нашим подсчетам, существительное *φίε* встречается в нем 23 раза, *πρόνοια* же (без учета производных форм) — 19 раз. Из этого следует, что оба слова могли употребляться в контексте, отличном от уже упомянутого и, соответственно, иметь несколько иное значение. В том случае, если подобное предположение окажется верным, детальное изучение употребления этих понятий позволит уточнить и, возможно, несколько скорректировать ответ на вопрос об их тождественности. Отметим, что подобный анализ еще не был представлен в научной литературе по истории Франкратии, поэтому его проведение является весьма целесообразным.

Для решения поставленной задачи обратимся к рассмотрению распределения византийского и французского терминов в тексте хроники. Слово *φίε* здесь встречается в строках 1914, 1919, 1932, 1934, 1937, 1940, 1942, 1944, 1948, 1951, 1954, 1956, 1957, 1965, 1979, 1983, 1984, 1986, 7679, 7686, 7690, 8454, 8458. Его появление связано с тремя сюжетами, содержание которых будет приведено ниже. Обратим внимание на то, что в первом фрагменте мы встречаемся с данным понятием 18 раз (строки 1914–1986), во втором — 3 раза (строки 7679–7690), а в третьем — 2 (строки 8454, 8458). Существительное греческого происхождения помещается автором в строках 1644, 1649, 1920, 1973, 2060, 2067, 2639, 2649, 2651, 2668, 2690, 2696, 2822, 2859, 3733, 4739, 5736, 8635, 8649, которые являются частью рассказов о десяти различных событиях (I — 1644, 1649,

II — 1920, 1973, III — 2060, 2067, IV — 2639–2696, V — 2822, VI — 2859, VII — 3733, VIII — 4739, IX — 5736, X — 8635, 8649). В результате можно констатировать наличие некоторого противоречия между частотой употребления лексических единиц (23 раза против 19) и количеством связанных с ними описаний (3 против 10). Впрочем, данный факт еще не свидетельствует о более узком (или, наоборот, более широком) контексте использования одного из этих обозначений земельного держания.

Перейдем непосредственно к изучению сюжетов, содержащих термин *πρόνοια*. Их анализ (за несколькими исключениями) целесообразно производить согласно хронологии, заданной автором источника. В первом из встречаемых нами фрагментов имеется информация о договоренности, заключенной между ахейским князем и греческими архонтами:

“...ἐποίκασιν συμβίβασιν μετὰ τὸν Καμπανέσην, ὅτι ὅλα τὰ ἀρχοντόπουλα, ὅπου εἶχασιν προνοίεσ, νὰ ἔχουσιν ὁ κατὰ εἶς” [3, V. 1643–1645].

Весьма близко по содержанию и описание переговоров местной знати и западного правителя во время завоевания Лаконии:

“Ἐνταῦτα ἦλθαν οἱ ἀρχοντες τῆς Λαкоδαμoνίας, ὡσαύτως γὰρ τοῦ Ἀμυκλίου, ὅπου εἶχαν τὲς προνοίεσ τοὺς ἐκεῖσε εἰς τὴν Ἰσακωνίαν κ' εἰς τοὺς ἑτέρους τόπους, ὅπου τοὺς ἐκούρσευαν ἐκεῖνα τὰ φουσσᾶτα” [3, V. 2066–2069].

Похожий смысл имеют и строки 2816–2823, посвященные завершению осады Коринфа:

“...κ' ἐδώκασιν τὸ κάστρον, μεθ' ὄρκου γὰρ καὶ συμφωνίεσ, νὰ ἔχουν τὲς προνοίεσ τοὺς, καθὼς κ' οἱ ἕτεροι Ρωμᾶιοι τοῦ πριγκιπάτου ὅλου” [3, V. 2821–2823].

Как можно предположить из рассмотрения этих случаев, слово *πρόνοια* используется в них для обозначения земельного держания высородных «греков»: архонтов и их «клиентов» — архонтопулов [4, p. 181]. Однако в данном контексте отождествление этого понятия с «классической» пронией, распространенной на византийских землях, представляется нам не совсем корректным [5]. Главным образом, по причине того, что многие представители ромейской аристократии Пелопоннеса получили при новой власти статус вассалов «простого оммажа» [6; p. 19].

Существенный интерес представляет и употребление изучаемого термина в рассказе о конфликте между Жоффруа I де Виллардуэном, епископами и представителями рыцарских орденов. Согласно автору хроники, противоречия между светской и духовной властями полуострова возникли по причине крайнего нежелания высшего клира оказывать военную помощь в дальнейшем завоевании Мореи. Ответные действия князя оказались максимально жесткими и заключались в конфискации церковных владений, дарованных ранее духовенству:

“Κ’ ἐκεῖνοι τοῦ ἀπεκρίθησαν ὅτι οὐδὲν τοῦ ἐχρεωστοῦσαν, μόνον τιμῆν, προσκύνησιν, ὡς πρίγκιπας ὅπου εἶπεν τὰ εἶχαν καὶ κρατοῦν ἀπὸ τὸν Πάπαν τὰ εἶχαν.

Ὁ πρίγκιπας ἐχόλιασεν, ὥρισε, κ’ ἐκρατήσαν ὅλους τοὺς τόπους καὶ προνοίεας ἔνθα τὲς εκρατοῦσαν” [3, V. 2645–2649].

Примечательно, что в последующем описании того же события про- ния упоминается еще 4 раза и в каждом конкретном случае имеет значение фьефа, принадлежащего латинской церкви [3, V. 2651, 2668, 2690, 2696].

Анализ иного пассажа, содержащегося в тексте источника, позволя- ет утверждать, что понятие могло употребляться и в качестве эквива- лент латинскому *feudum* — полноценному феоде, принадлежавшему в Ахейском княжестве лицам рыцарского достоинства.

Подобную замену западного термина на византийский мы находим в сюжете о посвящении в рыцари двух турок-наемников, совершенном Гийомом II в 1263 г. [8, p. 901]:

“Ἐποικεν δύο καβαλλαρίους, | ἔδωκεν τοὺς προνοίεας, γυναῖκες γὰρ τοὺς ἔδωκεν, κ’ ἐποιήσασιν παιδία, ὅπου εἶναι ἀκόμη εἰς τὸν Μορέαν, στοῦ Βουνάρβη, στήν Ρένταν” [3, V. 5735–5738].

Несомненно, что этот фрагмент еще раз подтверждает обоснован- ность отождествления терминов *πρόνοια* и *φίε*, отмеченную Б.Т. Горяно- вым.

Обратим внимание и на единственное упоминание понятия «про- ния», связанное с событиями, происходившими на ромейских терри- ториях. Оно относится к рассказу о запугивании латинских войск и их союзников перед битвой при Пелагонии. Согласно тексту свидетельства

(содержащему ряд фактических неточностей), один из руководителей никейских сил (ошибочно названный в хронике Михаилом Комнином Дукой) тайне отправил посланника к эпирскому деспоту с целью переманить последнего на свою сторону. За осуществление этого задания переговорщику было обещано не только денежное вознаграждение, но и пожалование проний:

“Αλαύτου πάλε ἔκραξεν ἄνθρωπον τῆς βουλῆς του, προνοίεῖς καὶ χρήματα πολλὰ ἐτάχτη κ’ ὑποσχίθη νὰ φανιστῆ ὅτι ἔφυγεν κ’ ἐδιάβη στὸν Δεσπότην” [3, V. 3732–3734].

По нашему мнению, здесь автор использует термин для обозначения именно западного феода, а не «греческой» *πρόνοια*. На это указывает факт того, что награда выдавалась знатному лицу — «члену совета» (*ἄνθρωπος τῆς βουλῆς*). Также весьма существенным доводом в пользу нашей точки зрения является и само социальное положение дарителя, бывшего военачальником, но никак не василевсом, т. е. в данном случае составитель С.Н. переносит реалии французского феодального устройства (вассал — сюзерен — сюзерен сюзерена) на византийскую «почву». Между тем, данное уточнение не противоречит тому, что в изучаемом фрагменте под пронией подразумевается владение ромейского аристократа за пределами Ахейского княжества.

Рассматривая контекст употребления изучаемого понятия, мы обязаны выделить три сюжета, в которых оно используется в качестве определения для всех земель, удерживаемых феодалами (будь то архонтами, западными рыцарями или же иереями латинской церкви) на территории Пелопоннеса. Данное значение вкладывается в термин при рассказе об установлении срока службы вассалов Жоффруа де Виллардуэном [3, V. 1973], а также при описании перехода всех мореотов под власть князя Флориса де Эно [3, V. 8634–8635]:

“Καὶ μετὰ ταῦτα ἐποίησιν οἱ флаμουριάροι πρῶτον, οἱ καβαλλάριοι κ’ οἱ ἕτεροι τὸ ὁμάτζιον καὶ λιζνίαν ὅπου ἔχρεώσται ὁ κατὰ εἷς διὰ τὴν προνοίαν ποῦ ἐκράτει, σωζομένου γὰρ τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ρηγὸς τοῦ ὄρκου” [3, V. 8647–8650].

В результате, как следует из анализа приведенных фрагментов, слово *πρόνοια* в тексте хроники имеет, как минимум, пять специфических значений.

Его «французский двойник» (φίε), как уже было отмечено, встречается в трех местах произведения. При этом только в интервале строк 1914–1986, посвященных первоначальному разделу земель Ахейского княжества, он используется 18 раз. В данном случае термин является частью однотипных предложений, описывающих количество полноценных рыцарских фьефов, переданных тому или иному знатному лицу:

“Τοῦ μισῖρ Λούκα ἐδόθησαν τέσσαρα φίε καὶ μόνον, τῶν Λάκκων τὴν περιοχὴν νὰ ἔχη τῶν Γριτσένων” [3, V. 1944–1945].

Здесь же он имеет и значение надела, принадлежащего западным церковным иереем и рыцарским орденам:

“Τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Ὁσπιταλίου τέσσαρα φίε τοῦ ἐδῶκαν” [3, V. 1951–1952].

“Τοῦ μητροπολίτη τῆς Πιατροῦ μετὰ τοὺς κανονικοὺς ὀχτώ φίε καβαλλαρῶν τοῦ ἐδῶκαν νὰ ἔχη” [3, V. 1955–1966].

При рассмотрении этих сюжетов становится очевидным еще одно совпадение в содержании греческого и французского понятий: и то, и другое могло обозначать феодальное владение католической церкви или же отдельно взятого духовно-рыцарского ордена.

Употребление существительного φίε в качестве обозначения надела западного рыцаря встречается и в строках 8454 и 8458, входящих в рассказ об обретении Жоффруа де Бриэлем наследственного держания в Море:

“...ισιάστην ὁ μισῖρ Ντζεφρὲς καὶ ἔδωκεν τὸ κάστρον, κ' ἐδῶκαν του εἰς γονικαρχίαν τῆς Μόραϊνας τὸ φίε, εἰς τὰ Σκορτὰ εὐρίσκεται μὲ ἕτερα χωρία γυναικῶν εὐλογητικὴν τὴν ντάμα Μαργαρίταν, ὅπου ἦτον ἐξαδέλφισσα τοῦ ἀφέντη τῆς Ἀκόβου καὶ εἶχεν εἰς γονικαρχίαν τὸ φίε τῆς Λισσαρέας” [3, V. 8453–8458].

Тот же смысл термин имеет и при перечислении количества фьефов, расположенных на территории баронии Акovy:

“Ἐν τούτῳ ἐξεύρω, ἐπίσταμαι τὸ γράφει εἰς τὸ ριτζέстро τῆς Ἀκοβας ἢ μπαρουνία μὲ τὰ ὀμάτζια ποῦ ἔχει, ὅτι εἶναι εἰκοσιτέσσαρα φίε καβαλλαρῶν” [3, V. 7677–7679].

В итоге, существительное франкского происхождения используется автором текста всего в двух смыслах. Из этого следует, что понятие *πρόνοια* в произведении находит гораздо более широкое применение, чем слово, заимствованное из старофранцузского языка. Об этом также наглядно свидетельствует составленная нами таблица:

Таблица 1. Значение понятий *πρόνοια* и *φίε* в греческой версии Морейской хроники

Значение	<i>πρόνοια</i>	<i>φίε</i>
1. Фьеф светского лица рыцарского достоинства	V. 1920, 5736	V. 1914, 1919, 1932, 1934, 1937, 1940, 1942, 1944, 1948, 1965, 1979, 1983, 1984, 1986, 7679, 7686, 7690, 8454, 8458
2. Фьеф западной церкви или духовного рыцарского ордена	V. 2639, 2649, 2651, 2668, 2690, 2696	V. 1951, 1954, 1956, 1957
3. Держание ромейского архонта на территории Ахейского княжества	V. 1644, 1649, 2060, 2067, 2822	-
4. Надел византийского знатного лица за пределами Морей	V. 3733	-
5. Все владения светских и церковных феодалов Пелопоннеса	V. 1973, 8635, 8649	-
Возможно отнесение в несколько категорий	V. 4739, 2859	-

Закономерен и вывод о том, что понятие *φίε* в Копенгагенском кодексе обозначает владения лиц исключительно западного происхождения, главным образом, лиц благородных, имевших полноправный рыцарский статус или же занимавших высокую церковную должность. Понятие *πρόνοια* же целесообразно трактовать как любое феодальное держание, полученное вассалом в лен от сеньора, вне зависимости от этнической принадлежности вассалов.

Список источников и литературы

1. Lock P. The Franks in the Aegean. N.Y., 1995. 400 p.
2. Горянов Б. Т. К вопросу об общественно-политическом строе Латинской империи // Визант. временник. 1958. Т. 14 (39). С. 85–96.
3. The Chronicle of Morea / Ed. by J. Schmitt. L., 1904. 640 p.
4. Jacoby D. Social Evolution in Latin Greece // A History of the Crusades / Ed. by K.M. Setton. Madison, 1989. Vol. 6. Pp. 175–221.

5. *Bartusis M.C.* Land and Privilege in Byzantium: The Institution of Pronoia. Cambridge, 2012. 742 p.
6. *Liber Consuetudinum Imperii Romaniae, in Venetorum et Francorum ditionem redacti, concinnatus in usum Principatus Achajae a Serenissima Republica Veneta // Barbarorum leges antiquae / A cura di P. Canciani.* 1785. Pp. 495–534.
7. *Карпов С.П.* Лагинская Романия. СПб., 2000. 256 с.
8. *Jacoby D.* The Encounter of Two Societies // *The American Historical Review.* 1973. Vol. 78. No. 4. Pp. 873–906.

УДК 94

Петрова П.В.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
исторический факультет, магистр. E-mail: poter.polina5555@gmail.
com

Византийский монастырь и гражданское право: один прецедент XIII в.

Аннотация. Эта статья посвящена принципу модальной собственности в Византийском праве. Матфей Пердикарий, создатель монастыря Святой Троицы, передал трём сыновьям основанную им обитель. Восемь свидетелей признали этот гражданский акт. Его законность основана не на церковном праве, а на действии светского института *dominum sub modo*. Суть его состояла в том, что при дарениях и завещаниях распорядитель может предписать своему преемнику обязательный для него способ употребления ("*modus*"), в соответствии с которым он будет владеть ("*dominum*") полученным таким образом имуществом. Монастырь остаётся в частной собственности, церковные власти и свидетели следят за тем, чтобы наследники не нарушали модус. Модальная собственность сохраняет «монастыри монастырями навсегда».

Ключевые слова: монастырь, завещание, гражданское право, церковное имущество.

Petrova P.V.

Lomonosov Moscow State University, History Department, Master.
E-mail: poter.polina5555@gmail.com

Byzantine monastery and civil law: one precedent from the history of the 13th century

Annotation. This article analyzes the modal ownership or "*dominum sub modo*" principle in Byzantine civil law. We have studied its operation through the example of a thirteenth-century testament. A founder of the monastery of the Holy Trinity, Matthew Perdikarius, gave his three sons his foundation. This civil act was signed by eight witnesses. Typologically, this act belongs to civil juridical space rather than to canon law. According to Byzantine civil law the administrator has the right to direct to the successors the mode of managing the property. The successors own property without changing the mode. The witnesses monitor the execution of the administrator's will.

Keywords: monastery, testament, civil law, religious foundation.

В архивах Лавры на горе Афон (ящик 3, часть 186 — Инвентарь Пантелеймон, с. 22, № 116) хранится подлинный документ — завещание 1240 г., согласно которому иеромонах Матфей Пердикарий передает трем своим сыновьям (монахам Дионисию, Иоанникию и Максиму) монастырь Святой Троицы со всем движимым и недвижимым имуществом.

Этот документ написан на толстом желтоватом листе пергамента размером 750x235/323 мм, он вполне хорошо сохранился, центральная складка — современная.

В этом документе, как в зеркале, отразилось своеобразие религиозной и правовой жизни, сложившейся в трудный для византийцев XIII в. Хотя его текст переполнен громоздкими повторениями, мы считаем необходимым привести здесь перевод его первой части, чтобы наглядно показать путь создания монастыря одной семьей:

«Я, иеромонах Матфей Пердикарий, ||3 ктитор независимого почтенного родового монастыря Святой Троицы, здесь своей рукой начертавший ||4 настоящий (документ) добровольного восстановления и пожертвования свободного, ||5 не от кого не зависящего монастыря Святой Троицы, учиняю, как сказано, в пользу вас, моих законных сыновей, ||6 трех богобоязненных монахов, кира Дионисия, кира Иоанникия, кира Максима* В силу ||7 этого документа в настоящий момент и в сегодняшний день я желаю, чтобы вы имели в полном распоряжении, ||8 в качестве наследников моих, этот монастырь, который находится к востоку от здешнего Еврейского квартала, и на ||9 возведение которого я положил всю мою жизнь * и (желаю), чтобы вы правили и управляли им, ||10 и чтобы с настоящего момента вам было позволено с согласия (всех) трех руководить им, не встречая препятствий ||11 от кого бы то ни было* и чтобы после моей смерти ты, кир Дионисий был во главе двух монахов, ||12 приняв сан игумена, как перворождённый и понесший достаточные расходы на тот самый монастырь из собственных средств, ||13 и, как всем известно, и сами монахи, два брата твоих, должны тебе ||14 подчиняться и уважать тебя, как должно и пристойно монахам* после смерти твоей, при условии, что вы не ||15 успеете передать, как владельцы и законные наследники мои, согласно общему желанию (всех) троих тот ||16 самый свободный и ни от кого не зависящий родовый монастырь Святой Троицы другому лицу, пусть будет ||17 главой

этого монастыря старший из двух по имени Иоанникий* после этого другой, ||18 который, поддерживавший его (монастырь) независимо и свободно от затруднений, перед своей смертью должен назначить подходящее лицо ||19 какое он хочет, которое может поддерживать всячески этот самый монастырь и заботиться о нем.* Далее, таким образом, ||20 сан игумена должен беспрепятственно переходить от лица к лицу, пока длится ||21 наш век.* Со дня смерти моей и до конца времен пусть тот, кто будет нести обязанности игумена ||22 в вышеуказанном свободном и ни от кого не зависящем наследственном моем монастыре Святой Троицы, всячески заботится ||23 о его состоянии и восстановлении» [1, vol. II, p. 3. 3–23].

До настоящего времени документ на русский язык не переводился. Наш перевод основан на дипломатическом издании документа французскими исследователями А. Гийю, П. Лермелем, Н. Звороносом, Д. Папахрисанту [1, vol. II, p. 3–4].

Содержание этой грамоты вызывает много вопросов. Вначале нужно понять, что представлял собой монастырь, где он находился, как долго уже существовал.

Матфей Пердикарий передает своим сыновьям монастырь Святой Троицы и икону Богородицы; дома, находящиеся по разным сторонам света от монастыря, виноградники и поля; все то, что находится в монастыре, книги, медные и железные изделия, бочки [1, vol. II, p. 3. 23–34]. Однако нет среди этого перечня храма или церковной утвари, предназначенной для таинств. Следовательно, монастырь был маленьким, не имел собственной церкви, в которой можно проводить богослужения.

Издатели второго тома Актов Лавры доказывают, что «место действия» грамоты — Фессалоника. Во-первых, написание двух терминов $\acute{\alpha}\nu\iota\omicron\sigma\omicron\phi\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ и $\mu\epsilon\upsilon\lambda\omicron\nu\alpha\iota\tau\eta\varsigma$, относящихся к титулу Иоанна Плада, одного из свидетелей, не имело бы смысла, если бы речь шла об одной и той же церкви Святой Софии в Константинополе, тогда как в Фессалонике первый означает церковь Святой Софии, а второй, вероятно, церковь Святого Димитрия Солунского. Кроме того, в хрисовуле Андроника II от 1298 г., которой император подтверждает все владения Лавры в разных византийских городах, говорится, что монахи Афона обладают метохом Святой Троицы на территории Фессалоники [1, vol. II, p. 74.140–143]. Издатели архивов Лавры предполагают, что это бывший монастырь Матфея Пердикария [1, vol. II, p. 2].

До 1240 г.в монастыре были только два человека: Матфей Пердикарий, который «на возведение его положил всю свою жизнь» и его сын Дионисий, «понесший достаточные расходы на тот самый монастырь из собственных средств». До передачи отцом монастыря трем сыновьям с формальной точки зрения он монастырем не был. Нижний порог, который надо было преодолеть, чтобы церковное учреждение могло называться *μονή*, составлял по законодательству Льва VI три человека [2, s. 86]. После того, как монастырем Святой Троицы завладели кир Дионисий, кир Иоанникий и кир Максим, этот порог был пройден. Следовательно, в документе зафиксирован момент создания монастыря с юридической точки зрения.

Нужны ли были Матфею Пердикарию другие документы? Канон 4 IV Вселенского собора гласит: «Истинно и искренне проходящие монашеское житие да устаиваются приличной чести. Но поелику некоторые, для вида употребляя одежду монашескую, расстраивают церкви и гражданские дела, по произволу ходя по градам, и даже монастыри сами для себя составлять покушаются: то рассуждено, чтобы никто нигде не созидал, и не основывал монастыря, или молитвенного дома, без соизволения епископа града» [IV. Халк. 4]. Что собой представляло «соизволение епископа» и было и оно у Матфея Пердикария?

Ответ содержится в законодательстве Юстиниана. Новелла 67 описывает обряд, предшествующего началу строительства церкви, монастыря и молельного дома:

«Возлюбленный Богом епископ этого места, придя, совершит молитву в этом месте и поставит крест, совершив там общественный выход (крестный ход — *Π.Π.*), и поставит это дело известным» [Nov. 67.1].

Похожий обряд, только без установления креста, описан в каноне 1 Двукратного собора:

«Того ради, святой Собор определил: да не будет позволено никому созидать монастырь без ведения и соизволения епископа, но с его ведением и разрешением, и с совершением подобающей молитвы, как и древле Богоугодно законоположено, монастырь да созидается; все же, к нему принадлежащее, вместе с ним самим да вносится в книгу, которая и да хранится в епископском архиве» [Двукрат. 1].

Епископ проводит обряд ставропигии, следит за имуществом, которое принадлежит монастырю. Согласно новелле 14 Льва VI, которая опи-

рается на законодательство Юстиниана [Nov. 67.2], епископы не могли дать свое разрешение на создание монастыря, когда средств, достаточных для завершения этого дела, не было. Основатель должен располагать имуществом, владея которым, он может прокормить по крайней мере трех монахов, и только после этого обращаться к епископу за разрешением. В новелле описано, что делать, если монашеская община существует, но основатель не обращался к епископу и умер, не составив завещания [2, s. 86]. Ответственность за содержание общины монахов целиком лежала на его создателе, а епископ фактически только следил за тем, чтобы монастырь не разорился от нехватки средств.

Мы предполагаем, что Матфей Пердикарий только составил опись своего недвижимого имущества, за счет которого монастырь Святой Троицы будет существовать. Епископ еще не проводил обряд ставропигии и не совершал нужные молитвы, на что косвенным образом указывает отсутствие упоминаний о проведении каких-либо процедур со стороны церковных властей в тексте грамоты. В дальнейшем эти процедуры могли быть проведены по желанию наследников Матфея Пердикария.

Однако почему этот маленький только что созданный монастырь обладает такими большими привилегиями? Он назван тремя юридическими терминами: αὐτοδέσποτος, ἐλεύθερος, γονικῆς. Последний означает, что монастырь был семейным. Термин αὐτοδέσποτος переводят и как «независимый», и как «самоуправляемый». Этим словом Матфей Пердикарий обозначает невозможность вмешательства посторонних, в том числе и представителей церковной иерархии, во внутренние дела монастыря [1, vol. II, p. 3.39–44]. Слово ἐλεύθερος подразумевает «свободный от податей», косвенным подтверждением чему служит отсутствие упоминания о налогах в самом завещании. Патриарх Константинопольский мог пожаловать грамоту, которая освобождала от власти местного епископа. Хрисовул, подписанный императором, был бы законным основанием для сборщиков налогов не спрашивать их с монастыря Святой Троицы. Однако в завещании нет никаких указаний на то, что Матфей Пердикарий располагал такими документами.

Такие привилегии маленьким монастырям были дарованы новеллой императора Василия II Болгаробойцы 996 г. В ней описана следующая ситуация:

«Происходит это, говорят, во многих селах так, что вот какой-нибудь крестьянин строит на собственном своем месте церковь (т. е. келью — **П.П.**) и приписывает к ней,

с согласия своих односельчан, собственный участок, затем делается сам монахом и поселяется при ней [церкви] до конца своей жизни; далее, так же поступают еще один и другой крестьянин, и, таким образом, набрались там два и три монаха. Этих трех монахов достаточно; после их смерти местный митрополит или епископ захватывает церковь, присваивает её себе и называет монастырем» [3, с. 183–184].

Из этого документа следует, что даже крестьяне, не говоря о горожанах, часто занимались созданием монастырей. После смерти создателя и всей братии, митрополиты и епископы забирали келью себе и только потом проводили вышеуказанный обряд ставропигии, делая присвоенное церковное учреждение полноценным монастырем. Следовательно, крестьяне могли не спрашивать разрешения у епископа на постройку монастыря, как это было предписано Вселенским Соборами и светским законодательством.

Василий Болгарбойца находит такую практику разорительной, и требует, чтобы «сторона митрополии или епископии была отсюда совершенно устранима... Митрополиты и епископы могут иметь здесь только духовное право, право возношения своего имени в церковных службах, право поставления игумена или настоятеля и право исправления совершаемых монахами грехов, а впрочем, не должны получать отсюда ни так называемое “обычное”, ни какие-либо другие поборы, получаемые ими от монастырей» [3, с. 184].

Небольшие церковные учреждения, как монастырь Святой Троицы, братия которых не превышала 8–10 человек, пользовались налоговым иммунитетом (ἐλευθερος), церковные власти не могли вмешиваться в их внутренние имущественные вопросы (αὐτοδέσποτος). Сельские монастыри должны были оставаться под властью селян [3, с. 184]. Право церковной власти ограничивалось духовной сферой. С ростом числа монахов монастырь терял эти привилегии.

Почему монастырь Святой Троицы назван «семейным»? Почему у Матфея Пердикария было право передать его сыновьям по наследству посредством завещания? Почему церковные власти признали этот документ законным?

Ответ на этот вопрос был предложен в конце XIX в. русским ученым П.П. Соколовым. В своей диссертации на соискание степени магистра «Церковноимущественное право в греко-римской империи» 1896 г. он выдвигает теорию, о существовании светского института *dominium sub modo*, который защищал церковные учреждения.

Сущность его состояла в том, что «по римскому праву при дарениях и посмертных распоряжениях *auctor* может предписать своему преемнику обязательный для последнего способ употребления полученного таким путем имущества. Такой способ употребления и есть *modus* в тесном смысле этого слова» [4, с. 57]. Владение, соединенное с *modus* — *dominium sub modo*, или модальная собственность. Законность этого института основывалась на двух древних правовых обычаях, зафиксированных в законодательстве Юстиниана: одностороннее обещание и завещание в пользу святых.

Обещанию *pollicitatio* посвящена 12-ая глава 50-й книги Дигест. Ещё Ульпианом, юристом II–III вв., было установлено, что обещание может совершаться в одностороннем порядке, но, если выполнение этого обещания предполагает предоставление какой-либо чести, то его выполнение может быть взыскано с обещающего как долг. Обещание либо заверено юридически, либо полицитат начинает выполнять свое обещание без документа. Началом работ может быть как закладка фундамента, так и определение денежной ссуды. Наследники вместе с честью продолжают нести ответственность за исполнение обещания. Бывает обещание в пользу города и обещание божеству, *votum*, клятва. [Dig. 50.12]. «Если кто-то поклялся чему-либо, то он связан клятвой. Однако оно связывает лично поклявшегося, но не вещи, относительно которых была произнесена клятва; потому что вещи, относительно которых произнесена клятва, одной клятвой освобождают поклявшегося, однако сами вещи не становятся священными» [Dig. 50.12.9].

Обещание божеству трансформировалось в завещание в пользу божества. По закону Зенона V в. дарение в пользу мученика и т. д. есть обет построить церковь его имени:

«Если кто подарит какое имущество, движимое или недвижимое, или самодвижущееся, или право на имя мученика или пророка, или ангела в намерении построить ему церковь, и явит свое дарение, кому следует, тот принуждается вместе с наследниками докончить дело, хотя бы его и не начал, и оконченному отдать дар; тоже самое и относительно приютов, больниц, богаделен» [I Cod. 2. 15].

Следующей ступенью стало церковное законодательство Юстиниана, согласно которому завещания в пользу божества превратились в наследства без материальной выгоды. В Новелле I «О наследниках и Законе

Фалькидия» император говорит законных возможностях отмены выплаты Фалькидиевой четвертой части наследства, которая по закону 714 г. до н.э. всегда должна была быть оставлена наследнику. Завещатель объявляет о том, что отдает все свое имущество для законных и благочестивых целей (καὶ τὴν δίκαια τε καὶ εὐσεβῆ — случаи, предусмотренные законом Зенона) и не оставляет наследнику ничего. Если наследник принимает такие условия, то получает выгоду (*lucrum*) не в получении, а в благочестивом обладании этим имуществом [Nov. 1. 2. 2]. Наследник формально остается собственником, хотя и не имеет никаких имущественных выгод, потому что должен употребить все свое наследство согласно воле завещателя. В Кодексе Юстиниан предписывает епископу проконтролировать исполнение воли усопшего наследниками, а также определяет разные сроки для завершения построек тех или иных церковных учреждений, которые покойный завещал осуществить [I Cod. 3. 46].

Собственник в этом случае не может использовать по своему желанию то имущество, которое он или его предшественник определил для благочестивой цели. *Modus* определяет назначение вещи. Однако он остается собственником и свое церковное учреждение «имеет в полном распоряжении» [1, Vol. II, p. 3.7], как это делал Матфей Пердикарий, а затем его сыновья. Церковные власти, среди которых шесть — священнослужители, а трое — высокопоставленные чины в двух главных церквях Фессалоники (протопапа Великого храма Иоанн Влахернит, клирик Святой Софии и domestik Великого Храма Иоанн Плад, заведующий кондаками Великого храма Константин Капелав), — в лице свидетелей должны следить за тем, что наследники не изменяют *modus* монастыря, а также будут «всячески заботится о его состоянии и восстановлении» [1, vol. II, p. 3.23.].

Дело создания монастырей в Византийской империи было чрезвычайно популярным. Этому способствовало много обстоятельств, но прежде всего крепкая законодательная база. Принцип *dominium sub modo* постоянно применялся в повседневной жизни. Обряд ставропигии, который юридически закрепляет принцип «монастырям пребывать монастырями навсегда», так и не был проведен над монастырем Матфея Пердикария. В хрисовулле Андроника Палеолога II от 1298 г. он назван метохом, принадлежащим Лавре [1, vol. II, p. 74.140–143]. В промежуток между 1240 и 1298 гг. дети или внуки Матфея Пердикария продали или завещали свой родовой монастырь Лавре, будучи в полном праве это сделать согласно завещанию самого Матфея Пердикария.

Список источников и литературы

1. Actes de Lavra de 1204 à 1328 / Ed. A. Guillou, P. Lemerle, N. Svoronos, D. Papachryssanthou. Vol. II. Paris. 1977.
2. Jus Graeco-Romanum / Ed. Zachariä von Lingenthal. Vol. III. Leipzig, 1857.
3. Сборник документов по социально-экономической истории Византии. М.: АН СССР, 1951.
4. Соколов П.П. Церковноимущественное право в Греко-Римской империи: Опыт историко-юридического исследования: дис. ... магистра. Новгород: Паровая типогр. И.И. Игнатовского, 1896.

УДК 94 (495)

Никитин А.А.

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

Вклад Д.Ф. Беляева в реконструкцию комплекса Большого дворца в Константинополе

Аннотация. В статье рассматривается вклад Д.Ф. Беляева в реконструкцию комплекса Большого дворца на основе 1-го тома его “Byzantina”. Используя сравнительно-сопоставительный метод, мы выявляем новое расположение некоторых частей Дворца, сделанное ученым. Проводится сопоставление выводов Д.Ф. Беляева с его предшественниками (Ж. Лабарт, А. Паспати) и последователями среди западноевропейских византинистов и культурологов (Дж. Фезерстоун). Используя метод классификации, обобщаются открытия византиниста для понимания важности открытий, совершенных ученым. Делается вывод о вкладе Д.Ф. Беляева в изучение топографии Большого Дворца в Константинополе.

Ключевые слова: Д.Ф. Беляев, Большой дворец, “Byzantina”, Ж. Лабарт, топография Большого дворца.

Nikitin A.A.

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

D. Belyaev's contribution to the reconstruction of the complex of the Great Palace in Constantinople

Annotation. The article discusses the contribution of D. Belyaev to the reconstruction of the Great Palace complex on the basis of the first volume of his “Byzantina”. Using a comparative method, we reveal the new location of some parts of the Palace, made by the scientist. Comparison of D. Belyaev's conclusions with his predecessors (J. Labarte, A. Paspati) and followers among the Western European byzantinists and culturologists (J. Featherstone) is carried out. Using the method of classification, we group the discoveries of the byzantologist to understand the importance of the discoveries made by the scientist. The conclusion is made about the contribution of D. Belyaev in the studying of the topography of the Great Palace in Constantinople.

Key words: D. Belyaev, Great Palace, “Byzantina”, J. Labarte, topography of the Great Palace.

Изучение византийского памятника — Большого дворца в Константинополе — позволяет уточнить картину жизни византийских императоров в связи с современными культурно-историческими реконструкциями архитектурного наследия Византии. Большой дворец Константинополя (*Ἡ δὲ μέγα παλάτιον*) — уникальный памятник, комплекс зданий, построенных в период с IV по XII века, практически не сохранился, хотя можно более-менее проследить границы Дворца на карте современного Стамбула.

На сегодняшний день Дворец продолжает находиться в центре внимания византинистов разных стран: Дж.М. Фезерстоуна, Н. Вестбрука, Э. Болоньези, Х. Клейна, С. Манго, Я. Костенеца, П. Магдалино. Сегодня в общих чертах известно, как выглядел Дворец в IX–X вв., но есть основания предполагать, что он представлял собой не симметрично спланированный комплекс, а иррегулярную агломерацию зданий [1, р. 869].

В существующих исследованиях Дворца можно выделить две проблемы. Первая проблема: многие структуры и элементы Дворца безвозвратно исчезли и могут быть восстановлены гипотетически на основе письменных источников, из которых “*De serimoniis aulae Byzantinae*” наиболее важен. Вторая проблема: по словам знатока Константинополя С. Манго, “*De serimoniis*” — это кривое зеркало [2, р. 47].

На основе источников, начиная с французского историка искусства Ж. Лабарта, проводятся попытки восстановить облик Дворца [3, р. 139; 1, р. 869]. В этой связи с изучением Большого Дворца в Константинополе особый интерес представляет наследие русского византиниста, филолога-классика Дмитрия Федоровича Беляева (1846–1901), наблюдения и выводы которого не потеряли своей значимости и для современной историографии. Открытия, сделанные Д.Ф. Беляевым в связи с изучением Дворца, остаются малоизвестными, и, к сожалению, забытыми в мировом византиноведении.

Для историографического осмысления проблемы важно восстановить историю поэтапного изучения памятника. Итак, первый шаг, на наш взгляд, был сделан в 1889 году Императорским Русским археологическим обществом, которое решило провести конкурс по разработке определенной темы и обратилось к византинистам Н.П. Кондакову и В.Г. Васильевскому с просьбой определить тему конкурса. Они предложили в качестве источника для изучения устав Константина Багрянородного. По мнению русских византинистов, источник содержал большое количество сведений церковно-археологического и искусствоведческого характера. В этих сведениях нуждалась русская византистика [4, с. 353]. За

разработку этой темы и взялся Д.Ф. Беляев, посвятив ей почти 10 лет, с 1879 по 1889 годы. [5, с. 10].

В результате научной деятельности Д.Ф. Беляева вышло три солидных тома, посвященных императорским обрядам (светским и религиозным), топографии Большого дворца и Святой Софии. Первоначально Д.Ф. Беляев занимался топографией Большого дворца, поскольку, как он писал, без знакомства с ней нельзя понять всех подробностей обрядов (*τάξεις, ἀκολουθία*), которые были главной задачей его исследования. Но в то же время он признавал, что обряды заключают главный и самый обильный материал для топографии Большого дворца [6, с. 1].

Д.Ф. Беляев предложил лингвистический подход к изучению устава [7, с. 174]. Он провел сравнительно-сопоставительный анализ трактата Константина Багрянородного и других, второстепенных источников, которые дополняли информацию о структуре Большого дворца (продолжатель Феофана, Георгий Монах). Для доказательства правоты своих выводов он полемизировал со своими предшественниками — западными коллегами — Ж. Лабартом, А. Паспати. Чтобы оценить значимость исследований Д.Ф. Беляева, имеет смысл сопоставить его выводы и результаты с работами его предшественников и последователей.

Все открытия, совершенные Д.Ф. Беляевым, мы можем условно разделить на несколько групп:

- 1) выявление существования / отсутствия некоторых частей Дворца;
- 2) определение положения некоторых помещений в системе Большого Дворца и их физические данные (длина, ширина).

Перейдем к рассмотрению открытий, совершенных Д.Ф. Беляевым.

1. Самым важным из открытий является доказательство существования только одного ипподрома (Большого). До Д.Ф. Беляева существовала точка зрения, что существуют 2 ипподрома (по Ж. Лабарту) или даже 3 (по А. Паспати). Например, Ж. Лабарт считал, что помимо основного ипподрома существует еще и крытый дворцовый ипподром и приводил аргументы в пользу своей точки зрения (в тексте источника есть 2 слова — *ἵππόδρομος, ἵπποδρομίον*. Первое, по Лабарту, обозначает собственно Большой ипподром, а второе — крытый дворцовый ипподром; впоследствии он смешивает их значения).

Д.Ф. Беляев опроверг утверждение французского коллеги путем лингвистического анализа значения двух слов: *ἵππόδρομος* и *ἵπποδρομίον*. Но открытие русского ученого осталось незамеченным и практически неизвестным в науке.

Продолжателями Д.Ф. Беляева стали ученые, которые или верили в существование собственно еще одного, крытого ипподрома [1, р. 869–870], или полагали, что это был дворцовый сад или вестибюль, где собирались чиновники утром перед открытием помещений Дворца [8, с. 112; 9, р. 152].

Еще одним достижением казанского филолога стало установление существования фиалы¹ Венетов на основе правильного прочтения текста источника. Ж. Лабарт считал, что фиала Венетов не существовала, а приемы партий устраивались у фиалы Триконха. Что касается продолжателей исследований Дворца после Д.Ф. Беляева, то они пришли самостоятельно к тем же выводам, но на основе чтения текста источника, а не знакомства с трудом Д.Ф. Беляева. Этот факт является еще одним свидетельством параллелизма в развитии научных идей.

Наконец, значение наблюдений Д.Ф. Беляева состоит в том, что он на основе описания церемоний, проводившихся в комплексе дворца Дафни, доказал существование фактически двух дворцовых храмов Св. Стефана: в комплексе Дафни и при ипподроме, опровергнув общепринятую точку зрения об одном храме св. Стефана (на ипподроме).

2. Более многочисленными являются открытия, связанные с определением положения частей Дворца, их параметрами. Д.Ф. Беляев на основе реконструкции пути следования чиновников и сановников из Хрисотриклина (*Χρυσοτρίκλινος*) в его илиак² (*ήλιακόν*) установил, что в Хрисотриклине не было дверей между восточной конхой и самим залом. Эти двери появлялись у других ученых (например, у Ж. Лабарта), путавших их с дверьми, ведущими из восточной конхи в илиак Хрисотриклина из-за неправильного перевода заглавия 64-й главы.

Также Д.Ф. Беляевым высказывал предположение, что Хрисотриклин из-за своего центрального положения и торжественного характера имел достаточно большие размеры, но никак не 20 метров в длину, как считал Ж. Лабарт.

Д.Ф. Беляевым были пересмотрены и другие части Дворца. Например, Ж. Лабарт и А. Паспати преувеличили размеры Юстинианова триклина и Скил (парадного вестибюля Юстинианова триклина). По

¹ Фиала — открытая площадка перед илиаком, предназначавшаяся для сбора димотов и их руководителей.

² Илиак — открытая площадка, предназначенная для царя при приеме его димотами.

Ж. Лабарту, они составляли 280+40 метров = 320 метров, по А. Паспати — около 200 метров, что, по мнению Д.Ф. Беляева, слишком много для обычных, непарадных помещений. Русский византист полагал, что его предшественники увеличили размеры умышленно, чтобы компенсировать пространство между этими двумя помещениями и Ипподромом. Но почему-то никто из последующих исследователей не задавался вопросом о размерах этих залов.

Что касается расположения Скил, Юстинианова триклина и Лавзиака, то здесь Д.Ф. Беляев в своем мнении был единодушен со своими предшественниками: эти помещения располагались с запада на восток, что доказывается описанием ухода арабских послов с приема императором и шествием друнгария виглы [6, с. 57]. Но современные ученые (Дж.М. Фезерстоун) своеобразно определяют расположение залов: в первой статье он помещает триклин Юстиниана к югу, делая Лавзиака смежной, а не промежуточной залой между 2 вышеупомянутыми [10, Рр. 850–852], а во второй статье он помещает триклин Юстиниана к северу от Лавзиака, который в свою очередь почему-то находится севернее Трипетона, а не западнее [9, р. 150].

На основе опровержения существования дворцового ипподрома Д.Ф. Беляев установил, что Скилы соединены с главным ипподромом, а не с гипотетическим дворцовым. Но его точка зрения не была принята во внимание. Так, М. Фезерстоун в своем плане соединил Скилы с дворцовым ипподромом, а не с основным [3, р. 139].

Илиак Юстиниана был Д.Ф. Беляевым отнесен к восточной части триклина Юстиниана, в результате реконструкции обряда приема царя цирковыми партиями. В то время как Ж. Лабарт поместил его на юге триклина. Французский историк сам прекрасно осознавал несостоятельность своей мысли, поэтому, чтобы не привлекать внимание публики, он свел до минимума описание приема партий на данном илиаке.

Благодаря знанию церковной архитектуры Д.Ф. Беляев верно определил положение камары (*καμάρα*) св. Феодора, исходя из плана церкви свв. Сергия и Вакха, которая являлась прототипом Хрисотриклина. До Д.Ф. Беляева ученые считали, что данная камара располагалась на юго-востоке Хрисотриклина. Но Д.Ф. Беляев доказал, что ее место — на северо-востоке зала.

Камара Пантеона была Д.Ф. Беляевым отнесена к северной части Хрисотриклина. Дело в том, что А. Паспати считал, что эта камара и ведущая в нее узкая однополотенная дверь располагаются на западе от Хрисотриклина. Это точка зрения появилась из-за неправильного

представления пути сановников в илиак Хрисотриклина. По А. Паспати, чины проходили прямо. Но Д.Ф. Беляев установил, следующий путь: Фермастра — Диэтарикий — камара Пантеона — илиак Хрисотриклина. Поскольку первые два помещения располагались на севере от Золотой Палаты, то и камара Пантеона находилась там же.

Дворцовая кухня Беляевым была отнесена к востоку от зала Лавзиака (чтобы сократить путь до царской столовой), в то время как Ж. Лабарт поставил почему-то ее на западе от Лавзиака.

Таким образом, можно прийти к выводу, что Д.Ф. Беляев внес значительный вклад в развитие топографии Большого Дворца, определив положение некоторых его частей и устранив заблуждения, господствовавшие до него. Д.Ф. Беляев предвосхитил историко-синтетический подход, широко практикуемый в культурологических исследованиях XX века. Изучение византийского наследия, и, в частности, Большого Дворца предполагает привлечение целого комплекса подходов гуманитарных наук, что позволяет изучать Дворец в разных аспектах. Забвение открытий Д.Ф. Беляева, предвосхитившего многие направления современного культурологического византиноведения, объясняется отсутствием своевременного перевода трудов ученого. В настоящее время известно, что как минимум Дж.М. Фезерстоун³ был знаком с работами Д.Ф. Беляева, но, тем не менее, не ссылался на них в своих статьях, а лишь говорил об их значимости для реконструкции Дворца наряду с другими исследованиями. Можно утверждать, что комментарии к источнику, предложенные Д.Ф. Беляевым — это лишь начало комплексного исследования памятника. Русский ученый сосредоточил внимание на лингвистическом сопоставительном анализе научной проблемы письменных источников о Большем Дворце Константинополя, предваряя будущие археологические исследования и виртуальные реконструкции памятника.

Список источников и литературы

1. The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford University Press. New York and Oxford, 1991. 3 vol. Vol 2. Pp. 869–870.

³ Фезерстоун, Майкл — британский социолог, директор Центра теории, культуры и общества и профессор социологии в Голдсмит (Лондонский университет), один из основателей журнала «Теория, культура и общество» (1982-настоящее время) и серии книг «Теория, культура и общество» (1991-). Является главным редактором журнала «Body & Society» (1995).

2. *Featherstone J.M.* The Great Palace as reflected in the De Cerimoniis // In Bauer, 2006. Pp. 47–63.
3. *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], Vehbi Koç Vakfı, Istanbul 2013. Pp. 137–142.
4. *Жебелев С.А.* Дмитрий Федорович Беляев // Визант. временник. СПб., 1901. Т. VIII. С. 351–355.
5. *Шестаков С. Д.Ф.* Беляев (некролог) // Журн. Мин-ва нар. просв. СПб., 1901. Т. 336. С. 9–31.
6. *Беляев Д.Ф.* Обзор главных частей Большого дворца византийских царей. Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. СПб.: Типогр. Императорской Академии наук, 1891. Т. I.
7. *Кондаков Н.П.* Рецензия на: Беляев Д. Ф. Byzantina. Кн. I // Визант. временник. Т. I. Вып. 1. С. 173–180.
8. *Иванов С.А.* Прогулки по Стамбулу в поисках Константинополя. М.: Corpus, 2016.
9. *Featherstone 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]. Berlin, 2015. Pp. 149–158.
10. *Featherstone M.J.* The Chrysotriklinos Seen through De Cerimoniis // Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Kulturgeschichte, éd. L. Hoffmann, Wiesbaden, 2005. Pp. 845–852.

УДК: 94

Матвеева А.С.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
кафедра истории Средних веков, магистр. E-mail: n73446@yandex.ru

Николай Кавасила и его представления об обществе в трактате «Слово о беззаконных дерзновениях архонтов в отношении священных [имуществ]»

Аннотация. В статье предлагается новый подход для изучения юридическо-политического трактата «Слово о беззаконных дерзновениях архонтов в отношении священных [имуществ]», написанного византийским богословом и политическим деятелем Николаем Кавасилой. Основное внимание уделено выявлению содержания и характера представлений данного автора о социальных отношениях, существовавших в Поздней Византии. Через заданные параметры прослеживается устойчивая связь воззрений Николая Кавсилы с представлениями о социальных отношениях, сформировавшихся внутри византийской интеллектуальной традиции.

Ключевые слова: Николай Кавасила, Поздняя Византия, общественно-политическая византийская литература, интеллектуальная история, представления о социальных отношениях.

Matveeva A.S.

Lomonosov Moscow State University, Department of the Middle Ages,
E-mail: n73446@yandex.ru

Nicholas Cabasilas and his Ideas about Society in the Treatise Discourse Concerning Illegal Acts of Officials Daringly Committed against Things Sacred

Annotation. The article proposes an approach to the study of the legal-political treatise “Discourse Concerning Illegal Acts of Officials Daringly Committed Against Things Sacred” written by the Byzantine theologian and political figure Nicholas Cabasilas. The main attention is paid to the identification of the content and nature of the author’s ideas about social relations existed in Late Byzantium. Through the given parameters the stable connection of Nicholas Cabasilas’ views with the ideas of social relations formed within the Byzantine intellectual tradition is traced.

Key words: Nicholas Cabasilas, Late Byzantium, sociopolitical byzantine literature, intellectual history, ideas about social relations.

В истории Византии XIV в., где воедино сплелись события двух гражданских войн, городских восстаний и яростных религиозных споров, отмеченных затяжными внешнеполитическими неудачами, экономическим спадом и удивительным культурным расцветом, исследователь может обнаружить много значимых и мало исследованных сюжетов. Одним из них является история создания трактата “*Λόγος περὶ τῶν παρανόμων τοῖς ἄρχουσιν ἐπὶ τοῖς ἱεροῖς τοῖς μωμένων*” («Слово о незаконных дерзновениях архонтов в отношении священных [имуществ]», далее — «Слово»), написанного известным богословом и политическим деятелем Николаем Кавасилой Хамаэтом (1322/23 – после 1396). Эта речь, жанр которой можно определить как «юридическо-политический трактат», составлена в форме правового спора (ἡ διαδικασία), разворачивающегося между автором и некими светскими и церковными «архонтами». Первые из них, злоупотребляя властными полномочиями, прибегают к противозаконной (с точки зрения автора) конфискации монастырских имуществ, а вторые практикуют симонию и поборы с подчиненных им церковных приходов.

Первоначально ученые напрямую соотносили лидеров зилотского движения с оппонентами Кавасилы, тем самым определяя период появления речи временем «зилотского режима» в Фессалонике (1342–1350). Когда в 1957 г. американский византист И. Шевченко, опубликовав полный текст «Слова», предположил, что данное сочинение может и не иметь никакого отношения к истории зилотского движения, научное сообщество отреагировало довольно бурно [1, р. 170–171; 2, р. 403–404]. Начались активные поиски ответов на вопросы о времени, месте создания трактата и его адресатах, приведшие к возникновению ряда гипотез. После же обнаружения более раннего списка, точно датированного по филиграммам последней четвертью XIV в. и имевшего исправления, характер которых мог свидетельствовать о переработке трактата самим Кавасилой, связь с фессалоникийскими волнениями 40-х гг. стала казаться еще менее очевидной [3, р. 184–186]. К тому же, на первый взгляд, ничто не исключало возможности составления речи и в 70-е гг.

Трактат не имеет четкой структуры. И. Шевченко для облегчения цитирования разделил текст речи на 60 параграфов. Опираясь на предложенное деление, можно обозначить следующие смысловые части сочинения: введение (§1–3), краткое изложение сути казуса, где обозначаются позиции сторон (§4–9), основная часть, в которой на каждое оправдание архонтов приводятся пространные контраргументы (§10–59), и заключение (§60). Основная часть распадается на два блока, в первом из ко-

торых внимание автора сосредоточено на обличении мирских архонтов (§10–32), а во втором — церковных (§33–59) [1, р. 143–144].

Поскольку измененная версия трактата со всею ясностью датируется последней четвертью XIV в., то первостепенным становится вопрос о времени появления первой редакции. Относительно последнего в научной литературе существуют несколько гипотез. Приведем основные из них в порядке возникновения:

- 1) первая версия трактата была составлена во время второй гражданской войны (1341–1347) и отражает реакцию на политику константинопольского правительства в 1342–1344 гг., возглавляемого Алексеем Апокавком (ум. 1345) и патриархом Иоанном Калекой (1334–1347) [1, р. 161–169];
- 2) первая версия сочинения относится к периоду активной политической деятельности Николая Кавасилы (1347–1354), когда были написаны остальные общественно-политические произведения автора [4, С. 89–91; 5, с. 121];
- 3) появление речи датируется периодом после 1371 г. и представляет собой отклик на проведение Иоанном V (1341–1376, 1379–1391) и его сыном Мануилом II (1391–1425) конфискаций церковных имуществ, вызванных необходимостью противостоять турецкой экспансии [6, р. 90–91; 2, р. 407–408];
- 4) речь представляет собой чисто риторическое произведение, не имеющее каких-либо конкретных адресатов, что делает вопрос о его датировке второстепенным [7, р. 83];
- 5) создание первой версии датируется периодом 1341–1345 гг., возможными оппонентами представляются Алексей Апокавк и Иоанн Калека, что подтверждается косвенно другими источниками [8, р. 178–179]. На первом этапе речь являла собой ученический эскиз, в котором отразились не столько политические события того времени, сколько впечатления начинающего автора от изучения канонического права, поэтому невозможно соотносить действия «беззаконных архонтов» с политикой зилотов [8, р. 187–188];
- 6) первая редакция являет собой отклик на деятельность светских и церковных властей Фессалоники в период начального этапа зилотского восстания; в числе адресатов можно видеть Иоанна Апокавка (если датировать 1345 г.), Андрея Палеолога (если датировать 1345/1346 гг.) и митрополита Иакинфа Киприота [9, с. 157–163].

Одна из причин такого разнообразия гипотез — запутанный характер рукописной традиции «Слова», которая не позволяет дать точную хронологическую привязку. Всякий исследователь, взявшийся рассуждать на эту тему, вынужден выносить гипотетические суждения. На данный момент известны следующие списки трактата:

P — Parisinus gr. 1213 (середина XV в.), fol. 245^r–269^v;

S — Parisinus suppl. gr. 681 (середина XV в.), fol. 95^r–110^v;

W — Vindobonensis theol. gr. 262 (XV в.), fol. 344^r–369^v (список с **P**);

C — Coislinianus 315 (XVII в.), fol. 451^r–494^v (список с **P**).

К ним добавляется другая редакция, представленная единственной рукописью, где заглавие дано в краткой форме “Πρὸς τοὺς ἐν ταῖς ἐξουσίαις” («К облеченным властью»):

A — Parisinus gr. 1276, fol. 65^r–87^v, 96^r–99^v (последняя четверть XIV в.).

Издавая греческий текст этого сочинения Николая Кавасилы, И. Шевченко использовал списки **P** и **S**. Однако ситуация значительно усложнилась, когда спустя несколько лет в поле зрения ученого попал кодекс Parisinus gr. 1276, где обнаружилась еще одна версия «Слова». Она представляла собой более ранний список, который датировался по филиграммам последней четвертью XIV в. Основной текст (**A**, fols. 65–82; 96–99; 87) содержал многочисленные исправления и схолии, сделанные другой рукой (**A**²), и два вставленных листа, выполненных третьим писцом (**A**^b, 83^r–86^v). Исходя из этого, **A** интерпретируется И. Шевченко как первая редакция, **A** с добавленными исправлениями и листами — вторая расширенная редакция (**A**² и **A**^b), а **P** — улучшенная редакция [3, p. 181–185]. На сегодняшний день рукописная традиция **A** представляется более сложной, поскольку можно выделить еще два пласта: **A**¹ — исправления и вставки почерком основного писца, и **A**^x — правка, почерк которой точно не установлен [10, с. 248–249].

Из вышесказанного закономерно вытекает вопрос о том, как исправления и расширения последней четверти XIV в. (**A**² и **A**^b) изменили содержание первой редакции (**A**). Именно их сопоставление представляет основной интерес, поскольку разночтения **P** с **A**, не восходящие к **A**², имеют незначительный стилистико-грамматический характер [3, Рр. 189]. Разночтения же между **A** и **A**², хотя и не носят радикального характера, все же показывают, что писец (или несколько писцов), вносивший исправления после 70-х гг. XIV в., стремился расставить новые смысловые акценты в данном тексте. Во-первых, прослеживается желание выйти за рамки пространства одного города и распространить аргументы обвинений и на других «архонтов», прежде всего на церковных

иерархов [10, с. 248]. Во-вторых, наблюдается добавление листов с пространным пассажем, где осуждается мздоимство в недрах церкви (A^b, § 41.23–50.7). Также в § 21, 27–28 происходит усиление богословской аргументации (использование библейских примеров, расширение темы загробного наказания) [8, р. 176]. Все это заставляет предполагать, что фокус внимания во второй редакции смещается в сторону церковной жизни и ее проблем, по всей видимости, волновавших тех, кто вносил изменения, больше, чем вопросы светского управления.

Другая причина разнообразия исследовательских интерпретаций — высокий уровень абстракции повествования, столь характерный для византийской риторической литературы. В первую очередь она выражается в отсутствии деталей, которые бы могли указать на конкретные события и лица. Так, например, условное деление всех архонтов на «добрых» и «дурных» дает Николаю Кавасиле возможность обращаться к чиновникам всех рангов, расширяя тем самым потенциальный круг адресатов. В то же время отсутствие четкости в характеристике оппонентов не позволяет исследователям с уверенностью ответить на вопрос, против кого же все-таки были направлены резкие обвинения Кавасилы.

Однако в трактате мы не найдем свидетельств о том, что его главными адресатами являются высшие сановники империи или члены императорской фамилии. Административные функции «дурных» архонтов скорее говорят об обратном и указывают на их достаточно скромное положение в иерархии. Что же касается церковного «архонта», то под ним подразумевается митрополит [9, с. 159–160].

Таким образом, вопрос о включении «Слова» в круг «зилотских» источников и закономерно связанная с ним проблема датировки и адресации остаются на сегодня нерешенными. Вместе с тем, важно понимать, что перед нами текст, представляющий собой смешение нескольких редакций, хронологический разрыв между которыми может насчитывать несколько десятков лет. Сложная история формирования текста отражается на его содержании и приводит к наслоению представлений об общественных проблемах, изначально заданных Кавасилой в первой версии и затем вновь переосмысленных во второй.

Вслед за большинством ученых, мнения которых были приведены выше, будем считать, что первая версия трактата была создана в период 40-х — начале 50-х гг. Это косвенно подтверждается тем, что все известные на сегодняшний день общественно-политические сочинения Николая Кавасилы были созданы в период его активной политической деятельности (вторая половина 40 — нач. 50-х гг.). Среди них можно указать

«Слово против ростовщиков» и послание Анне Савойской (1326–1359) «О проценте» [5, с. 129–135].

Исходя из всего вышесказанного, имеет смысл не столько стремиться дать всестороннюю оценку данного поздневизантийского сочинения, сколько работать с определенными темами и пластами, которые обнаруживаются в трактате. Как и любой текст подобного рода, «Слово» может рассказать как о самом авторе, так и о реальности, которую описывал (а по сути, интерпретировал) Николай Кавасила. Здесь я предлагаю сосредоточиться именно на отражении той реальности поздневизантийского города, которая подтолкнула Кавасилу взяться за перо и начать рассуждать о проблемах окружавшего его социума.

Главным образом нас будут интересовать представления Николая Кавасилы о социальных отношениях, существующих в пространстве поздневизантийского города. Почему именно представления? Очевидно, что «Слово» является продуктом конкретного авторского видения. Весь текст трактата несет на себе отпечаток тенденциозности автора, главное стремление которого — продемонстрировать несостоятельность аргументов своих оппонентов, оправдывающих беззаконные, на его взгляд, деяния. Анализируя данный источник, мы в первую очередь можем извлечь информацию о воззрениях Кавасилы, которые во многом определяют его интеллектуальным кругозором.

«Слово», как, впрочем, и остальные сочинения Николая Кавасилы, не дает читателю масштабной картины общественных отношений, существовавших в Поздней Византии. Насколько можно судить по всей совокупности его наследия, Николай Кавасила никогда не ставил перед собой задачу создать относительно полноценное и концептуально продуманное отражение того социума, в котором ему пришлось жить. В его произведениях затрагиваются лишь некоторые вопросы социальной жизни Поздней Византии, которые представлялись ему наиболее острыми, требующими если не немедленного разрешения, то пристального внимания со стороны соотечественников. Среди них ростовщичество, чрезвычайные конфискации имущества и доходов монастырей, взяточничество среди светских и духовных лиц, которые практикуются в государстве, переживающем глубокий социально-экономический кризис. Говоря о волнующих его социальных противоречиях, автор высказывает и свое общее видение должного устройства общества, благодаря чему становится возможным хотя бы и в самых общих чертах реконструировать модель идеального социума Николая Кавасилы. Но прежде чем определять основные параметры социальных отношений, которые дает

нам изучаемый трактат Николая Кавасилы, необходимо задаться вопросами о том, как автор обозначает понятие «общество» и какой смысл в него вкладывает.

В «Слове» мы не найдем строгого термина, который бы полностью соответствовал понятию «общество», существующему в современных европейских языках. При обозначении различных категорий, связанных с обществом, Кавасила использует формы, образованные от многозначного прилагательного κοινός (общий). В древнегреческом языке слово κοινός в общественно-политическом контексте могло иметь несколько значений. Во-первых, оно могло наделяться значением «общественный / публичный», «всеобщий / касающийся всех». Об этом говорят устойчивые словосочетания τὸ κοινὸν ἀγαθόν («общее благо»), τὰ κοινὰ («общественные дела»; «общественная жизнь»), τὰ κοινὰ χρήματα («общественные средства / доходы»). Во-вторых, понятие τὸ κοινόν привычно отождествлялось с терминами «государство», «правительство», «государственное управление».

В «Слове» Николая Кавасилы употребление κοινός также передает различные смысловые оттенки. Например, в таких словосочетаниях как τοὺς ἐπιμελητὰς τῶν κοινῶν («попечители над общественными делами») (Λ. 6.2) [1, Рр. 93], πρὸς τὸ κοινῆ λυσιτελέας («для общей пользы») (Λ. 6.2), τὰ χρήματα δὲ τὸ κοινὸν εἶληφε («государство получает средства») (Λ. 7.15), ταῦτα τὸ κοινὸν ὠφελεῖ («это полезно для общества») (Λ. 8.13), εἰσφορὰς ἐν τῷ κοινῷ («взносы на общественные нужды») (Λ. 20.18), κοινός, как можно заметить, несет в себе сразу несколько смысловых зарядов. Например, ничто не мешает переводить τῶν κοινῆ δεοντῶν (Λ. 24.13) либо как общественные (государственные) нужды, либо как нужды, необходимые для общего блага.

В то же время κοινόν не единственный термин, через который отражаются понятия «государство» и «общество». Термин ἡ πολιτεία, которым Николай Кавасила неоднократно пользуется, можно передать как «форму государственного устройства» или «государство» (Λ. 34.26), «гражданское общество» (Λ. 16.16), «государственная / общественная деятельность» (Λ. 28.3). Это семантическое наполнение подчеркивается и употреблением однокоренного глагола πολιτεύομαι, означающего «управлять государством / обществом» (Λ. 56.15), «участвовать в управлении государством / обществом» (Λ. 1.14; 16.16; 55.8), и словосочетанием ταῖς πολιτικαῖς κοινωνίαις («гражданские взаимоотношения») (Λ. 14.15).

Можно сказать, что смысловые контексты употребления Николаем Кавасилой κοινόν и πολιτεία свидетельствует о том, что автор не выходит

за пределы традиционной византийской политической теории. Последняя в свою очередь оставалась во многом верной античной традиции политической мысли, где государство (полития) в принципе воспринималось как общественное устройство. Под *политеία* могло пониматься все сообщество граждан, участвующих в управлении, связанное с государственными институциями, которые не являлись автономными по отношению к этому обществу. Понятие *τὰ κοινά* (общее благо), в свою очередь, было способом обозначить *политеία* через призму ее коллективных интересов. Следовательно, то, что мы называем государством, было вплетено в ткань данного коллектива и становилось тем инструментом, который в теории давал возможность достичь общего блага [11, с. 42–44].

Не имеет смысла искать в текстах Кавасилы четкую границу между понятиями «общество» и «государство», противопоставление которых во многом вытекает из европейской мысли Нового времени. Современное понятие «общество» не способно передать многоаспектности категорий, которыми, рассуждая об общественных отношениях, оперирует автор (*κοινόν*, *политеία*). В дальнейшем будем учитывать, что под *κοινόν* и *политеία* могли одновременно подразумеваться как форма государственного устройства (и государство вообще), так и сообщество граждан, имеющих гражданские права и участвующих в политической деятельности.

Общественные отношения, описываемые Николаем Кавасилой, существуют в рамках городского пространства, обозначаемого через античный термин *ἡ πόλις*, под которым первоначально подразумевалось сообщество граждан, осуществляющее политическую деятельность в пределах одной населенной единицы. Разумеется, такое определение вряд ли могло соответствовать реалиям жизни поздневизантийских городов, однако, контекст использования понятия *πόλις* показывает, что автор имеет в виду некое политическое целое, внутри которого развиваются социальные отношения и противоречия.

Например, для пользы общества (*τὸ κοινόν*) устраиваются законы, наказания и суды (*νόμοι καὶ δίκαι καὶ δικάστῆρια*), причем очевидно, что речь идет о городском обществе, поскольку одним из полезных дел становится отстройка новых городских стен (*τείχος*) (Л. 21.11–15). Светские архонты, против которых выдвигаются обвинения, на страницах трактата часто выступают как городские судьи (Л. 14.14–17, 15.11–12) и в то же время как руководители города (Л. 30.9–14). Статус церковного «архонта» также связан с городом и определяется самим автором как епископ митрополии (Л. 39.7–8; 39.14–16). К тому же в «Слове» явно прослеживаются черты конкретного города, который, например, имеет выход к

морю и окружен стенами (Л. 6.21; 21.15). Для его обороны содержат воинов (страгиотов) (Л. 6.20–21; 23.14), приобретают оружие (Л. 23.13–14; 26.21), снаряжается флот (Л. 24.4, 16).

Надо сказать, что в «Слове» присутствуют не только представления Кавасилы о необходимом для данного города общественном устройении, но и мнения по этому поводу его оппонентов, «дурных архонтов». Поэтому для того, чтобы отчетливее представлять модель городского социума, которая видится Николаю Кавасиле наиболее приемлемой, мы оттолкнемся от системы общественных отношений, которую отстаивают в правовом споре его противники.

В представлениях оппонентов Кавасилы основополагающие социальные отношения выстраиваются между архонтами, которыми движет стремление к общей пользе (τὸ κοινῆ λυσιτελέας), и теми, кто находится под их началом (οἱ ἀρχόμενοι). Архонты видят себя в качестве общих руководителей (τοὺς κοινούς ἡγουμένους) домохозяйства каждого, над которым простирается их власть. Социальное взаимодействие первых и вторых, по их мнению, должно напоминать отношения, которые связывают опекунов и несовершеннолетних владельцев имущества. Поскольку из-за недостатка ума многие владельцы имущества распоряжаются ими неразумно, то городским властям позволительно претендовать на роль общих попечителей (τοὺς κοινούς ἐπιτρόπους), которые способны как можно лучше распорядиться имуществом, пренебрегая желанием владельцев (Л. 6.10–14). Причем подобный способ управления подается как повсеместный образ поведения власти (τὸ ἀρχῆς σχῆμα πανταχοῦ) (Л. 6.15).

Такой управленческий подход применяется к монастырским владениям, переданным по завещаниям в пользование братии, к конфискации доходов и земельных участков которых стремятся «дурные» архонты (Л. § 4). Свои действия они оправдывают желанием содействовать общему благосостоянию города: накормить бедных, обеспечить иереев, украсить храмы, вооружить воинов, стоящих на защите священных обителей, законов и городских стен. Подобный комплекс мер не может повредить монахам и священникам, живущим в монастырях, и которым не много нужно для удовлетворения жизненных потребностей (Л. 6. 15–30). Оппоненты не раз подчеркивают, что ими движет не желание личной выгоды, а забота о благе общества, ради которого устанавливаются законы, существуют суды и система наказаний (Л. 7.1–5; 20.10–12). Статус архонтов обладает чрезвычайным характером: они не являются частными лицами и на них не распространяются законы, которым должны следовать рядовые жители города. (Л. 14.1–4; 14.7–8). Мздоимство среди светских

и церковных лиц становится допустимым, если плата за приобретение должностей идет в итоге на благие дела (Л. 7.4–15; § 8).

Можно сказать, что архонты предлагают некую концепцию общественного равновесия, где социальные группы находятся в определенной взаимозависимости. Например, священники и монахи служат Богу, живут в монастырях и не подвергаются никакой опасности, поскольку воины защищают законы и стены этих монастырей. Поэтому разумно, что некоторая часть от доходов монастырей пойдет на содержание военных сил, в то время как другая часть изъятого послужит для обеспечения беднейших граждан. В качестве же всеобщих управителей над распределением доходов будут стоять архонты, способные наилучшим образом распорядиться «лишней» монастырской землей и доходами. Таким образом, враги Кавасилы ратуют за общественную модель, которая явно нарушает частные интересы, стирает грань между частным и общественным и ставит своей главной целью достижение всеобщего благоденствия.

Существовала ли такая общественно-политическая программа в действительности и была ли она реализована, например, в Фессалонике периода «зилотского режима»? На эти вопросы также непросто ответить, как и оценить уровень авторского искажения высказываний, приписываемых его идейным противникам. Однако важно понимать, что подобные представления об общественном устройении глубоко чужды Николаю Кавасиле и вызывают суровую отповедь с его стороны. Какую же модель социальных отношений интеллигент предлагает взамен?

Кавасила утверждает, что существуют законы, которые дают частным лицам (οἱ ἴδιοι) возможность быть самостоятельными (αὐτονόμους) (Л. 10.13–14) и обеспечивают всем (и живым, и мертвым) неприкосновенность (τοὺς ἀδείας) частной собственности (τῶν ἰδίων) (Л. 11.4–6). Каждый домовладелец обладает определенным правом (ἡ ἐξουσία), которое выражается в том, что он волен поступать со своим имуществом так, как ему заблагорассудится, и не обязан отчитываться в своих действиях ни перед вождями народа, ни перед судьями, ни властвующими правителями (τῶν δημαγωγῶν οὐ τῶν δικαστῶν, οὐκ αὐτοῖς τοῖς πάντα ἄρχουσιν βασιλεῦσιν) (Л. 10.3–7). Архонты же, конфискуя часть доходов и земель монастырей, нарушают эти законы и тем самым творят беззаконие (παράνομον, ἀδικεῖν). К тому же их посягательства направлены на имущество, которое обладает священным статусом, что ведет не только к нарушению законов государственных (τοὺς πολιτικοὺς νόμους), но и священных (ιερούς). В итоге, стремясь быть полезными для общего блага

(κοινωφελής), архонты идут против Бога и через подобные деяния обрекают себя геенне (Л. 21.22–30).

В защиту своей позиции автор выдвигает несколько блоков аргументов. Один из них связан с тем, что главными ценностями в жизни общества являются законы и свобода. Без их соблюдения в принципе невозможно достижение какого-либо благоденствия. Поэтому, когда законы преступают (ὑπερβὰς τοὺς νόμους), порядком пренебрегают (τὴν τάξιν ἀτιμάσας) и свобода подчиненных предается (τὴν ἐλευθερίαν προδεδωκώς), то все достижения архонта, которые, на первый взгляд, полезны для общества, оказываются бесплодными (Л. 24.8–14). Первое, что требуется для любого человека, будь то рядовой гражданин или архонт, если он стремится к пользе общества, это жить согласно разуму (ζῆν κατὰ λόγον), что означает жить, не нарушая законов (Л. 25.16–18). Интересно, что понятие «свобода» для находящихся под властью архонта становится одним из ключевых элементов, необходимых для должного функционирования городского общества. Быть свободным, согласно Кавасиле, значит никогда не испытывать на себе насилие и несправедливость (Л. 25.18–19). Именно этой свободе, подобающей человеку (τὴν ἀνθρώπῳ πρέπουσαν ἐλευθερίαν), ничто не должно препятствовать ни во время войны, ни во время мира как внутри, так и извне городского пространства. Как раз для ее соблюдения существуют законы и суды, возводятся городские стены и содержится войско (Л. 26.15–20).

Не менее интересны аргументы экономического характера в защиту равноправного сосуществования в обществе частных и общих интересов. Например, писатель предупреждает, что нарушение законов, охраняющих неприкосновенность частной собственности, приведет к дисгармонии всей системы общественных отношений. Если вдруг доходы частных лиц станут доступны для использования стоящим у власти под предлогом некой общественной пользы, то для ремесленников, торговцев, земледельцев в принципе пропадет стимул трудиться. Последнее в свою очередь приведет к обеднению населения и к спаду положительных тенденций развития общества, например, к снижению уровня образования (Л. 26.9–12).

Прибегая к аргументации религиозного характера, Николай Кавасила напоминает, что в общественном устройстве городов не последнюю роль играет Божий промысел, противодействию которому может привести к тяжелым последствиям для творящих беззаконие (Л. 27.1–7).

Таким образом, можно сказать, что в своей концепции надлежащего общественного устройства Николай Кавасила четко проводит границу

между сферами частных и общих интересов, которые сосуществуют в пространстве города-полиса. К первой относятся комплекс прав, связанных с полем действия частных лиц, ко второй же можно отнести, во-первых, деятельность архонтов, исполняющих роль попечителей в общественных делах (например, выполнение судебных функций), а во-вторых, — особые гражданские взаимоотношения (ταῖς πολιτικάς κοινωνίας), смысл которых остается не вполне ясен, поскольку автор нигде не дает им точного определения. Можно предположить, что на практике они могли выражаться, например, в виде взносов, которые делаются гражданами на общие нужды (укрепление городских стен и пр.) (Л. 20.18–19). Общественная гармония в принципе возможна лишь тогда, когда действия архонтов не противоречат божественным законам и христианским заповедям. Поэтому приобретение дополнительных доходов дурным образом (какώς), которому предшествовали беззаконие (ἡ παρανομία), кража священного имущества (ἡ ἱεροσυλία), слезы (τὰ δάκρυα), на корню перечеркивает всю деятельность начальства, даже если она и имеет какой-то положительный эффект для городского общества (Л. 28.15–21).

В системе общественных отношений, которая представляется Николаю Кавасиле наиболее правильной, правитель (будь то василевс или архонт) занимает особое положение, поскольку именно от его политического искусства (τὰ πολιτικά τεχνίτης) зависит процветание подданных. В «Слове» Кавасила конструирует идеальный тип архонта, не указывая каких-либо конкретных должностей, как бы предлагая всем лицам, обладающим властью, образец для подражания. Согласно образу начальства (τὸ τῆς ἀρχῆς σχῆμα), который Николай Кавасила выдвигает в пику своим оппонентам, идеальный архонт является честным (ἡμερόσος) и справедливым (δίκαιος) в делах управления обществом (πολιτεύεσθαι). В своей деятельности он опирается на разум и независимость в суждениях (λόγον προεδρία καὶ γνώμησιν αὐτονομία), заботится прежде всего об общественных нуждах (τῶν κοινῆ δεόντων) и стремится охранять законы и свободу своих подвластных (Л. § 24.13–20; § 25.15). Такой архонт ставит справедливость и закон выше своих распоряжений (μέγιστον ὑπὲρ αὐτῶν εἰδότες τὰ δίκαια καὶ τοὺς νόμους) (Л. § 25.9) и в то же время выступает в общественных делах как судья (ὁ δικαστής) и попечитель (ὁ ἐπιμελητής), регулирует отношения между гражданами, не вмешиваясь в частную жизнь находящихся под его началом (Л. § 14.9–10; § 16.6–8, 43–44). Не менее важным штрихом в портрете идеального правителя становится его высокая нравственность, которая позволяет ему достичь гармонии

с самим собой и Богом, без которой бессмысленно браться за устройство общего блага (Л. §20.30–36).

Одним из важнейших регуляторов социальных отношений в представлениях Кавасилы выступают законы, важность соблюдения которых автор особо подчеркивает в тексте трактата, что придает всей его схематично изображенной концепции социального устройства специфическое звучание. После прочтения «Слова» легко прийти к выводу, сделанному еще И. Шевченко, что в данном сочинении Кавасила выступает в роли ригориста, для которого нет ничего важнее, чем соблюдение законов, и само общее благо становится возможным лишь при их выполнении [3, р. 146]. У интеллектуала, например, не вызывает сомнений тот факт, что архонты должны всегда подчиняться закону независимо от характера ситуации, хотя бы и чрезвычайном.

Если о содержании представлений Николая Кавасилы об обществе было сказано уже достаточно, то об их характере и связи с поздневизантийской интеллектуальной традицией необходимо сказать отдельно.

На первый взгляд, представления Николая Кавасилы о социальных отношениях не отклоняются от основной траектории современной ему общественно-политической мысли. Для Кавасилы, как и для его современников-интеллектуалов, основной интерес в поле социальных отношений сосредоточен на теме «правитель — подвластные» или «власть — индивид». Она является ведущей сюжетной линией «Слова», где образу правителя и его роли в политике уделено много внимания. Интересно отметить, что фокусирование на социальных отношениях между социальными группами в принципе не характерно для византийской литературной традиции. Это выражается даже в том, что византийские писатели редко когда пытаются отразить конкретную структуру общества, в котором они существуют, и, похоже, она не сильно их интересует. Им привычно довольствоваться бинарным делением всего населения на «могущественных» богатых (δυνατοί, πλούσιοι) и «убогих» бедных (πένητες, ἥττονας), иногда добавляя третий компонент — «средние» (μέσοι) [12, с. 76–78].

Возможно, в этом отчасти проявлялся «аристократический» взгляд создателей византийских интеллектуальных текстов, авторы которых часто вполне осознанно рисуют картину общества, распадающегося на богатых, образованных людей высокого происхождения, и людей из низов, невежественных и готовых к бунту [13, р. 16]. Не находим мы деления на социальные категории и в сочинениях Николая Кавасилы, который, следуя традиции, говорит о богатых (πλούσιοι) и бедных (πένητες), живущих

в городах. Хотя на страницах «Слова» и появляются купцы, земледельцы, ремесленники (Л. 26.11), не вызывает сомнения тот факт, что автор видит в них прежде всего представителей профессий, а не социальных групп.

С долей осторожности можно проводить некоторые параллели между моделью идеального общества Николая Кавасилы и системой социальных отношений, представленной в сочинениях Фомы Магистра (ум. 1347). Например, явное сходство обнаруживается в описании «добрых» архонтов Кавасилы и архонтов, которые требуются для управления в городах согласно Магистру [14, с. 443–444]. И тот, и другой подчеркивают необходимость высоких нравственных качеств для обладателей управленческих должностей и употребляют в этом случае определение *χρηστοί* (честные, дельные). Интересно, что оба автора, каждый на свой манер, затрагивают не только тему отношений правителя с «подвластными», но и тему отношений между сами «подвластными». Отечественный исследователь В.Е. Вальденберг отмечал, что создание Фомой Магистром сразу двух общественно-политических трактатов (“*Περὶ βασιλείας*” и “*Περὶ πολιτείας*”) выделяет его на фоне остальных авторов. Тот факт, что писатель не ограничился типичным описанием должного осуществления царской власти, а поставил наравне с ним отношения внутри самой политики, говорит о его более глубоком понимании социальных взаимосвязей по сравнению с предшественниками [14, с. 433–434]. В свою очередь, Николай Кавасила в трактате «Слово о беззаконных» выбирает нетривиальный ракурс, обращаясь к проблеме столкновения частных и общих интересов внутри городского сообщества.

Нередкое преобладание нравственного измерения в оценке социальных отношений тоже имеет свое объяснение. Этический взгляд на социальные, экономические и правовые вопросы среди византийских писателей был во многом обусловлен влиянием авторитетных мнений отцов церкви, с сочинениями которых византийские интеллектуалы были хорошо знакомы. В восточно-христианской патристике, которая с одной стороны пользовалась античной аналитической моделью познания, а с другой стороны, была неразрывно связана с библейской экзегезой, трактовка социальных отношений приобрела специфическую форму. Вся социальная и экономическая деятельность человека оценивалась в соответствии с нравственными стандартами, заданными ветхозаветными и новозаветными текстами. Индивид расценивался как существо, находящееся под влиянием сил эгоизма и альтруизма. Например, эгоизм проявляется в накоплении средств, в котором св. Отцы как, кстати гово-

ря, и древнегреческие философы, видели неразумное скупое поведение, приводящее к несправедливому распределению материальных благ в обществе. На другом полюсе модели социальных отношений стоит альтруизм, который выражается в стремлении к нравственному самосовершенствованию и справедливости, а также в милосердии и любви к ближнему [15, p.170–171].

Несомненно, что представления об общественных отношениях Николая Кавасилы были связаны с античной общественно-политической теорией, что уже было отчасти продемонстрировано. Одним из главных вопросов, который обыгрывается в споре между Кавасилой и «архонтами», является наличие возможности у власти нарушить закон, если того потребует характер ситуации. Подобная дилемма ставится еще Платоном, который в итоге называет совершенным такое правительство, которое ведет людей к добродетели и счастью, не стесняясь никакими законами, а порой и вопреки желаниям самого населения [14, С. 420]. Как мы помним, светские оппоненты Кавасилы также настаивают на наличии у архонтов чрезвычайных полномочий, необходимых для достижения общего блага, что вызывает резкое неприятие у их обвинителя.

Николай Кавасила в «Слове» четко демонстрирует неприятие ко всякого рода компромиссу, когда встает вопрос соблюсти или нарушить закон. По-своему Кавасила трактует и платоновскую метафору, которой философ поясняет собственный ход мысли относительно проблемы соблюдения законности в действиях государства. У Платона правитель сравнивается с кормчим и врачом, которые, спасая вверившихся им людей, не спрашивают их мнения о той или другой принятой мере и вовсе не стремятся соблюсти все установленные правила. Николай Кавасила также использует данное сопоставление в положительном ключе, но особо подчеркивает, что законность в деятельности правителей (архонтов) является необходимым условием для нормального функционирования общества (Л. 23.7–8).

Еще один вопрос, которым необходимо задаться, рассуждая о характере представлений Кавасилы, насколько социальные проблемы, привлекая его внимание, были обсуждаемы в византийском интеллектуальном пространстве. Еще И. Шевченко отмечал, что темы, которые волнуют этого поздневизантийского писателя, были вовсе не новы для византийской литературы. Симония, коррупция, секуляризация государством монастырских владений, вмешательство митрополитов в дела епископов — все эти проблемы были стары, как сама империя, и не раз становились поводом для горячего обсуждения. На этом поприще

Кавасила вовсе не выступает новатором, но лишь продолжателем многовековой традиции, становясь подобно Евфимию Солунскому (IX в.) или антиохийскому патриарху Феодору Вальсамону (XII в.) глашатаем принципа ἀκρίβεια (строгости) в церковных делах [1, р. 144–146]. Конфискации церковных имуществ были же скорее делом обычным, чем уникальным в истории Византии, и многие императоры и высокопоставленные чиновники могли бы оказаться в числе нарушающих закон архонтов Кавасилы. Например, конфискации монастырской собственности для нужд государства проводились в правление Исаака Комнина (1057–1059), а также и Алексея I Комнина (1081–1118). Рядом с этой практикой существовала и традиция осуждения императоров за их посягательства на церковное имущество, которое приобретало формы, может быть, еще более гневные, чем у Кавасилы. Примечательно, что экспроприацией монастырских земель со стороны императорской власти было отмечено и правление Андроника II (1282–1328), в эпоху, непосредственно предшествовавшую времени Кавасилы [1, р. 153–157].

Представления Николая Кавасилы, во всяком случае те, с которыми мы имеем дело в данном трактате, отчасти носят «вневременной» характер. С одной стороны, это обусловлено тем, что темы, через которые раскрываются его взгляды на социальные отношения, веками циркулировали в византийском интеллектуальном пространстве, о чем уже было сказано выше. С другой стороны, Кавасила, описывая социальные явления, вызывающие у него неприятие, не адресует свои обвинения конкретным лицам, и это характерная черта всех его общественно-политических произведений. Отсутствие конкретики в обвинениях, выдвигаемых Николаем Кавасилой, приводит к тому, что их содержание приобретает «вневременной» элемент. В результате подобная критика, как отметила М.А. Поляковская, могла быть высказана в любой период византийской истории [5, с. 123].

Как мы видим, по своему характеру представления Николая Кавасилы об обществе и отношениях, существующих в нем, отличаются высокой долей эклектичности. На них сказывается давление складывавшейся на протяжении многих веков традиции византийской общественно-политической мысли, которая вобрала в себя античное наследие, размышления отцов Церкви о социальных вопросах, и которая в немалой степени опиралась на категории римского права. Подобное смешение интересным образом выражается, например, в том, как Кавасила трактует само понятие «закон» (νόμος). Он не делает существенного различия между светским законодательством, церковными канонами и морально-рели-

гиозными нормами, определяя их все как закон. Например, упоминая право частной собственности, Кавасила говорит, что есть законы, которые стоят на его охране (Λ. 11.5). В другом случае речь уже идет об одном из постановлений IV Вселенского собора, которое также определяется как закон (Λ. 5.7–8), а запрет на святотатство называется «священным законом» (Λ. 21.2–3). Отметим, что здесь писатель следует тенденциям, характерным для развития поздневизантийской правовой мысли, которые выразились в активизации деятельности византийских юристов по составлению юридических сборников, где были одновременно представлены памятники гражданского и церковного законодательства [16, с. 302–303]. Таковы, например, «Алфавитная синтагма» Матфея Властаря и «Шестикнижие» Константина Арменупула, которые Кавасила скорее всего и использовал, изучая право в Фессалонике [8, р. 184–185].

Религиозно-этическая составляющая в оценке социальных отношений занимает также значительное место. Ведь все античные и христианские традиции рассуждали об обществе и общественных отношениях, опираясь на этические категории. Однако Николай Кавасила стремится пользоваться всеми доступными ему интеллектуальными полями. Например, говоря о социальных проблемах, он прибегает не только к религиозно-этической аргументации и авторитету Священного Писания, но пытается рассмотреть их с разных ракурсов (экономического, правового). В то же время он вовсе не склонен анализировать общественные явления с позиций наблюдателя, для которого подробное описание реальных событий стоит в приоритете. Рассуждения Николая Кавасилы об общественных проблемах напоминают, скорее, ряд интерпретаций (или интеллектуальных упражнений), тон которым, так или иначе, задает христианское мировоззрение автора. Гибкость понятий *δικαιοσύνη* (справедливость — праведность), *κακούργια* (злодеяние — преступление) позволяет играть Кавасиле в разных плоскостях и с легкостью переходить из области экономических или правовых воззрений к нравственной сфере.

Все вышесказанное показывает нам, что в представлениях Николая Кавасилы об обществе обнаруживается много типичных черт, которые были присущи византийской общественно-политической литературе. Но проступает ли в этих представлениях уникальный взгляд поздневизантийского интеллектуала?

Во-первых, уникальность его представлений проявляется уже в том, что в каждом из своих сочинений Николай Кавасила выбирает определенную социальную позицию. В «Слове» Кавасила предстает в роли бес-

компромиссного блюстителя законов, охраняющих неприкосновенность частного имущества, прежде всего, монастырского. Это позволило И. Шевченко увидеть в Николае Кавасиле защитника интересов монашеских общин и в то же время предположить, что у Кавасилы, на попечении семьи которого находились земельные монастырские владения, в данном случае могли быть и личные мотивы [1, р. 169–170]. К последнему склоняется и М.А. Поляковская, говоря, что семья Кавасилы сильно пострадала в период зилотского восстания, хотя никаких точных свидетельств этому не имеется [17, с. 106].

Но, пожалуй, больше всего уникальность видения общественных отношений проявляется в том резком акценте, который ставится Николаем Кавасилой на столкновении частных и общих интересов внутри города, представляющего собой политику в миниатюре. Интересно, что он прежде всего подчеркивает не священный статус церковных имуществ, а то, что они находятся в сфере действия частного права. Кавасила приводит целый калейдоскоп правовых случаев и казусов, которые призваны подтвердить невозможность чрезвычайного вмешательства архонтов, попечителей в общественных делах в сферу частного права (Л. §10–20). Эта тенденция очень ярко воплощается в аргументации интеллектуала, когда он предлагает слушателю (читателю) представить общество, где любое частное имущество или частные доходы под предлогом чрезвычайной государственной необходимости, вытекающей из стремления к общему благу, могут подвергнуться притязаниям со стороны властей (Л. § 26). Скорее всего, обращение к теме конфликта частных и общих интересов, разворачивающегося на фоне городской жизни, не случайно. Возможно, в этом внимании Кавасилы действительно отразились проведения чрезвычайных конфискации в зилотский период, которые затронули интересы его семьи.

Таким образом, обратившись к конкретной теме отражения социальных отношений на страницах «Слова о беззаконных дерзновениях архонтов в отношении священных [имуществ]», нам удалось обозначить основные аспекты содержания и характера представлений Николая Кавасилы об обществе. Остается добавить, что изучение данного сочинения далеко еще не окончено. Несомненно, что новой палеографической и кодикологической интерпретации требуют рукописи, в которых сохранился этот текст. Не исключено, что более глубокий анализ языка и содержания поможет как лучше уяснить социально-политическую позицию создателя трактата, так и более четко очертить поле его интеллектуального мышления. Интересным бы стало специальное исследование

юридического «пласта» в «Слове», которое могло бы дать дополнительные штрихи к картине существования права и правовой традиции в византийском мире и их преломления в конкретном восприятии.

Список источников и литературы

1. Ševčenko I. Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse: A Reinterpretation // DOP. 1957. Vol. 11. Pp. 81–171.
2. Idem. A Postscript on Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse // DOP. 1962. Vol. 16. Pp. 403–408.
3. Idem. The Author's Draft of Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse in Parisinus Graecus 1276 // DOP. 1960. Vol. 14. Pp. 181–201.
4. Άγγελόπουλος Α.Α. Νικόλαος Καβάσιλας Χαμαετός: Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ. Συμβολὴ εἰς τὴν Μακεδονικὴν Βυζαντινὴν προσωπογραφίαν. Θεσσαλονίκη, 1970.
5. Поляковская М.А. Портреты византийских интеллектуалов. Екатеринбург, 1992.
6. Dennis G.T. The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382–1387. Rome, 1960. (OCA. 159).
7. Dennis G.T. Nicholas Cabasilas Chamaetos and his Discourse on Abuses committed by Authorities against Sacred Things // Byzantine Studies. 1978. Vol. 5. Pp. 80–87.
8. Congourdeau M.-H. Les énigmes du Discours de Nicolas Cabasilas contre les archontes // Χρόνος συνήγορος. Mélanges André Guillou, I. Nea Rhome: Rivista di ricerche bizantinistiche. Roma, 2012. Vol. 8 (2011). Pp. 169–188.
9. Кузенков П.В. Кому адресован трактат Николая Кавасилы «О беззаконных дерзновениях архонтов»? // ВВ. 2011. Т. 70(95). С. 151–164.
10. Кузенков П.В. Трактат Николая Кавасилы «О беззаконных дерзостях архонтов в отношении священных [имуществ]» (перевод) // ВВ. 2012. Т. 71(96). С. 249–286.
11. Калделлис Э. Византийская республика: народ и власть в Новом Риме / Пер. В.И. Земсковой. СПб., 2016.
12. Каждан А.П. Византийская культура (X–XII вв.). СПб., 2006.
13. Malatras C. The "Social Aspects" of the Second Civil War (1341–1354) // Thessalonique au temps des Zélotes (1342–1350). Paris, 2014. Pp. 99–116.
- 1) Вальденберг В.Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб., 2008.
- 2) Karayiannis A.D., Drakopoulou D.S. The Greek Christian Fathers // Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice. Leiden; N. Y.; Köln, 1998. Pp. 163–209.
- 3) Медведев И.П. Византийское право на заключительном этапе своего развития // Культура Византии. Т. 3. М., 1999. С. 298–313.
- 4) Поляковская М.А. Политические идеалы византийской интеллигенции середины XIV в. (Николай Кавасила) // АДСВ. 1975. Вып. 12. С. 104–116.

УДК 94(495).04

Белоруссова Т.Е.

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина: Уральский гуманитарный институт, Департамент «Исторический факультет», аспирант. E-mails: belorussovaaa@gmail.com; T.E.Belorussova@urfu.ru

Этапы греко-латинского противостояния на Пелопоннесе во второй половине XIII в.

Аннотация. Статья посвящена изучению греко-латинского противостояния на Пелопоннесе, обострившегося во второй половине XIII в. Автор выделяет этапы этого противостояния и приходит к выводу, что из-за недостатка у обеих сторон военных ресурсов вопрос о доминировании в регионе так и не был решен, а вмешательство внешних сил лишь ухудшило положение латинян Морейского княжества.

Ключевые слова: Византийская империя, Пелопоннес, Морейское княжество, латиняне.

Belorussova T.E.

Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin: Ural Institute of Humanities, Historical Department, Postgraduate E-mails: belorussovaaa@gmail.com; T.E.Belorussova@urfu.ru

Stages of the Greek-Latin confrontation on the Peloponnese in the second half of the 13th century

Anotation. The article is devoted to the study of confrontation between Greeks and Latins on the Peloponnese, which has escalated in the second half of the 13th century. The author highlights stages of this confrontation and comes to conclusion that the lack of military resources on both sides did not allow to resolve the dominance issue, while the intervention of external forces only worsened the position of the Latins of the Principality of Morea.

Key words: Byzantine Empire, Peloponnese, Principality of Morea, Latins.

Четвертый крестовый поход резко изменил политическую ситуацию на Балканах. Одним из его результатов стало образование на Пелопоннесе франкского Ахейского (или Морейского) княжества, где крестоносцам удалось закрепиться во многом благодаря прочной военной структуре, лидерским качествам правителей, а также ограниченным, легко

обороняемым границам. С момента завоевания крестоносцами на территории полуострова сосуществовали две общественные системы. Это во многом определило дальнейшее политическое и социальное развитие в этом регионе, поскольку территория Пелопоннеса превратилась в зону конфликта между латинянами и греками, наиболее острый период которого пришелся на вторую половину XIII в. Цель настоящего исследования — выделение этапов греко-латинского противостояния в указанный период, а также выявление основных стратегий сторон, вовлеченных в конфликт за власть на полуострове.

За полвека владычества на Пелопоннесе франки значительно адаптировались к местному укладу жизни, новое поколение франков было рождено и воспитано уже на греческой земле. Латиняне, по-прежнему составлявшие доминирующий и весьма замкнутый социальный слой княжества, говорили уже на греческом языке, а греческие архонты Пелопоннеса пользовались у латинян авторитетом и принимали участие в жизни княжества и политике Виллардуэнов. В это время латинская знать выражала солидарность греческой элите северной части Пелопоннеса, и некоторых архонтов даже возводили в рыцари в статусе вассалов простого оммажа [1, р. 6–7], что означало постепенную интеграцию представителей ромейской элиты в правящий слой франков Мореи.

В первой половине XIII в. шла непрерывная борьба Ахейского княжества за территории с коренным населением Пелопоннеса, а также с соседними государствами, прежде всего, Эпирским царством. Этот этап ознаменовался активным продвижением франков на юг полуострова и усилиями латинских феодалов по обеспечению постоянного притока французов в Морею с целью увеличения франкского населения. К концу 1250-х гг. появились предпосылки к перемене сложившейся ситуации. Никейская империя, за время правления Иоанна III Ватаца расширившая свои территории, начала представлять серьезную угрозу другим государственным образованиям, в том числе Эпиру [2, с. 534–536]. Приход к власти Михаила VIII Палеолога дал повод эпирскому правителю Михаилу II Комнину Дуке привлечь на свою сторону Манфреда Сицилийского, придерживавшегося антивизантийской политики, и Гийома II Виллардуэна, имевшего возможности поддержать его в планах по отвоеванию Фессалоники. Таким образом, к 1259 г. была сформирована военная коалиция, направленная против Никейской империи. Георгий Акрополит упоминает, что василевс Никеи отправлял к Гийому II и Манфреду послов, чтобы урегулировать назревший конфликт хотя бы на время. Однако оба отказались от переговоров, поскольку полагались на родство

с правителем Эпира и ожидали от этого союза больших выгод для своих государств [3, s. 165].

В сентябре 1259 г. союзники встретились с никейскими силами во главе с братом императора Иоанном Палеологом на равнине Пелагония. Анонимный автор Морейской хроники, описывая настроения в латинском войске перед битвой, передает слова одного из вассалов Гийома II: «Давайте остановимся здесь, и если они пойдут против нас, то мы примем их в бою. Не бойтесь того, что они превосходят нас числом, ведь армия, где говорят на разных языках, не может иметь согласия между собой. Мы же, хотя малы по сравнению с ними, являемся братьями и говорим на одном языке, и нам предстоит показать, являемся ли мы воинами на самом деле» [4, p. 184]. Однако на этот раз прямое столкновение в бою закончилось не в пользу латинян.

Историк Георгий Пахимер упоминает о личной обиде Иоанна Дуки, незаконнорождённого сына Михаила II, на князя Мореи, грубо указавшего ему на его более низкий статус в соответствии с франкской иерархией [5, p. 118]. Гордость Виллардуэна обошлась ему и всему княжеству очень дорого, поскольку Иоанн обратился к севастократу с предложением о союзе при условии, что тот пощадит Михаила II и его сына Никифора. Когда началось сражение, отряды Иоанна Дуки перешли на сторону Палеолога, а предупрежденное войско Эпира не стало принимать в нём участия и отступило. Латинское же войско Виллардуэна и Манфреда в этой битве было наголову разбито. Морейское княжество потеряло множество пленными и убитыми, в частности, в плен к севастократу попал сам Гийом II, а также его ближайшие соратники. Они были доставлены к императору Михаилу Палеологу в оковах в конце октября 1259 г. [3, s. 170–171]. Автор Морейской хроники, осуждая предательство эпирского правителя, предостерегал читателей: «никогда не верьте ромею в чем-либо, в чем он может поклясться, поскольку, когда он хочет предать вас, он сделает вас крестным отцом ребенка или вступит в родство, чтобы ему было проще истребить вас» [4, p. 187]. Тот факт, что даже династические браки, заключенные с латинскими правителями, не удержали правителя Эпира на поле боя, говорит о крайней ненадежности латино-греческого союза, на который участники возлагали большие надежды. Поражение при Пелагонии положило конец амбициозной идее союза франков, греков и западноевропейцев [6, p. 302–303], а на Балканах не осталось государства, которое могло бы помешать «византийской реставрации» [2, с. 544].

Отвоевание Константинополя двумя годами позднее дало понять, что теперь перед пленными франками Мореи стоит выбор между тяже-

лыми условиями освобождения или пожизненным пребыванием в плену. Ранее Михаил VIII Палеолог отказался принимать послов, отправленных афинским герцогом в 1260 г. с целью обговорить условия освобождения пленных. Новый правитель возрожденной Византийской империи стремился получить весь Пелопоннес, находившийся под франкским владычеством, в обмен на пленных, включая Гийома Виллардуэна. В итоге, к концу 1261 г. в Константинополе было достигнуто соглашение между Византией и морейскими сеньорами, по условиям которого за освобождение князя и баронов Византия получала несколько морейских крепостей в южной части Пелопоннеса — Мистру, Монемвасию, Великую Майну и Иеракий [7, р. 152]. Помимо перечисленных территориальных уступок, князь в соответствии с договором признавал над собой сюзеренитет императора и получал титул великого доместика. Отметим, что после подписания договора Виллардуэн и его соратники были освобождены из-под стражи и приняты при дворе надлежащим образом. Кроме того, Михаил Палеолог решил сделать морейского князя крестным отцом своего новорожденного сына, по словам Пахимера, «в знак совершенного примирения» [5, р. 122]. Этот эпизод упоминается и в Морейской хронике, где, помимо всего прочего, говорится о соглашении всегда поддерживать мир друг с другом, а также выступать в войне союзником, если на одного из двух напала третья сторона [4, р. 198].

Однако не все вассалы поддерживали решение князя. Ярм противником сдачи крепостей на юго-востоке выступал герцог афинский Ги де ла Рош. Согласно Морейской хронике, он настаивал на том, что, если Византия получит эти крупные крепости, она получит со временем всю Морею. Следовательно, князю должно было скорее героически принять смерть в византийском плену, «как надлежит свободному человеку и христианину», но не отдавать своих владений грекам [8, с. 328]. Эти опасения были полностью оправданы, однако переходящие по договору к Византии крепости находились в домене Виллардуэна, следовательно, ими он был в праве распоряжаться по своему усмотрению, а «дамский парламент», состоявший преимущественно из жен пленных франков, принял условия соглашения с василевсом [4, р. 201]. Так подошло к концу недолгое время владычества франков на всей территории полуострова. С выполнением всех договоренностей князь Гийом II Виллардуэн и его вассалы были окончательно освобождены из плена и вернулись на Пелопоннес к весне 1262 г. [8, с. 329], и, согласно Пахимеру, князь сразу же распорядился выдать обещанный выкуп за освобождение из плена сопровождающим его византийцам [5, р. 124]. С этого времени начался

новый этап во взаимодействии латинян и византийцев на Пелопоннесе. Основной задачей латинян с этого времени стало оказание отпора византийским силам в продвижении вглубь территории полуострова.

Для управления возвращенными крепостями император отправил на Пелопоннес своего брата севастократора Константина [9, s. 79]. В процессе отвоевания у франков Пелопоннеса крепость Мистра, возведенная по приказу Виллардуэна, должна была играть роль основного опорного пункта [10, с. 23]. После прибытия византийцев началось их быстрое продвижение по юго-восточным территориям Пелопоннеса, несмотря на решительность франков в отношении восстановления утраченных ими позиций. Византийцев поддерживали генуэзцы, которые не отказались от соглашения с империей, несмотря на интердикт, который папа наложил на всю Геную. Именно на их кораблях Константин Палеолог добрался до Монеувасии, после чего в 1263 г. флот, насчитывающий около 60 триер и состоящий преимущественно из гасмулов и цаконцев, под командованием Алексея Филантропина [11, с. 304] начал опустошать побережье Лаконии, подчинив контролю Палеологов всё южное побережье Пелопоннеса [7, р. 153]. Сохранился хрисовул Михаила VIII Палеолога о даровании права мелингам и цаконцам носить оружие на византийских территориях Пелопоннеса, датированный 1262 г., что было связано с подготовкой к ведению военных действий [12, s. 41]. Это говорит о том, что население горных областей очень скоро перестало подчиняться франкам, перейдя на службу к василевсу.

Что касается франкской стороны, то Гийом II Виллардуэн по возвращении незамедлительно начал готовить оборону латинских владений, поскольку папа Урбан IV признал недействительными клятвы, данные морейским князем византийскому императору, как данные в неволе и по принуждению, а не произвольно, как того требует Бог. Георгий Пахимер, в отличие от Акрополита, возложил вину за это не на клятвопреступника Гийома: «Виллардуэн до конца остался бы верен слову, являясь великим domestikом византийского императора, если бы не расстроил этого папа. Впоследствии же в этом регионе постоянно вспыхивали конфликты между ранее договорившимися сторонами» [5, р. 124]. Михаил Кантакузин, оставленный в Монеувасии в качестве представителя Михаила VIII, предупредил василевса о действиях морейского правителя, и тот в начале 1263 г. направил армию из греческих солдат и турецких наемников под командованием севастократора Константина вглубь Пелопоннеса. У Элиды он был встречен небольшим франкским отрядом (согласно Морейской хронике, насчитывающим 312 рыцарей) под командованием

Жана де Катава, и вблизи руин Олимпии византийцы были вынуждены отступить [4, р. 210].

Таким образом, новый период сосуществования и взаимодействия латинян и византийцев на замкнутой территории, несмотря на достигнутые ранее соглашения, начался с ведения интенсивных военных действий. После двух лет ожесточенных столкновений латинянам удалось взять верх. Благодаря военному успеху при Макри Плагги, армия Виллардуэна в 1264 г. продвинулась почти до Мистры, укрепив границы и снова заселив покинутую долину Спарты. На море силы Михаила VIII потерпели поражение, лишившись контроля над Эгейским морем из-за разгрома венецианцами, которым принадлежало два порта на юго-западе Пелопоннеса, генуэзских кораблей в 1263 г. в заливе Нафплиона [2, с. 550]. С крахом своих идей и планов насчет Южной Греции василевс обратился к идее о необходимости перемирия с латинянами. Виллардуэн также осознал, что его силы на исходе, а княжество опустошено двумя годами войны. В ситуации общего ослабления в отношениях греков и латинян было достигнуто временное примирение. Для закрепления мира Михаил VIII предлагал брачный союз его сына Андроника с дочерью и наследницей Гийома II Изабеллой, однако морейские бароны отказались ратифицировать этот договор, опасаясь в перспективе захвата всего Пелопоннеса византийцами [4, р. 255]. Можно сделать вывод, что первый этап противостояния привел стороны к осознанию необходимости достижения компромиссов. В итоге, в середине 60-х гг. XIII в. на Пелопоннесе наступило время относительного мира без ведения активных военных действий.

Однако в силу того, что к Византийской империи отошли горные территории, дававшие преимущества для ведения активных военных действий, балканские интересы империи и ее издавна сложные отношения с Западом сделали полуостров «центром византийских интересов» [7, р. 154]. Это сделало положение франкской феодальной знати на Пелопоннесе крайне затруднительным и привело к тому, что латинская элита во главе с князем пришла к идее поиска могущественных союзников в Западной Европе, чья поддержка позволила бы франкам оказать решительный отпор силам Византийской империи, когда срок перемирия подойдет к концу. Союзник был найден в лице нового короля Сицилии Карла Анжуйского. В 1267 г. в Италии состоялись переговоры, результатом которых стал переход морейского князя под его сюзеренитет. Гийом II мотивировал это решение тем, что Карл в случае опасности сможет прийти на помощь Морее и, помимо защиты территорий франков, за-

щитить их истинную веру. Этот тезис не оставил равнодушным сицилийского короля, а также римского папу. Таким образом, в договоре, заключенном в Витербо, Морея фигурировала как оплот истинной веры, а борьба с греками позиционировалась как противодействие схизме [13, р. 89–90]. С этого момента Морейское княжество вошло в состав владений Карла Анжуйского, стремившегося создать на Востоке империю, и на последующие полтора десятилетия этот фактор определил характер греко-латинского взаимодействия на полуострове как исключительно военный, поскольку франкская Морея оказалась вовлечена во внешнюю политику Сицилийского королевства.

Поскольку Карл получил плацдарм на Пелопоннесе для ведения военных действий против Византии, императору пришлось рассматривать вопрос западных границ чрезвычайно внимательно: с этого времени и до своей смерти Михаил VIII сосредоточил свои усилия на том, чтобы Карл не смог обосноваться на Балканах. В 1270 г. византийцы, получив крупные подкрепления от императора, смогли вновь перейти в наступление на Пелопоннесе и одерживали победы, однако подкрепление латинян, подошедшее в Морею в 1271–1272 гг., положило конец византийским успехам [14, р. 58]. В 1271 г. папский престол занял Григорий X, который был сторонником унии церквей и не разделял завоевательных антивизантийских устремлений сицилийского короля [2, с. 553]. В следующие несколько лет помощь от анжуйцев на Пелопоннес вновь приходила нерегулярно, особенно после 1274 г., поскольку основное внимание Карла было приковано к вопросам унии церквей и второго Лионского собора. Этот факт подтверждает содержание анжуйских документов, где по сравнению с периодом 1270–1273 гг., в документах 1274–1276 гг. Морея упоминается значительно реже [15, р. 144–145]. Отметим, что греко-латинское противостояние было приостановлено с обеих сторон, поскольку между Михаилом VIII и папой Григорием X также велись переговоры [10, с. 24]. И хотя первое десятилетие сюзеренитета Карла Анжуйского франки вместе с подкреплениями из Неаполя сдерживали византийское продвижение на северо-запад полуострова, о возвращении контроля над всем Пелопоннесом уже не могло идти речи в силу того, что франки, равно как и византийцы, не располагали достаточным количеством людских и материальных ресурсов.

К этому времени внутреннюю жизнь Морейского княжества затронул кризис. Череда дезертирств и политических предательств, имевшая место на Пелопоннесе, оказывала дестабилизирующий эффект на сложившееся положение дел [4, р. 20]. И если ожесточенных военных дей-

ствий, подобных 1263–64 гг. на Пелопоннесе не велось благодаря союзу с анжуйцами [16, р. 258], то поскольку сам Карл никогда не был в далекой для него Морее, управляя ей через своих представителей, постепенно система франкского владычества на территории полуострова ослабевала, чем не замедлила воспользоваться византийская сторона [2, с. 558]. Немногочисленные сохранившиеся сведения этого периода подтверждают тот факт, что грекам Мистры удалось одержать ряд побед, а в Аркадии франки были наголову разбиты, после чего Карлу Анжуйскому пришлось обратиться за помощью к своему вассалу правителю Эпира [10, с. 24]. Карл стремился сделать Мореею одним из форпостов в борьбе против Константинополя, тогда как целью Михаила Палеолога стали ослабление франков и демонстрация Карлу Анжуйскому, что обладание Мореей не поможет ему в войне против Византии [14, р. 58].

В последующие несколько лет Византийская империя сумела укрепить свои позиции на полуострове, а также на островах Архипелага, поскольку франкская Мореея была истощена непрерывными войнами, а местное население открыто проявляло недовольство, что и позволило силам империи продвинуться на Пелопоннесе вплоть до Аркадии, захватив в 1277 г. крепость Калавриту и отбросив латинян к равнинным территориям, где последние утвердились более прочно [2, с. 558]. Однако Византии пришлось умерить военную активность с избранием не без влияния Карла Анжуйского папы Мартина IV в 1281 г. При его содействии Карл и наследник латинского императора Балдуина II Филипп заключили с Венецией договор, который обеспечивал правомерность отвоевания Константинополя и восстановления на Балканах Латинской империи под началом Карла Анжуйского [17, р. 13]. Благодаря умелой дипломатии, Михаил Палеолог сумел в 1282 г. спровоцировать восстание в Палермо, известное как Сицилийская вечерня, охватившее впоследствии всю Сицилию, что вынудило Карла отказаться от завоевательных мероприятий на Востоке, сосредоточив все свои силы на подавление восстания. В частности, бальи Филипп де Гонесс для этой цели был отозван из Морей, а морейские бароны также приняли участие в войне на Сицилии. Латинские территории Пелопоннеса в это время были предоставлены сами себе, и, возможно, что франков Мореей от полного завоевания спасла смерть Михаила Палеолога вскоре после событий на Сицилии [16, р. 259].

В этих условиях Морейское княжество могло рассчитывать исключительно на собственные ресурсы. Вдова Гийома II Виллардуэна, умершего в 1278 г., унаследовала крепости Каламату и Клермон (Хлемуци) и

вышла замуж за владельца половины Фив Николя II де Сент-Омера, «великого и благородного человека», который стал новым бальи Морей [4, р. 297]. Трон Михаила VIII наследовал его сын Андроник II (1282–1328). Немногочисленные упоминания об отношениях Византии и Морейского княжества в последние два десятилетия XIII в. позволяют нам заключить, что для нового правителя Пелопоннес не был первостепенной целью, поскольку театр военных действий переместился на территорию Эпира. Морейская хроника содержит сведения, согласно которым в 1289 г. новый морейский князь Флорис д'Эно, супруг Изабеллы Виллардуэн, в первую очередь направил послов к наместнику императора в Морее с просьбой о мире, получив в итоге хрисовул от императора, согласного на это предложение [14, р. 70–71]. Вероятно, в это время на Пелопоннесе периодически велись боевые действия на приграничных территориях двух государств, однако безуспешно и с потерями для обеих сторон.

В результате почти полувекового греко-латинского противостояния, сопровождавшегося острой борьбой, почти не имело результатов из-за нехватки ресурсов у обеих сторон. В силу этого соперники были вынуждены обращаться к поиску компромиссов и заключению временных договоренностей о мире, однако конфликт оставался не разрешенным, и очаг напряжения в регионе ликвидирован не был. Безусловно, ситуацию усугубило вмешательство в это противостояние Карла Анжуйского, после которого Пелопоннес стал одним из полей битвы между сицилийским королем и византийским императором. В итоге, несмотря на все достигнутые соглашения, во второй половине XIII в. сохранялось (и не исключено, что крепло) убеждение и греков, и латинян в правомерности их притязаний на территорию всего Пелопоннеса, вследствие чего новый этап военных столкновений был лишь вопросом времени.

Список источников и литературы

1. *Topping P.* Co-existence of Greeks and Latins in Frankish Morea and Venetian Crete // XVe Congrès international d'études byzantines. Rapports et co-rapports. Athens, 1976. Vol. I. Pp. 2–23.
2. *Острогорский Г.А.* История Византийского государства / пер. с нем. Н.В. Грацианский; ред. П.В. Кузенков. М.: Сибирская Благозвонница, 2011. 895 с.
3. *Georgii Acropolitae.* Opera / Rec. P. Wirth. Stuttgart, 1978. Vol. I. 189 s.
4. *Crusaders as Conquerors: the Chronicle of Morea* / transl., introd., and notes by H. E. Lurier. N. Y.: Columbia University Press, 1964. 346 p.
5. *Georges Pachymères.* Relations Historiques / Ed. A. Failler, V. Laurent. Paris, 1984. T. 1. 326 p.

6. Gilles E.J. "Nova Francia"? Kinship and Identity among the Frankish Aristocracy in Conquered Byzantium, 1204–1282.: PhD Diss. Princeton University, 2010. 362 p.
7. Ilieva A. Frankish Morea 1205–1262. Socio-cultural Interaction Between the Franks and Local Population. Athens: Historical Publications S. D. Basilopoulos. 1991. 309 p.
8. Грегоровиус Ф. История города Афин в Средние века (от эпохи Юстиниана до турецкого завоевания). М.: Изд-во «АЛЬФА-КНИГА», 2009. 767 с.
9. Nikephori Gregoriae. Historia Byzantina / ed. L. Schopen; E. Bekker. Vol. I. Bonn, 1829. 568 s.
10. Медведев И.П. Мистра. Очерки истории и культуры поздневизантийского города. СПб.: Наука, 1973. 163 с.
11. Колотова О.Е. Византийские флот и пиратство при императоре Михаиле VIII Палеологе (1261–1282) // Античная древность и средние века. 2011. Вып. 40. С. 302–312.
12. Dölger F. Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565 bis zu 1453. München, Berlin, 1932. Т. 3: Regesten von 1204–1282. 78 p.
13. Sampsonis F. La place de la Morée franque dans la politique de Charles Ier d'Anjou (1267–1285) // Revue des études byzantines. 2011. Vol. 69. Pp. 81–109.
14. Bartusis M.C. The Late Byzantine Army: Arms and Society, 1204–1453. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997. 464 p.
15. Sampsonis F. L'administration de la Morée par Charles Ier d'Anjou (1267–1285). L'apport majeur d'une source délicate: les registres angevins // Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age. 2008. Vol. 120. No 1. Pp. 139–157.
16. A History of the Crusades. Vol. II: The Later Crusades: 1189–1311 / Ed. by R.L. Wolff, H.W. Hazard. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1969. 871 p.
17. Laiou A.E. Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II 1282–1328. Cambridge: Harvard University Press, 1972. 390 p.

Историк и источник

УДК 94

Макридина О.А.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Сито и Клюни: отражение цистерцианско-клюдийской полемики в переписке Бернарда Клервоского и Петра Достопочтенного

Аннотация. В настоящей статье рассматривается отражение цистерцианско-клюдийской полемики XII века в переписке двух её основных участников — святого Бернарда Клервоского, аббата цистерцианского монастыря Клерво, и Петра Достопочтенного, аббата монастыря Клюни. В силу привлечения писем обоих аббатов полемика рассматривается с точки зрения обеих полемизирующих сторон.

Ключевые слова: Сито, Клюни, Бернад Клервоский, Петр Достопочтенный.

Makridina O.A.

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

Cîteaux and Cluny: the image of the Cistercian-Cluniac controversy in the correspondence between Bernard of Clairvaux and Peter the Venerable

Annotation. This article provides the analysis of the image of the Cistercian-Cluniac controversy in the correspondence of its two main participants — Bernard of Clairvaux, abbey of the Cistercian monastery Clairvaux, and Peter the Venerable, abbey of Cluny, — throughout the first half of the 12th century.

Key words: Cîteaux, Cluny, Bernard of Clairvaux, Peter the Venerable.

Ренессанс XII века сопровождался масштабным обновлением религиозной жизни. Оно выразилось, в частности, в возникновении цистерцианского ордена, с самого начала ратовавшего за строгое следование апостольским идеалам и «Уставу св. Бенедикта». И, чтобы найти свое место в рамках Церкви, новой конгрегации, естественно, пришлось вступить в полемику с конгрегацией не менее влиятельной и тоже реформаторской по сути — «республикой Клюни» [1, с. 55–56]. Эту роль

взял на себя самый талантливый проповедник своего времени аббат Бернард Клервоский (1090/1091–1153). Его полемический, даже бойцовский характер сыграл важную роль в культуре и политике своего времени, поскольку масштаб его деятельности далеко выходил за рамки Сито и монашества: достаточно вспомнить о Втором Крестовом походе или о деле Абельяра. Важно, однако, что главным оружием ему служило перо, невероятно изощренное и влиятельное. А одним из любимых жанров, помимо проповеди, в его творчестве было письмо.

XII век стал пиком в истории средневековой латинской словесности и, пожалуй, по праву считается «золотым веком средневековой эпистографии» [2, р. 31; 3, р. 537–541]. Широкое ее распространение говорит об изменении роли письма в жизни западноевропейского общества в целом. Вместе с тем эпистография превратилась в важный рычаг распространения идей, как минимум благодаря своей специфической квази-публичности: даже интимные с нашей точки зрения письма — дружеские, утешительные или любовные — обращались не только к названному адресату [4, р. 2–6]. Бернард уже при жизни слыл образцовым *dictator*, т. е. автором писем, которые диктовались писцу. Его письма собрали в коллекцию, дошедшую до нас в относительно полном виде [5, р. 205]. Отразилась в них и заинтересовавшая меня полемика Сито с Ключи.

Визави в этой полемике стал Петр Достопочтенный (1094–1156), последний великий аббат великой конгрегации, человек не менее влиятельный и, пожалуй, не менее одаренный (о чем говорит прозвище), пусть и не вышедший в святые [6, р. 43–44]. Данная статья ставит своей целью рассмотреть отражение цистерцианско-ключийской полемики в переписке двух наиболее значимых ее участников — Бернарда Клервоского и Петра Достопочтенного.

Бернард в течение всей жизни вел достаточно активную переписку. Сегодня известно около 550 писем папе Римскому, аббатам, монахам, мирянам. Основным адресатом писем, где речь заходит о Ключи, является Петр Достопочтенный. Важно понимать специфику переписки двух крупных фигур католического мира, уже при жизни обладавших огромным авторитетом за пределами Бургундии и Франции. Необходимо учитывать и особенности внутрицерковных взаимоотношений: с одной стороны, существующей иерархии, а с другой — особого этикета, обусловленного, в первую очередь, стремлением к идеалу смирения.

Литературный авторитет посланий Бернарда пережил Возрождение, их издавали в раннее Новое время: шеститомное антверпенское издание сочинений Бернарда 1664 г., подготовленное священником Жаком Мер-

ло Хортом, включало 390 писем. Основываясь на работе Хорта, аббат Шарпантье в 1865 г. в Париже издал новое полное собрание в восьми томах, в котором было уже 444 письма. Шарпантье знал о существовании других посланий [7, р. XXV–XXVI]. В 1957–1977 гг. дом Жан Леклерк вел работу по новому критическому изданию текстов Бернарда на латинском языке [8].

Письма Петра Достопочтенного были менее популярны, чем наследие Бернарда, и работа над их коллекцией началась позже, хотя и незначительно — в 1522 г. [9, р. I–X]. Они являются важным образцом средневековой эпистолографии и представляют собой образец другого типа *modus epistolaris* той эпохи — Петр в своих письмах стремился уйти от распространенного идеала краткости, стараясь сделать свои послания максимально полными [2, р. 20]. Весь корпус известных к настоящему моменту 166 писем издан в 1967 г. Дж. Констеблом в двух томах [9, 10]. Представленный в общих чертах корпус всех источников позволяет достаточно четко проследить как эволюцию обозначенной полемики, так и диалог между двумя ее участниками.

Споры о письме как виде исторического источника ведутся давно и не утихают [11, р. 41–43; 12, р. 1–17]; его определение размыто. Послания уже на заре Средневековья могли служить самым разным задачам, что мешает классификации [13, р. 63]. Наконец, даже если мы можем найти нечто общее между письмом Цицерона, Августина, Бернарда и нашего современника, мы не можем не учитывать глубочайшие различия в том, как эти тексты читались, как воздействовали и воздействуют на читателя, какую роль играли и играют в обществе [2, р. 11]. В Средневековье существовала важная практика передачи части информации устно через посылных, тогда как сами письма в основном были предназначены для публичного чтения. Многие письма Бернарда являлись наставлениями, он часто учитывал временной разрыв между временем написания и получением письма. Наконец, он всегда хорошо понимал, к кому обращался, а за этим фактом стоит то, что вслед за Д.С. Лихачевым можно назвать «литературным этикетом». За ним всегда скрывается личное мнение автора, но исследователю оно предстает под покровом поэтики, далеко не всегда понятной и непростой для перевода.

Парадоксальным образом переписку Бернарда и Петра традиционно рассматривают как свидетельство дружбы и взаимоуважения двух аббатов [14, р. 67]. Однако, изучая письма Петра и Бернарда, нельзя забывать об определенных правилах риторики. Рассмотрение этих писем как свидетельства цистерцианско-клюнийской полемики также связано

с определенными сложностями. Дж. Констебл, рассматривая полемическую литературу этой эпохи, отмечает, что она может дать «подлинную, но частичную и искаженную картину реалий, каковыми их видели авторы» [15, р. 131]. В ней отразились отношения и между индивидами, и между орденами [14, р. 23]. Анализ писем, обращение к источникам заимствований, используемых Петром и Бернардом, позволяет включить эту полемику в более широкий контекст богословских диспутов. Кроме того, оба ориентировались на переписку Августина и Иеронима, поскольку наследие этих великих Отцов было всем хорошо знакомо, отсылки к нему придавали авторитетности посланиям аббатов [14, р. 26].

Петр впервые написал Бернарду на пятый год своего служения, в 1127 г., судя по всему, отвечая на его трактат «Апология к Гильому, аббату Сен-Тьерри», в которой содержится критика клюнийских обычаев. Таким образом, переписка началась с самозащиты Петра. Лейтмотивом первого письма становится, естественно, битва, в которой монахи ратоборствуют, защищая истинное от нападков лжи: «Поэтому вы жестоко нарушаете Правило, защитниками которого хотите казаться больше, чем приверженцами» [9, р. 57]; «Чтобы не казались мстящими словами за раны от слов» [9, р. 58]. Для Бернарда тема битвы становится вообще одной из ключевых во всем его творчестве, что вполне объяснимо не только традицией монашеской рефлексии, но и эпохой Крестовых походов: как известно, и Бернард, и Петр поддерживали крестоносное движение [16, р. 58].

Идея сражения иногда сочетается с представлениями о небесном воинстве (3 Цар. 22:19), но в таком соотношении кроется и неоднозначность, так как определения этого воинства не существовало. С одной стороны, это объединение лучших сил небесных, которые славят Бога и защищают истинную веру (Лк. 2:13); с другой, в него также иногда включаются и падшие ангелы, и тогда, наоборот, от поклонения этому воинству остерегают (Втор. 4:19). Знали, однако, что зло возникло еще до сотворения мира в результате битвы между ангелами, верными Богу, и восставшими, последовавшими за Люцифером. Отсюда представления о том, что добрые и злые невидимые силы, ангелы и демоны, ведут постоянную борьбу и за человечество в целом, и за душу каждого верующего.

В Письме 28 Петра Достопочтенного метафора сражения используется как раз в отрицательном смысле: цистерцианцы скорее защищают «Устав Бенедикта», но не следуют ему [9, р. 58; 14, р. 29]. Эту мысль можно проследить в большинстве писем Петра: например, в письме 111, написанном в 1144 г., он говорит о разделении монахов на два лагеря, в

каждом из которых они «заострили язык свой, как у змеи, для клеветы и злословия» [9, р. 292]. Подобная риторика рабоборства вообще нередко вдохновлялась псалмами. Однако в этом же письме, следом за этими словами, проявляется и другая сторона этой темы: удары меча смертоносного могут быть отражены мечом слова Божьего [9, р. 292]. Более того, Петр отсылает к словам Иеремии: «Проклят тот, кто удерживает меч Его от крови» (Иер. 48:10) [9, р. 282].

Можно предположить, что отрицательный смысл вносится в данную метафору в том случае, если сражение происходит внутри церкви, а не против неверных. Но если обращаться к «Уставу святого Бенедикта», в первой же его главе можно увидеть определение киновитов как монахов, «воинствующих по общему уставу» [17, с. 594]. Сам же Петр говорит, что взял бы меч, чтобы вместе с Бернардом защищать истинную веру, если бы увидел на то причины, но такая причина — это только неверно поставленная цель, а не способ ее достижения [17, с. 594]. Хотя строгие порядки и их соблюдение являются важной частью монашеской жизни, Петр пишет Бернард, что его критика клюнийских порядков относится к сфере внешней, а не внутренней, тогда как именно внутреннее устремление к праведной жизни может привести к спасению.

В первую очередь, именно о внешней роскоши (*superfluous*) [18, р. 260] Клюни и других орденов Бернард говорит как в «Апологии» [19, р. 357–383; 18], так и в своих письмах — например, племяннику Роберту [20, р. 65–67], в письме 149, адресованном Петру [21, р. 381–382].

Хотя Бернард придает внешнему проявлению монашеской жизни важное значение, он говорит о своих обязанностях аббата как о наказании за грехи [22, р. 356–357; 19, р. 35–36]. Аббат в силу своей большей близости к духовным идеалам, по сравнению с остальной братией, должен быть учителем и наставником для паствы, и именно на него, в силу этого, на Страшном Суде падет ответственность за неверные дела его монахов [17, с. 565]. В образе аббата кроется внутреннее противоречие: он, смиривший себя более других, должен не повиноваться чьей-то воле — кроме воли Господа, — но сам быть источником благих дел. «Устав Бенедикта» выделяет двенадцать ступеней смирения, поднявшись по которым монах достигает высшей любви Божией [17, с. 609]. Достигнувший последней ступени столь смиренен, что слушает всех, все «делает без роптания» [17, с. 626], считает себя ниже всех и более других хранит молчание, ибо молчание — одно из самых важных проявлений смирения. При этом, именно аббат, наиболее отстранивший себя от мирской суеты — в первую очередь, духовно, — и научившийся смиряться пред

всеми и сохранять обет молчания, в итоге становится тем, кому более других приходится говорить и вступать в контакт с миром. Говорить, кроме случаев необходимых, долженствует аббату, ученику же — обычному монаху, — «приличнее слушать и молчать» [17, с. 604].

И Петр, и Бернард в своих письмах используют традиционный образ аббата. как пастыря, и их братии — как стада овец. Так, Петр пишет, что они, «будучи оба пасторами, считающими в своих овчарнях бесчисленных агнцев Христа» [9, р. 279], получили приказ «зорко пасти паству свою» (Притч. 27:23). Пастырь должен «полагать свою жизнь за овец» (Ин. 10:11), и овцы, которые за ним пока не идут, тоже будут привлечены, и все станут единым стадом, ведомым одним Пастырем — Христом (Ин. 10:16). Таким образом, аббаты, будучи сами ведомы Христом как главным Пастырем, должны также, в свою очередь, вести свое стадо, пытаясь уподобиться Христу, и самим, и братию к этому подобию привести. Это лишь подтверждает тот факт, что аббат, взыскупя добродетели, должен для начала достигнуть определенной ступени смирения. Братия же должна быть кроткой, послушной и молчаливой, словно стадо овец, которое пастырь «обличает и вразумляет, и поучает и обращает» (Сир. 18:13).

Более того, Бенедикт отсылает к Псалму 38, говоря, что Давид и от добрых речей советует иногда воздерживаться, особенно от многословных [17, с. 604–605]. Письма же и Бернарда, и Петра оказываются довольно пространными. Что важнее, они затрагивают темы не только возвышенные, — мораль, спасение восточной Церкви, необходимость устранения распрей между разными монашескими орденами, — но и вполне «земные» споры о владениях орденов [23, р. 357; 19, р. 36]. Бернард, например, просит Петра простить его за использование слишком живых и резких слов в одном из своих предыдущих писем, так как эти слова если в устной речи и можно применять, то в слове письменном употреблять их непозволительно для монаха [23, р. 355–356; 19, р. 29]. При этом он же не избегает в письмах обсуждения вопросов, связанных с хозяйством монастыря, тогда как мог передать это с посыльным. Все это вносит значительное противоречие и в саму общую полемику о порядках двух орденов.

Стоит обратиться к обязанностям аббата, связанным более с миром земным, нежели со стремлением к миру небесному. Парадокс опять же в том, что аббат одновременно должен быть «лидером» в отречении от мира и его «суеты» и умело руководить жизнью общины здесь, на грешной земле, т. е. с окружающим миром постоянно контактировать.

Представим себе, что и Петр, и Бернард считали себя ответственными не только за непосредственно вверенные им обители, пусть и крупные, но за целые конгрегации. Ключийский орден не случайно называли *res publica*.

Так, Петр пишет, что «тиран заимодавец» [9, р. 275] навязал ему молчание, и он требует его внимания постоянно, занимая его иногда на несколько дней, а иногда на несколько месяцев. Также и Бернард пишет о множестве повседневных обязанностей, которым ему приходится посвящать все свое время и которые посланы ему за грехи [23, р. 356–357; 19, р. 35–36].

Образ аббата хорошо отражает противоречие, которое содержится и в цистерцианско-ключийской полемике, в первую очередь, в общей критике Бернардом Ключи — это проблема соотнесения внешнего и внутреннего и связь монастыря и мира. Частое нарушение молчания, в чем Бернард упрекает ключийцев, оказывается обычным и для самого Бернарда, в связи с его должностью аббата и, соответственно, необходимостью связывать монастырь с миром вокруг.

В письмах затрагивается тема вины, хотя монах должен быть смиренен и покорен всему. Молчание для Петра становится виной, к которой принуждают мирские обязанности [9, р. 275], хотя должно быть добродетелью, помогающей не говорить слов греховных и сосредоточиться более на мире духовном.

Бернард говорит, что «не смел обеспокоить своими мелочами» [24, р. 98; 7, р. 303] Петра и радуется каждый раз, когда смирение побуждает его снизить до Бернарда и отправить ему письмо [23, р. 355–356; 19, р. 29], но также пишет: «Как Вы можете быть свободны от вины за то, что пренебрегли, — если не сказать, посчитали ниже своего достоинства, — написанием ответа на мои письма?» [24, р. 99; 7, р. 303]. Эту же тему продолжают его слова: «полагаю, теперь Вы не посмеете упрекнуть меня» [24, р. 99; 7, р. 303]. Бернард, хотя и должен смиренно считать себя ниже всех, ставит себя на один уровень с Петром. Монашеские идеалы вступают в противоречие с жизнью земной, в рамках которой Бернард, являясь аббатом не материнского монастыря ордена, намного более молодого, чем Ключи, играет особую роль в христианском обществе — и знает об этом.

Петр, в свою очередь, тоже вносит в необходимую «низость и презренность» монаха определенное противоречие. В каждом письме и он, и Бернард, признают себя низкими и недостойными, возвышая адресата и других упоминаемых людей, но он также говорит, что не может в гла-

зах многих «так опуститься, не пройдя ступень тщеславного» [9, р. 278]. Низость здесь становится не необходимой для монаха, а, напротив, неприемлемой, хотя и в этой ситуации она связана со смирением по отношению к другим.

Примерно в 1151 г. Бернард пишет папе Евгению III, своему бывшему ученику, прося его оказать Петру всю свою благосклонность и не отказать в исполнении всех просьб, за исключением одной: не отпускать Петра на покой, если тот об этом попросит. Бернард мог рассчитывать на успех и тем самым принять участие в решении столь важного вопроса, как управление Клунийской конгрегацией. Во многом такая просьба Бернарда не дать Петру уйти связана с тем, что он сам характеризует период аббатства Петра как время изменения Клуни: «Хорошо известно, что с самого своего вступления в должность он многое изменил в своем ордене, в том, что касается поста, молчания и дорогой одежды» [22, р. 189; 7, р. 490]. Это в очередной раз помогает очертить круг проблем, которые более всего обращали на себя внимание Бернарда при критике Клуни: здесь во многом упомянуты именно те области монашеской жизни, о которых он говорил в других письмах. Также это помогает проследить динамику отношения Бернарда к Клуни: к середине XII в. критика уже намного реже фигурирует в его письмах. С одной стороны, это может быть связано с изменением порядков в Клуни: сам Бернард признает в письме папе Евгению III, что Петру Достопочтенному за время своего аббатства удалось улучшить нравы своей конгрегации. С другой стороны, прослеживается связь с личными причинами, в первую очередь, с возвращением не позднее 1136 г. его племянника Роберта в цистерцианский орден — а именно с его перехода в Клуни для Бернарда во многом и начинается рассматриваемая полемика, однако этот вопрос выходит за рамки заявленной темы.

Сквозной нитью через переписку Бернарда с Петром проходит тема авторитета, *auctoritas*. Всю полемику Бернарда с Клуни имеет смысл рассматривать в более широком контексте проблематики власти: переход монахов из одного ордена в другой, рост популярности идей того или иного монашеского ордена — все это определяет влияние того или иного монастыря, причем в политике не только религиозной, но и светской. Важно при этом, что Клуни во многом именно благодаря быстрому росту своего авторитета растет и экономически, что и приводит к роскоши, в которой Бернард видит один из главных пороков монашества вообще, и особенно клунийцев. Цистерцианцы пытались решить эту проблему путем отказа от использования труда крестьян [1, с. 60]: даже несмотря

на рост владений, это должно было обеспечить необходимость физического труда самих монахов, как предписано бенедиктинским уставом. Но в целом рост авторитета того или иного монастыря все равно приводил к скапливанию в нем пожертвований и к его сближению с миром в силу постоянного потока паломников и других гостей. С другой стороны, без такого роста влияния было невозможно донести идею очередного обновления монашества — которая всегда и была катализатором создания нового ордена.

Цистерцианско-клюнийская полемика занимает одно из ключевых мест в истории европейского монашества. Однако полемику Бернарда с Петром необходимо отделять от полемики Сито и Ключи в целом. Несмотря на то, что Бернард в зрелые годы фактически мог говорить от лица цистерцианского ордена, на его позицию влиял ряд значимых факторов. Никакой личной неприязни к Петру Достопочтенному у него не было. Более того, аббаты не раз выказывали друг другу уважение: неслучайно именно аббат Ключи смог помирить Бернарда даже с его главным оппонентом — Петром Абельаром. При всей разнице конкретных путей, идея единства монашеского подвига сохраняла свою силу, и в исследованных здесь источниках это очевидно. Тем не менее, для подтверждения этой гипотезы нам предстоит привлечь целый ряд цистерцианских и клюнийских текстов XII века.

Список источников и литературы

1. Карсавин Л.П. Монашество в Средние века. СПб.: Изд. Акцион. О-ва «Брокгауз — Ефрон», 1912. 110 с.
2. Constable G. Letters and letter-collections. Turnhout: Brepols, 1976. 67 p.
3. Martin J. Classicism and Style in Latin Literature // 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. Pp. 537–541.
4. Kong K. Lettering the Self in Medieval and Early Modern France. Cambridge: Boydell & Brewer, 2010. 275 p.
5. Leclercq J. Recherches sur la collection des epîtres de saint Bernard // Cahiers de civilisation medievale. 1971. Vol. III. Pp. 205–219.
6. Haskins C.H. The Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge, Mass., London: Cambridge University Press, 1971. [vii], 437 p.
7. uvres complètes de Saint Bernard / trad. par M. l'Abbé Charpentier. Paris: Librairie de Louis Vivès, 1865–1867. Vol. I. 568 p.
8. Sancti Bernardi Opera / Ed. by J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais. Rome: Editiones Cistercienses, 1957–1977. 8 vols.

9. The Letters of Peter the Venerable / ed. by G. Constable. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. Vol. I. [x], 450 p.
10. The Letters of Peter the Venerable / Ed. by G. Constable. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. Vol. II. [vi], 427 p.
11. Ysebaert W. Medieval letters and letter collections as historical sources: Methodological questions and reflections and research perspectives (6th–14th centuries) // *Medieval letters. Between fiction and document* / Ed. by C. Høgel, E. Bartoli. Turnhout: Brepols, 2015. Pp. 41–73.
12. Camargo M. *Essays on medieval rhetoric*. Farnham: Routledge Taylor & Francis Group, 2012. 336 p.
13. Quacquarelli A. *Reazione pagana e trasformazione della cultura (fine IV secolo d. C.)*. Bari: Edipuglia, 1986. 251 p.
14. Knight G.R. *The Correspondence between Peter the Venerable and Bernard of Clairvaux*. Farnham: Ashgate, 2002. 303 p.
15. Constable G. *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 411 p.
16. *A Companion to Bernard of Clairvaux* / ed. by B.P. McGuire. Leiden, Boston: Brill, 2011. 405 p.
17. *Устав святого Бенедикта // Древние Иноческие Уставы* / Сост. еп. Феофан. М.: Типолиграфия И. Ефимова, 1892. С. 587–652.
18. 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.
19. *uvres complètes de Saint Bernard* / trad. par M. l’Abbé Charpentier. Paris: Librairie de Louis Vivès, 1865–1867. Vol. II. 662 p.
20. *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.
21. *Bernard de Clairvaux. Lettres* / trad. par J. Leclercq, H. Rochais, H.-M. Rochais, M. Duchet-Suchaux. Paris: Les éditions du Cerf, 2012. Vol. III. 480 p.
22. *Sancti Bernardi Opera* / Ed. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais. Rome: Editiones Cistercienses, 1957–1977. Vol. VIII. 524 p.
23. *Sancti Bernardi Opera* / Ed. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais. Rome: Editiones Cistercienses, 1957–1977. Vol. II. 722 p.
24. *Sancti Bernardi Opera* / Ed. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais. Rome: Editiones Cistercienses, 1957–1977. Vol. VII. 408 p.

УДК: 94(364)

Бооде М.А.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, бакалавр. Личный e-mail: mark.boode00@gmail.com.
Рабочий e-mail: st062197@student.spbu.ru

Шотландские хроники о происхождении шотландцев

Аннотация. В статье рассматриваются основные тропы раннего этапа формирования шотландского этногенетического мифа на основе сравнения ключевых шотландских хроник.

Ключевые слова: Шотландия, этногенез, Джон Фордун, Уолтер Боуэр.

Boode M.A.

Saint-Petersburg State University, History Institute, Bachelor. E-mails: mark.boode00@gmail.com; st062197@student.spbu.ru

Scottish Chronicles about Origins of Scots

Annotation. The article attempts at analyzing tropes of the Scottish ethnogenetic myth on its earlier period of forming by comparing main Scottish chronicles.

Key words: Scotland, ethnogenesis, John of Fordun, Walter Bower

Почти любой этнос предпочитает поддерживать связь с другими, в том числе и за счет генеалогического родства. Для народов каждого континента характерно стремление связать начальный этап своей истории с каким-нибудь древним, но хорошо известным по легендам и другим источникам фольклора обществом. В шотландских хрониках мы также можем встретить подобные пассажи.

Наиболее ранняя из исследуемых хроник — «Хроника шотландской нации» (*Chronica Gentis Scotorum*), созданная Джоном Фордуном, каноником церкви в Абердине и священником в диоцезе Сент-Эндрюс, во второй половине XIV века. Работа была разделена на пять книг, доведенных до времени правления в Шотландии короля Давида I, а в черновиках сохранились наброски вплоть до времени жизни хрониста. Нами использовалось классическое издание данной хроники на английском языке, подготовленное и составленное Уильямом Ф. Скином, изданное в Эдинбурге в 1872 г. [1]

«Скотихроникон» за авторством Уолтера Боуэра был составлен на полвека позже «Хроники...», около середины XV столетия. Его автор, каноник Инчколмского аббатства, что в Абердине, основывался в своей работе на сочинении Фордуна: первые пять из шестнадцати книг во многом повторяют содержание предшественницы, однако Боуэр внес туда определенные изменения и добавления, в частности, касающиеся введения в повествование сюжетов священной истории, а также текстов различных источников. В целом хроника была завершена к 1447 г., а в последние годы своей жизни Боуэр занимался составлением сокращенной версии своего труда, получившей название «Книга Купара».

Текст «Скотихроникона» был впервые издан в 1759 г. в Эдинбурге У. Гу-даллом, а в 1987–1997 гг. был переиздан и дополнен научным комментарием под руководством Д. Уатта. Последний текст [2], составленный на основе копии оригинальной работы, хранящейся в собрании Колледжа Христа в Кембридже, и использовался нами при подготовке настоящей работы.

Обратившись к тексту «Скотихроникона», мы узнаем, что автор связывает начало шотландского народа ни много ни мало — с древними греками. В добавление к ним указано родство с египтянами, вернее, той их частью, что была свидетелями того, как Моисей потопил фараона и его войско в водах Красного моря [1, р. 2–3]. Подобный сюжет мы можем наблюдать и в более ранней «Хронике...» Джона Фордуна (впрочем, Боуэр наверняка использовал заметки, оставшиеся после смерти Фордуна).

Легендарное родство с греками и египтянами у скотов восходит к союзу грека Гефелоя и Скоты, которая приходилась дочерью египетскому фараону (от нее же и пошло название народа). По легенде, Гефелой, женившись на Скоте, основал в Галисии город Бриганцию, из которой его потомки впоследствии и колонизировали Ирландию и Англию [3, р. 830].

Если быть точным, то сперва заселению подверглась Ирландия. Умиравший Гефелой призвал своих сыновей отправиться на открытый ими незадолго до этого остров, что они и сделали. По имени старшего из них, Гибера, эта земля и получила название «Гиберния» (это неофициальное название «Зеленый остров» сохраняет до сих пор) [2, р. 13–15]. Впрочем, у Боуэра мы можем увидеть искомое упоминание Скотии (в честь вышеупомянутой Скоты) — именно так по легенде назвал покоренную землю Гибер [1, р. 45]. Там же автор «Скотихроникона» приводит возможную этимологию термина «Гиберния»: со ссылкой на легенду о Брендане (Клонфертском) он называет два возможных варианта — уже упоминавшийся вариант с происхождением от имени, а также от назва-

ния Иберийского моря (впрочем, он не исключает вероятности того, что и море было названо в честь Гибера) [1, р. 45].

Немаловажное значение, что отмечено обоими хронистами, имеют законы принятые Гефелоем по образцу тех, что были установлены Форонеем [1, р. 51; 2, р. 21], легендарным царем Аргоса. Данный факт может свидетельствовать об еще одной попытке укрепить в самосознании связь с Грецией как с государством, имевшим высокоразвитую правовую систему. Сторонники идеи раннего формирования нации, выделяя так называемую «Святую Троицу», ставят право в один ряд с церковью и образованием.

За первым этапом легендарной колонизации Ирландии следует период затишья, когда Гибер и его преемники правили скотами, оставшись в Испании. Такое положение сохранялось до того момента, как на престол взшел Мицелий (отдельно стоит добавить, что Фордун специально отмечает со ссылкой на другую хронику тот факт, что династия, основанная Гефелоем, не прерывалась до воцарения Мицелия [2, р. 18]). Один из его сыновей, Перфолом (вероятно, искаженный вариант имени Варфоломей), вместе с братьями отправился на север еще раз, чтобы заселить пустынные земли Гибернии. Более подробно описывающий поход Боуэр говорит, что из трех братьев один, Германий, вернулся обратно, а Перфолом и Гиберт остались править захваченными (по другой версии, полученными в дар) землями [1, р. 22]. Также оба хрониста приводят ссылку на Гальфрида Монмутского, который описывает процесс получения земель Ирландии Перфоломом из рук правителя бритонов Гургунта Бартрука (правда, тот называет поселенцев басками) [1, р. 23; 2, р. 19].

Правда, свидетельство Гальфрида оба хрониста считают недостоверным как в той части, где говорится о незаселенности Ирландии, так и в той, где подчеркивается факт дарения земель. По их мнению, Перфолом овладел «зеленым островом» силой меча; более того, Гургунт никак не мог с ним пересечься, ибо жил намного позже (несколько позже захвата Рима галлами в 390 г. до н. э., в котором участвовал его отец) [1, р. 58–59; 2, р. 20–21].

Третья экспедиция в Ирландию была предпринята во времена правления в Риме Нумы Помпилия (по версии Скотихроникона [1, р. 65]). Во главе ее стоял некто Симон Брекк (у Боуэра), которого Фордун называет Смонбрихтом или Смонбреком [2, р. 23], потомок Германия, старшего из сыновей короля Мицелия. В легенде о Симоне важную роль играет мраморный трон, подаренный ему отцом, который он увез с собой в Ирландию и с которого правил всю свою жизнь. По одной из легенд этот трон

появился еще при Гефелое, который вывез его из Египта, а по другой — был обретен самим Симоном Брекком. Хронисты сообщают, что, когда его корабль попал в шторм у берегов Гибернии, поднятые якоря подняли кусок мрамора в форме кресла со дна моря [1, р. 67; 2, р. 23].

На этом легендарная история колонизации Ирландии в целом завершается. После плавания Симона Брекка скоты на протяжении нескольких поколений оставались на «Зеленом острове», однако по прошествии некоторого времени неизбежно обратили свой взор на восток, где раскинулся остров Альбион.

На Альбионе скоты столкнулись с населявшими этот остров пиктами. В исследуемых нами хрониках первое упоминание о них можно встретить вслед за описанием путешествий Перфолома и Симона Брекка. Опровергая легенду, изложенную Гальфридом, Фордун и Боуэр приводят в пример события, происходившие в начале IV века до н. э., которые и могли стать источником заблуждений Гальфрида относительно обстоятельств экспедиции Перфолома.

Хронисты описывают, как пикты, покинув свои исконные земли близ Пуату (что в Аквитании), отправились в путешествие по морю и прибыли в Ирландию, которая в данный момент была заселена потомками участников трех колонизаций, рассмотренных в предыдущем параграфе. Их вожди обратились к правителям скотов с просьбой разрешить им поселиться на острове. Однако скоты отказались, вместо этого сопроводив пиктов на север соседнего острова Альбион (то есть на территорию современной Шотландии). В качестве подтверждения и закрепления союза между двумя племенами скоты дали пиктам, не привезшим с собою женщин, своих дочерей в жены [1, р. 61, 68–71; 2, р. 21, 25].

Далее хронисты снова вступают в спор с утверждениями Гальфрида Монмутского, который говорил, что земли Альбиона были получены в дар пиктами не от скотов, но от бритонов. Боуэр и Фордун здесь ссылаются на Беду Достопочтенного, который писал, что бритонам принадлежала южная часть Англии, а пиктам, прибывшим сюда по совету скотов, — северная. Напоследок он также приводит интересный факт: по легенде, дав своих дочерей в жены, скоты потребовали от пиктов исполнение одного условия — если когда-либо возникнет разрыв в преемственности, то пикты при выборе нового наследника будут ставить материнскую линию выше отцовской [1, р. 73].

Согласно хроникам, народы скотов и пиктов жили в мире и согласии довольно долго, их ссора произошла лишь в эпоху Диоклетиана. Причиной этому послужил, казалось бы, пустяк: во время совместной охо-

ты пикты похитили одну из собак, принадлежавших скотам. Стороны не смогли договориться и взялись за мечи, и с каждым днем жестокость только усиливалась. Миротворцем в данной ситуации выступил Караузий (речь о нем еще пойдет далее), призвавший оба народа на войну с Римом; и те, и другие откликнулись на призыв [1, р. 265–267; 2, р. 59–60]. Скорее всего данный эпизод предназначен для того, чтобы показать Караузия в более выгодном свете, придать его образу некую героическую сторону.

В целом изложенная хронистами идея взаимоотношений между скотами и пиктами такова — при наличии сильного правителя или внешнего врага (бритонов, римлян) эти народы поддерживали мир; как только одна из сторон выказывала слабость, другая стремилась овладеть ее землями. При этом в описании этих событий хронисты довольно слабо выказывают свою сторону: между скотами и пиктами; на основании текста мы не можем провести параллель «свой — чужой», поскольку оба народа описываются в целом одинаково (в том числе и по религиозному признаку — пиктские правители получили крещение из рук св. Колумбана [2, р. 142–143]. Судя по всему, такой образ создается для того, чтобы после окончательного объединения двух королевств Кеннетом его власть воспринималась как легитимная и опирающаяся на одно этническое объединение.

На протяжении нескольких поколений скоты продолжали жить в Ирландии, однако по мере увеличения их числа они стали посматривать на восток. Первым из тех, кто отправился в Англию, по преданию был Эхад Ротай (Этахий у Фордуна [2, р. 24]), праправнук Симона Брекка, который, отправившись в путешествие, обосновался на одном из островов в заливе Ферт-оф-Клайд, который довольно долго назывался в честь него Ротсеем [2, р. 24] (до наших дней дошло название острова Бьют, связанное со святым Бренданом и основанной им пустынью [1, р. 69]).

Вообще, первые скоты появились на Альбионе вместе с пиктами. В качестве закрепления союза между племенами дочери скотов отправились в путешествие вместе с пиктами. Вместе с ними ушли многие их родственники, которые были привлечены идеей получения плодородной земли на востоке. Туда же бежали и многие преступники, скрывавшиеся от правосудия своих соотечественников. Пикты же были напуганы таким количеством чужаков среди своих соплеменников и всячески пытались убедить скотов вернуться обратно [1, р. 74–75; 2, р. 26–27].

Ситуация изменилась, когда пикты получили пророчество, в котором говорилось, что их народ будет уничтожен скотами. Напуганные та-

кой перспективой, они перерезали большую часть переселенцев, однако это не спасло их от гибели — много поколений спустя их народ и их язык были стерты с лица земли потомками скотов [1, р. 74–75; 2, р. 26–27].

По легенде, в это тяжелое для скотов время один молодой и знатный человек по имени Фергюс, сын Ферехарда, происходивший из древнего королевского рода, нашел в себе смелость возглавить их и, отбившись от пиктов, поселился с ними на западе острова. Хронисты называют его первым из королей скотов на Альбионе [1, р. 85; 2, р. 28].

Далее хронисты рассматривают сюжет, связанный с предположением о том, что скоты и пикты изначально населяли Альбион совместно. Здесь их оппонентом является Варфоломей Английский, который утверждает, что именно с берегов Англии они совершали набеги на Аквитанию, а впоследствии и на Нарбонскую Галлию, почему часть тех земель и получила название Пиктавия. Однако же оба хрониста опровергают подобную гипотезу [1, р. 87; 2, р. 28–29].

Также они объясняют заблуждение, будто бы скоты прибыли на Альбион раньше пиктов, и их короли правили островом на несколько сот лет дольше. Все дело в том, сообщают Фордун и Боуэр, что на протяжении длительного времени у пиктов не было королей; их племя управлялось судьями. Такое положение вещей сохранялось до того момента, как некто Крухне (Круихне у Боуэра), сын Клемента, силой не заполучил себе королевскую власть [2, р. 28–29] (скорее всего, Фордун имеет в виду Кункара из Ангуса [4, р. 512–514]).

Вторая книга у обоих хронистов начинается с описания Альбиона. Помимо географического описания здесь присутствуют также сведения, связанные, например, с происхождением терминов Британия и Шотландия (Скотия).

Хронисты пишут, что свои названия северная и южная часть Альбиона получили по названиям народов, впервые заселивших их. На юге таким народом оказались бритоны, а на севере — пикты и скоты, хотя в топонимике остались только скоты [1, р. 169; 2, р. 30].

Важным для Фордуна и Боуэра является также вопрос того, как давно и в какой форме появилось деление Альбиона на структурные части: с целью найти ответ они обращаются к сведениям, приводимым другими авторами, в том числе, уже упоминавшимся работам Гальфрида Монмутского и Беда Достопочтенного.

Гальфрид Монмутский писал, что король бритонов по имени Лайл заложил город, который был назван в честь него (имеется в виду Карлайл в графстве Камбрия), «на севере Британии, но не на севере Аль-

биона, ибо он лежит в его середине.» [2, р. 31] Это говорит о раздельном представлении о терминах «Альбион» и «Британия», из которых первый является более общим.

Тот же Гальфрид, описывая географию Британии, ни словом не упоминает реки Шотландии, хотя некоторые из них превосходят по значимости упоминаемые им Темзу, Северн и Хамбер, что подтверждает ту же самую точку зрения. Термин же «Шотландия» он упоминает в контексте римских завоеваний: именно туда Север отеснил тех, кого не мог подчинить, и именно туда отступили саксы в страхе перед Аврелием [1, р. 171–173; 2, р. 31–32].

Подобные пассажи можно встретить также у Беда и у Уильяма Мальмсберийского. Последний пишет, что только земли бритонов справедливо было бы называть Британией, как если бы эта часть острова была отсечена от Шотландии [1, р. 173]. Он же сообщает, что скоты, пикты и саксы заселили ту часть земель, что называется Нортумбрией. Со ссылкой на Беду он также пишет, что св. Кутберт в своем пророчестве Альфреду (подразумевается Альфред Великий) предсказал ему власть над всей Британией, каковую он и получил (а землями Шотландии Альфред не правил) [1, р. 173; 2, р. 32–33].

Фордун и Боуэр приводят также свидетельство Толомея, который утверждает, что народ, населяющий королевство Скотия, своим языком и обычаями похож скорее на ирландцев, чем на англов, равно как и их земли схожи с таковыми на западе [3, р. 32–33]. Наконец, у Варфоломея можно узнать, что Британия с течением времени стала именоваться Англией, в честь обосновавшегося здесь племени (при этом он возводит слово «Британия» к Бруту Троянскому) [2, р. 32–33].

В то же время оба хрониста приводят свидетельства и в поддержку противоположной точки зрения: тот же Беда, например, приводя размеры Британии, говорит о 800 милях в длину, что на самом деле равняется длине Англии вместе с Шотландией (около 1 400 км.) [1, р. 175; 2, р. 33] Ту же информацию можно встретить и у Гальфрида [3, р. 33].

В целом хронисты придерживаются первой концепции, хотя и признают, что с учетом некоторых особенностей предшествующих хроник рядом друг с другом могут соседствовать взаимоисключающие положения; в обоих исследуемых текстах авторы сходятся на точке зрения, что термины «Альбион» и «Британия» можно считать равнозначными, хотя Брутом, давшим свое имя всему острову, была освоена лишь малая его часть [1, р. 177; 2, р. 34].

Фигура Брута Троянского (иногда его называют Брутом Английским), легендарного вождя бритонов, впервые посетившего Альбион, занимает важное значение в мифологии Британских островов в целом, и Шотландии в частности. Далее мы проанализируем его образ и поставим вопрос об историчности данного персонажа и его значении для английской и шотландской истории.

Образ Брута был растиражирован Гальфридом Монмутским в его работе “*Historia Regum Britanniae*” в первой половине XII века. Данная хроника завоевала огромную популярность, не в последнюю очередь благодаря именно образу Брута, внука Энея. Именно отсюда данный персонаж разошелся по работам других хронистов, поскольку его образ был выгоден для англичан, давая им более престижное происхождение, а также представляя величественную фигуру предка [5, p. 86]. В своем труде Гальфрид довольно серьезно опирался на хронику “*Historia Brittonum*”, составленную предположительно в Северном Уэльсе около 830 г. [5, p. 87]. Правда, с данным текстом хронист обращался весьма вольно, чему может послужить свидетельством и видоизменившийся образ Брута: из римского консула, всеми ненавидимого, он превратился в обожаемого людьми лидера. Гальфрид также увеличил объем информации о нем в несколько раз: если в “*Historia Brittonum*” ему уделялось всего 270 слов, то хронист использовал около 4 тысяч [5, p. 93].

В исследуемых нами хрониках ставится вопрос не историчности самой личности Брута (тут как раз никакой двусмысленности нет — Брут, по мнению авторов, был), но того, кем именно был этот Брут. И Фордун, и Боуэр приводят несколько версий его происхождения: согласно первой, которой придерживался и Гальфрид, его род восходит к Энею, бежавшему из Трои; согласно второй же, его предком был Аланий, первый из потомков Иафета, пересекших Средиземное море. Существуют также версии, в которых Брут является римским консулом (скорее всего, они были почерпнуты из Ватиканского списка “*Historia Brittonum*”). Более того, у некоторых авторов термин «бритоны» связан вовсе не с ним, а с латинским обозначением для данного народа, которое переводится как «грубые люди» [1, p. 177; 2, p. 34–35]. Исследуемые нами хронисты, впрочем, предпочитают придерживаться классической версии, изложенной Гальфридом Монмутским.

Однако в ряде хроник XII века, написанных современниками Гальфрида, мы не можем найти никаких упоминаний о Бруте. Например, таковые не использует Уильям Мальмсберийский в своей «Истории английских королей» (“*Gesta Regum Anglorum*”). Поскольку нельзя сказать,

что данный хронист отвергает легендарные источники, ведь он широко использует мифы о короле Артуре, то остается только сделать вывод, что он был не знаком с рассказами о Бруте. Гальфридовский миф остается также неиспользованным в трудах Генри Хантингдонского (хотя по некоторым данным, с работой своего предшественника он все же был знаком [5, р. 96]) и Уильяма Ньюбургского.

Сюжет о сыновьях Брута важен для нас не меньше, чем легенда об их отце, поскольку именно от них можно считать символическое деление Британии на три части. По легенде, на эти части они поделили королевство своего отца после его смерти: Локрину досталась южная часть страны вплоть до рек Хамбер и Трент (в целом, территория современной Англии, которую хронисты называют либо Локрией [2, р. 35] либо Лоэгрией (Loegria) [1, р. 179]), Камбер же обосновался на западе острова, защищенном рекой Северн (примерно соответствует Уэльсу), хотя и Фордун, и Боуэр упоминают, что местоположение Камбрии является спорным, и это королевство помещается некоторыми людьми то на северную границу Локрии, то на южную [1, р. 179; 2, р. 35]. Младший из братьев, Албанакт, получил в наследство земли, лежащие к северу от Хамбера и Трента, хотя большая часть этих земель принадлежала бритомам лишь формально: на самом деле основанное Албанактом государство Албания контролировало лишь меньшую их часть, заключенную между вышеупомянутыми реками и заливом Ферт-оф-Форт на восточном побережье [1, р. 179; 2, р. 35].

Подводя итог в разговоре о мифологической колонизации Альбиона бритомами? стоит, несомненно, отметить попытку построить мифологию, завязанную на родстве с рядом высокоразвитых народов древности (трояняцами, греками (через жену Брута), а также римлянами). Относительно последних ситуация обстоит несколько специфическим образом, поскольку Британские острова подверглись определенному влиянию романского мира после завоевания. Наибольшему влиянию римлян подверглись земли как раз южной Шотландии, в то время как на севере романизация осталась поверхностной и в целом не прижилась в силу неподконтрольности данных территорий и слабых торгово-культурных связей с империей.

На основании проведенного исследования можно прийти к следующим выводам.

Во-первых, как мы уже писали, «Скотихроникон» за авторством У. Боуэра использует тропы, употребленные Джоном Фордуном в его «Хронике...» и основывается на них при сообщении информации и из-

ложении легенд. При этом Боуэр чаще обращается к текстам других хронистов, так, например, он охотнее цитирует фрагменты из Беды Достопочтенного или Гальфрида Монмутского. Последний, впрочем, выступает источником для обеих работ, поскольку его вклад в процесс формирования шотландского мифа неocenим (так, например, мы уже упоминали, что именно Гальфридом была изложена легенда о Бруте Троянском в том ее виде, в каком она встречается у Фордуна и Боуэра). Впрочем, если у Гальфрида на первый план выходит британская версия этногенеза, сконструированная им самим вокруг Брута, то «Скотихроникон» и «Хроника шотландской нации» предлагают свою трактовку событий, в каком-то смысле полемизируя со своим предшественником. Боуэр напрямую пишет о том, что его версия представляется ему более правильной, чем вариант Гальфрида [1, p. 177–181].

При этом сочинение Боуэра изобилует вставками, повествующими о событиях священной истории, не упоминающихся или упоминающихся вскользь у его предшественника. Путешествия различных святых по территории Шотландии занимают на страницах его повествования не меньше места, чем, например, описания борьбы скотов с римлянами или саксами. Больше внимание уделено текстам различных документов, как то: писем, обращений, воззваний.

Во-вторых, основой для этногенетического мифа служит базис, сформированный на основе адаптированных кельтских представлений и легенд, представленных в упрощенном и определенном смысле одностороннем виде. Главным маркером этого кельтского начала является описание ранней истории народа скотов в ирландский период своего существования. В описанных легендах можно найти явные параллели с «Книгой захватов», хотя и представленных в видоизмененном виде. В основном эти изменения касаются фокусировки повествования хроник на истории скотов и национальных героях скотов, игнорируя сюжеты, к истории народа не имеющие отношения. Подверглись изменению также родственные связи между персонажами (например, Гефелой из сыновей превратился в мужа Скоты).

Не стоит также умалять значение того факта, что хроники задумывались как произведения, призванные подчеркнуть легитимность и преемственность нахождения на троне Шотландии тех, кто на нем находился (Брюсов, а через них, по линии Марджори Брюс, Стюартов). Таким образом, в повествовании можно проследить четкую линию преемственности правителей Шотландии, начинающуюся от легендарного Фергюса I и идущую, почти не прерываясь, вплоть до конца повествования. Помимо

этого, хронисты предлагают версию, согласно которой скоты опережают пиктов и бритонов в колонизации Британии, и потому оказываются ее легитимными обитателями и правителями. Данная точка зрения была подхвачена в XVIII веке в ходе развития шотландского национализма, хотя сейчас данная позиция серьезно критикуется и оспаривается исследователями. Однако концепция, согласно которой шотландцам удалось начать процесс формирования своей нации раньше прочих народов, также существует и по сей день пользуется поддержкой ряда исследователей.

Список источников и литературы

1. *Bower W.* Scotichronicon: in 9 vol. / Ed. D. E. R. Watt. Aberdeen: Aberdeen University Press, 1993. Vol. 1. 426 p.
2. *John of Fordun's Chronicle of The Scottish Nation* / Ed. William F. Skene. Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1872. 576 p.
3. *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*: in 5 vol. / Ed. John T. Koch. Santa-Barbara: ABC-Clio, 2006. Vol. 3.
4. *Anderson Alan Orr.* Early Sources of Scottish History: AD 500–1286. In 2 Vol. Edinburgh: Tweeddale Court, 1922. Vol. 1. 604 p.
5. *Summerfield T.* Filling the Gap: Brutus in the Historia Brittonum, Anglo-Saxon Chronicle MS F, and Geoffrey of Monmouth // Kooper E.. The Medieval Chronicle VII. Amsterdam. N. Y., 2011. Pp. 85–102.

УДК 94 (37)

Галкова Д.А.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
магистра. E-mail: dargal444@gmail.com

Эксперимент с жанром: источниковедческий анализ первых трех книг трактата Полидора Вергилия «Об изобретателях вещей»

Аннотация. Данная работа посвящена изучению трактата «Об изобретателях вещей» итальянского гуманиста и эрудита Полидора Вергилия (1470–1555). В ней представлены важные источниковедческие аспекты этого произведения, в частности, рассмотрен вопрос формирования идеи для возникновения формата трактата и его внутреннего содержания.

Ключевые слова: источниковедение, гуманизм, ренессансный энциклопедизм, Полидор Вергилий.

Galkova D.A.

Lomonosov Moscow State University, , Master student. E-mail:
dargal444@gmail.com

Experimenting with genre: historical analysis of Polydore Vergil's three books of treaty called 'De inventoribus rerum'

Annotation. Current work is dedicated to investigate the treaty "De inventoribus rerum" of Italian humanist and erudite Polydore Vergil (1470–1555). During the research was made analysis of this kind of historical source and in particular has been observed the idea of external and internal content of it.

Key words: source analysis, humanism, renaissance encyclopedism, Polydore Vergil.

Поток открытий в сфере хорошо забытого древнего знания и его источников, в который с головой погрузились интеллектуалы эпохи Возрождения, стал основой для постепенного воскрешения литературных жанров античности. Попадает под влияние новомодного течения итальянский гуманист и эрудит Полидор Вергилий (1470–1555), который на исходе века инкунабул, в 1499 году, публикует одну из первых своих работ — трактат «Об изобретателях вещей». На протяжении всей жизни автора это произведение в его первоначальном, латинском, варианте не-

однократно переиздавалось в разных уголках Европы, тогда же было переведено на многие национальные языки и вплоть до XIX века являлось авторитетным источником историко-философского знания.

Трактат «Об изобретателях вещей» представляет интерес как с точки зрения своего внутреннего содержания, так и просто авторского построения текста. Только сумма характеристик этого произведения способна дать ответ на вопрос о его жанровой принадлежности, поэтому порой просто нельзя обойтись без подробного описания некоторых особенностей текста. Кроме того, не менее важно обратить внимание на предшественников и вдохновителей Полидора. Следует отдельно отметить, что сам автор неоднократно вносил в текст правки и уточнения, учитывающие впервые опубликованные произведения. Со временем исходные три книги трактата, посвященные истории сотворенного мира, были дополнены гуманистом еще пятью книгами истории институтов Церкви и ее порядков. Обновленное издание впервые было опубликовано в 1521 году в Базеле, и на практике могло бы считаться самостоятельным произведением, перенявшим форму своей первой части.

Однако, источником для нашего исследования будет именно первое, венецианское, издание 1499 года, состоящее из трех книг [1, р. 3]. Надо сказать, что с точки зрения современного читателя название трактата «Об изобретателях» не совсем точно отражает его внутреннее содержание. Вместо ожидаемого описания технического прогресса гуманист обращается к поиску истоков всевозможных явлений материального и нематериального мира. Набор тем, которые затрагивает Полидор, крайне разнообразен и разобщен. Так, первая книга рассказывает о богах, возникновении стихий, появлении первых людей, разделении на языки, первых видах брака, о появлении религии и ее очищении, возникновении языков, грамматики и свободных искусств. Во второй книге речь идет уже об истоках права, государства, календаря и времени, искусства ведения войны, оружия, игр, триумфа, короны, живописи и скульптуры. Третья же книга рассказывает о том, как человек учится осваивать природу, пользуется ее плодами, соответственно, в нее входят главы о сельском хозяйстве, приручении домашних животных, охоте и рыболовстве, использовании шерсти и других материалов, архитектуре и строительстве, навигации, торговле. Очевидно, что такой разброс тем осложняет любое обобщение, однако при этом не исчезает определенная логика повествования, в которой каждый последующий предмет рассуждения косвенно связан с предыдущим. Правда, кроме некой «ассоциативной

игры» внутри книги, другой связи между главами не существует, каждая глава получается независимой и может находиться вне контекста.

Несомненно, разносторонний подход, охват различных сфер человеческой жизни подталкивает на простую мысль — перед нами произведение энциклопедического или, по крайней мере, протоэнциклопедического характера. И с этим трудно не согласиться, однако не менее очевидно, что прелесть средневековой и ренессансной игры с различным комбинированием жанров или накладыванием одного из них на другой, плохо поддается строгой типизации. Поэтому, прежде чем окончательно и бесповоротно назвать трактат «Об изобретателях вещей» прототипом будущей энциклопедии, нужно оговорить целый ряд ее особенностей.

Так, например, исторический период, о котором идет речь, имеет по факту только свою отправную точку — возникновение первых людей — тогда как конечная точка Полидора попросту не интересует, она иногда остается в реалиях древнего мира, а может быть и современна самому автору [1, р. 88–89]. Кроме того, гуманист старается рассказать только об истоках того или иного явления, их эволюция оставлена в стороне. Такая замкнутость на «делах минувших» естественным образом обусловлена изначальной постановкой задачи Полидора, ведь его интересует не столько само явление или предмет, сколько его первооткрыватель — «изобретатель». При этом, гуманист, как правило, рассматривает не живого человека в роли, к примеру, творца музыки, а некий исторический прототип, который в ходе истории оброс мифами и стал легендарным персонажем, языческим божеством или героем. Позже уже историками, поэтами или ораторами этот человек был увековечен в их произведениях под определенным именем, как, например, Орфей в случае музыки [1, р. 48]. Подобный подход сближает Полидора с Бокаччо, который в своей «Генеологии языческих богов» руководствовался таким же принципом «историчности мифа» [2, с. 334].

Интересно также построены главы трактата. Их наиболее типичная структура представляет собой последовательное перечисление выдержек, взятых из произведений античных авторов, в завершение которой гуманист вводит истинную, библейскую, картину мира, подкрепляя ее цитатами из Ветхого завета или Церковного предания. Эти комментарии, взятые из различных произведений, связаны между собой лаконичными замечаниями самого Полидора. Только в более поздних изданиях он заменяет такое перечисление уже четко выраженной позицией, поэтому впоследствии цитируемые произведения становятся средством аргументации и скорее подкрепляют позицию гуманиста, нежели пока-

зывают разнообразие возможных версий. Таким образом, в тексте присутствует своеобразный диалог между двумя традициями — античной и иудео-христианской, которые наш автор пытается примирить между собой.

Если говорить об источниках, трактат основан на текстах значительного числа разных авторов, которые в той или иной степени занимались интересующим Полидора вопросом. В качестве референтов в работе представлено около сотни имен из античных и раннехристианских историков, энциклопедистов, риторов и поэтов. Исчерпывающую характеристику источникам, которые использовал наш автор, дал Брайан Копенхейвер в своей статье [3, р. 204–205], поэтому остановимся исключительно на работах, которые имели основополагающее значение для Полидора в ходе формирования идеи «изобретателей», а не последующему ее воплощению.

Так, особое место для Полидора занимает энциклопедия Плиния Старшего «Естественная история». Именно этого античного автора гуманист считает если не «источником вдохновения», то своим предшественником. В своем введении, адресованном Людовико Одассио, Полидор пишет: “quod nemo ante me praeter Plinium particulatim tentarat: «q[ui] in septimo Nat. hist. de hac re strictim admodum meminit. & M. Antonium Sabellicu[m]: qui hexametro carmine ea fere ipsa itidem praestinxit” («поскольку никто не пытался [написать об изобретателях], кроме отчасти Плиния, который очень бегло об этом упоминал в VII книге своей Естественной истории; а также [кроме] Маркантонио Сабеллико, который сжал почти то же самое в поэме, написанной гекзаметром») [1, р. 8]. Следовательно, сам Полидор называет своими главными вдохновителями, во-первых, античного энциклопедиста Плиния, который однако не ставил своей основной задачей исследовать изобретателей; во-вторых, венецианского историка Маркантонио Сабеллико, выступавшего, по мнению нашего гуманиста, в качестве эпигона Плиния.

Надо сказать, что на протяжении всего XV века «Естественная история» находилась на пике своей популярности. В Средние века эта книга не была утрачена или забыта, однако по-настоящему ее начали вводить в научный оборот именно гуманисты, заинтересованные, с одной стороны, в энциклопедическом объеме знаний, а с другой, в богатстве и сложности языковой вариативности этого произведения [4, р. 73–74]. С появлением книгопечатания особым вызовом для издателя стала редакторская правка «Естественной истории», поэтому предпринималось сразу несколько попыток прокомментировать текст и очистить его от неточностей. По-

лидор, по всей видимости, погруженный с атмосферу почитания Плиния, был хорошо знаком с новейшими изданиями, а авторитетном в вопросе языка для него оказался комментарий Ермолао Барбаро. Об этом свидетельствует его несколько самодовольный упрек в сторону мэтра в 11-й главе 3-й книги, посвященной обелискам. Гуманист сопоставляет различное употребление имен и пишет: “quod demiror Hermolau[m] Barbaru[m] virum alioqui sagacissimi ingenii no[n] animadvertisse: p[rae]sen(r)tim quum paulo superius admo[n]uisset undecimo capite eiusde[m] trigesimi sexti Plinii voluminis ubi Nuncoreus inscriptus est: legendum esse Sesostridis no[n] Sesotidis” («я удивлен, что этого [разночтения] не заметил Ермолао Барбаро — пронциательнейший ум, особенно когда он до этого указывал немного выше, в 11-й главе той же 36-й книги Плиния, где написано «Нункор», что следует читать «Сесотрид», а не «Сесотид»») [1, р. 161]. Таким образом, Полидор хорошо знаком не только с внутренним содержанием трактата, но и новейшими филологическими «штудиями» в этой области. Как замечает в своем обзоре Копенхауэр, Плиний упоминается в трактате об изобретателях в 3 раза больше всех остальных авторов [4, р. 202], и это позволяет сказать, что текст «Естественной истории» составляет костяк всего произведения, именно с ним сопоставлены все остальные авторы и их произведения. Однако при этом текст Плиния не задает структуру в трактате «Об изобретателях», ее Полидор создает самостоятельно.

Интересно, что упомянутый выше Маркантонио Сабеллико также трудился на благо «Естественной истории» и даже опубликовал свой комментарий к этому тексту [5, р. 35]. Однако ни одной ссылки в трактате «Об изобретателях» на это произведение нет. Отдельную работу представляет поэма «Об изобретателях искусств» [6, р. 207], о которой и говорит Полидор в предисловии. В ней Сабеллико, по мнению нашего автора, просто представил текст 7-й книги Плиния в стихотворной форме. И, на первый взгляд, упоминание этого ученого мужа — это только дань уважения к патрону, поскольку, вероятнее всего, именно Сабеллико поспособствовал тому, чтобы первые работы Полидора были опубликованы [6, р. 210]. Более того, начиная с издания 1521 года имя Сабеллико вообще исчезает из предисловия. Однако, скорее всего, Полидор недооценил содержательный вклад венецианского историографа. Пусть Сабеллико и не шагнул дальше Плиния в своих изысканиях относительно изобретателей вещей, именно он кристаллизировал, вытащил из обширного текста Плиния тот угол зрения, под которым наш гуманист посмотрел на проблему — проблему поиска первооткрывателей явлений

и вещей. Сложно сказать, насколько Полидор был знаком с таким древнегреческим жанром, как *heurematology* (букв. «наука о поиске начал») [3, р. 193], однако, очевидно, что через свои источники он знакомит своих читателей именно с ним.

Кроме того, значительное влияние на создание трактата в том виде, в котором он был представлен в 1499 году, оказали предшествующие работы Полидора. В частности, в 1496 году в Венеции была издана работа Николло Перотти «Рога изобилия», главным редактором которой выступил именно Полидор [6, р. 209]. Сложный, неструктурированный текст Перотти с многочисленными вставками из произведений классиков становится образцом использования условного «научного аппарата» нашего гуманиста. Для того чтобы структурировать мнения мыслителей, в своей энциклопедии «изобретателей» Полидор вводит систему ссылок на те произведения, которые он прямо или косвенно цитирует. Чаще всего гуманист называет автора, произведение, главу или номер книги. Однако встречаются и более простые варианты: либо он формально соблюдает авторство той или иной идеи, написав, кому она принадлежит, либо приводит в конце законченной мысли список авторов, у которых ее можно найти. Именно эти отсылки к источнику позволяют установить, на чем основывается автор трактата в своих рассуждениях, какие источники использует, кого цитирует.

Попытаемся подвести итог всему вышесказанному: из каких же элементов складывается жанр этого произведения? Итак, первые 3 книги трактата «Об изобретателях», включающие в себя обзор истории древнего мира в различных ее проявлениях, изначально задумывались как законченное произведение, тяготеющее по своему строению к энциклопедии. Такие типичные элементы этого жанра, как широкий круг затронутых тем и дискретность повествования, однако оказываются посвящены по-своему новаторскому вопросу — поиску изобретателей явлений и вещей в прошлом. Важной особенностью источника является тот факт, что он тяготеет как к античной, так и средневековой традиции с точки зрения построения самого текста. С одной стороны, само обращение к теме изобретения и использование риторических приемов сближают Полидора с античными авторами. С другой же стороны, свой замысел, пусть и весьма новаторский для периода, Полидор реализует во многом довольно традиционными средневековыми методами. Так, например, упоминание сразу нескольких авторов в том случае, если существует несколько взглядов на одну и ту же проблему, присутствует в античности, но широкое распространение получило именно в работах средневеко-

вых хронистов и юристов. В таком подходе гуманиста к свидетельствам прошлого выходит на первый план стремление сопоставить возможные версии, однако вывод из такого «компаративного исследования» предлагается сделать читателю самостоятельно. Таким образом, эксперимент с жанром, который проводит Полидор, позволяет ему раскрыть интересующую его тему весьма неординарно.

Список источников и литературы

1. *Vergil P.* De inventoribus rerum. Venetiae, 1499. 184 p.
2. *Веселовский А.Н.* Бокаччо о генеалогии богов // Бокаччо, его среда и сверстники. Т. 2. СПб.: Типогр. императорской Академии наук, 1894. С. 322–437.
3. *Copenhaver B.P.* The historiography of discovery in the Renaissance: the sources and composition of Polydore Vergil's De inventoribus rerum I–III // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. XLI. 1978. Pp. 192–214.
4. *Nauert Ch. G.* Humanists, Scientists, and Pliny: Changing Approaches to a Classical Author // The American Historical Review. Vol. 84. No 1. 1979. Pp. 72–85.
5. *Chavasse R.* “The ‘Studia Humanitatis’ and the Making of a Humanist Career: Marcantonio Sabellico’s Exploitation of Humanist Literary Genres” // Renaissance Studies. Vol. XVII. No 1. 2003. Pp. 27–38.
6. *Chavasse R.* De inventoribus rerum: Marcantonio Sabellico and Polydore Vergil // Polidoro Vergili e la cultura umanistica europea, Urbino: Accademia Raffaello, 2000. Pp. 207–224.

Мазурик А.С.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, магистр. E-mail: lady.mazurik@mail.ru , st048773@student.spbu.ru

Рыцарская смерть: вера и военный подвиг в зеркале Хроники Петра из Дуйсбурга

Аннотация. В данной статье рассматривается вопрос изображения рыцарской смерти в Хронике Петра из Дуйсбурга — важнейшем источнике по истории Немецкого ордена, а также вопрос восприятия хронистом духовного подвига и веры рыцарей ордена.

Ключевые слова: Немецкий орден, крестоносцы, Пруссия, Петр из Дуйсбурга.

Mazurik A.S.

Saint Petersburg State University, University of History, Master. E-mail: lady.mazurik@mail.ru , st048773@student.spbu.ru

Knight's death: faith and a military feat in the mirror of the Chronicles of Peter from Duisburg

Annotation. This article discusses the issue of depicting knight's death in the Chronicle of Peter from Duisburg — the most important source on the history of the German Order. In addition, the question of the chronicler's perception of the spiritual deed and faith of the knights of the order is considered.

Key words: German Order, Crusaders, Prussia, Peter of Duisburg.

Крестовая экспансия в XIII веке в Восточной Прибалтике — последнем оплоте язычества в Европе — одно из наиболее значимых социально-культурных событий в регионе. Осуществлялась она путем завоевания Тевтонским орденом прусских земель и последующей военной агрессии против Литвы. Хроника Петра из Дуйсбурга представляет собой основной источник информации о ходе конфликта.

Вера и военный подвиг во имя нее занимают центральное место в повествовании. Сюжет в основном посвящен непосредственно завоеваниям Ордена в Пруссии, однако историографическая функция в хронике занимает второстепенное место. На первом плане — духовное са-

моутверждение и дидактический посыл, который призывает рыцарей к подвигу во имя Христа.

Хронист полагал, что в ордене уже нет прежней дисциплины, образ жизни не соответствует уставу, потому он хотел показать своим современникам образец для подражания. Для этого автором неоднократно используются описания различных чудес, через которые Бог или Дева Мария посылают братьям благословение или сами участвуют в военных действиях. Цель хроники — внушить братьям поведение, которое бы позволило призвать их к новой войне с язычниками, и, безусловно, укрепление боевого духа в рыцарях [2, с. 87].

Петр описывает крестовый поход как божественное предназначение, как священную миссию, как противостояние добра и зла — причем добра и зла в изначальном библейском смысле: “*Atlende, qualiter fratres ut Judas Machabucus loca saneta terre Prussie, que gentes prius per ydolatriam polluerunt, mundaverunt, et sacrificatur in eis quolidie deo sacrificium laudis et honoris*” [5, s. 23]; “*Modo per fratres hospitalis sanete Marie domus Theutonicorum Jerosolimitani iniepiunt nova bella contra ipsos. Hec sunt illa nova bella, que elegit dominus, ut subvertat portas hostium, quia judie si uuum vel plures capitaneos vel prefectos occiderent uno die vel delerent, eodem vel sequenti die in loca occisorum alii meliores surgerent vel equales*” [5, s. 39].

Тевтонский орден противостоит Дьяволу, захватившему тела пруссов-язычников. Именно эта борьба занимает центральное место в сюжете хроники. В изложении Петра из Дуйсбурга рыцари ведут войну не за ресурсы и землю — они сражаются с самым настоящим злом. Рыцари избирают тяжелый путь, отказавшись от богатств, претерпевая лишения и муки. Хронист активно цитирует Писание для подтверждения тяжести миссии орденского рыцаря.

Описание военных действий занимает центральное место в повествовании, иногда прерываясь на сцены повседневной жизни благородных рыцарей или явление святых. Хронист не уделяет никакого внимания формированию орденской администрации, торговым отношениям с соседями, социально-экономическим отношениям. Если таковые и упоминаются, то косвенно, в рассказах о противостоянии с язычниками. Именно ход войны и сражения волнуют Петра из Дуйсбурга, ведь именно через них рыцари реализуют свою христианскую миссию, посредством их служат Богу и исполняют Его завет.

Подражание Христу было одной из основных целей крестоносца [6, р. 31]. Петр, как создатель религиозного произведения, вкладывает в него определенные идеологические задачи. Он создает образ идеаль-

ных рыцарей таким, какой ему видится необходимым на рубеже борьбы с извечным врагом, он углубляет тему страданий за веру, которую пропагандировал еще Бернард Клервоский. Он описывает их быт — жизнь праведников с аскетизмом, ограничениями, чудеса, которые происходят с ними и вокруг них. Таким образом, в некоторой степени, он отходит от традиций хроник своей эпохи, вновь возвращаясь к идее священного Крестового похода, но при этом остается в рамках своей эпохи — той эпохи, в которой стал популярен сюжет индивидуального духовного подвига. Петр описывает скромную и добродетельную жизнь рыцарей, что для него является одним из приоритетных направлений повествования [7, с. 17]. Он создает вполне конкретный образ — образ святых мучеников, которые сражаются за веру и Христа.

Важно отметить, что с X века в средневековой литературе появляется новый идеал святого — такого святого, который мог бы заинтересовать человека, ведущего напряженную духовную жизнь, доказать возможность того, что рыцари могут вести святой образ жизни. Причем уточнялось, что главная заслуга такого рыцаря именно в соблюдении аскезы и милосердии. Подобные идеи высказывались еще в житие Св. Геральда Авриланского Одона Ключийского. В X веке церковная мысль еще не сформулировала понятие «священная война», однако, подобные идеи витали в воздухе и, безусловно, оказали сильное влияние на литературу [3, с. 161]. Подобные мотивы нельзя не заметить в Хронике Петра из Дуйсбурга. Рыцарство у него приобретает черты и земного, и небесного воинства [4, с. 150]. Сражения орденов рыцарей для него — священная война, а его хроника — история этой войны, и потому имеет духовно-назидательный характер [8, с. 150]. «Правильная» смерть в таком случае также играла важную роль.

Рыцари, описанные в хронике, демонстрируют пример благочестия со всех сторон, в том числе и во время, и после смерти. Особенно интересен в этом случае сюжет предсказания смерти. В Средние века считали, что умирать нужно правильно. Смерть должна была дать время на ее осознание [1, с. 38]. Для святого смерть была вторым рождением, восхождением к вечной жизни [1, с. 44]. Данный сюжет, хотя занимает и не первостепенное место в сюжете, но появляется во многих главах. Наиболее интересным примером можно считать главу 85 “*De prenoscacione hujus belli*”: “*Frater Hermannus, dictus Sarracnus, dum de castro Kunigsbergk cum aliis fratribus ad bellum Curonie predictum deberet procedere, beata virgo Maria apparens ei dixit: Hermanne, ego ad convivium filii mei te invito. Unde idem frater Hermannus, dum recederet, dixit quibusdam fratribus: Válete,*

amodo me non videbitis, quia virgo dei genitrix me ad eterna gaudia invilavit” [5, с. 97–98]. Брат Герман, уходя на битву, увидел Деву Марию, которая пригласила его на пир, что и стало пророчеством смерти названного рыцаря. Здесь сюжет предсказания смерти подчеркивает святость рыцаря и всего ордена в целом. Герман погибает за веру, так как он отправился на войну с язычниками, именно поэтому Дева Мария призывает его к «вечной радости». Хронист демонстрирует нам, что смерть за веру вознаграждается, причем награду «вручает» сама Мария, приглашая рыцаря в Рай. Попасть в Рай было главным желанием средневекового человека, а подобное могла обеспечить лишь праведная жизнь. Смерть за веру и жертва во имя Христа — дело праведное, поэтому оно столь щедро вознаграждается. Момент дидактики и поучения также ярко представлен в этом эпизоде — хронист демонстрирует, как необходимо себя вести, чтобы получить благословение от самой Марии: необходимо смело вступать в бой с неверными. Данная глава призвана подчеркнуть, что жизнь рыцарских братьев настолько правильна, что им открыта возможность к своей смерти правильно подготовиться и «умереть правильно». Скорее всего, этот эпизод предназначался уже для внутриорденской пропаганды — демонстрации братьям-современникам Петра образца поведения. Помимо этого Петром демонстрируется рыцарь как вассал, человек свиты, человек корпорации и дешифруются эти понятия, включая братьев в математически выверенную конструкцию общества иерархий.

Рассмотрим еще один пример: в главе 220 “De morte Scumandi” рассказывается о смерти одного из прусских вождей — Скуманда. Ее сюжет и идеологические мотивы относят нас к уже упомянутому понятию праведной смерти и ужасам смерти грешника — альтернативе, о которой умирающий должен был знать. Хронист пишет: “Ecce mirabilis conversio et mutacio dextere excelsi, iste Scumandus, qui ultra modum ante persequebatur ecclesiam dei, modo zelator fidei factus est, dux gloriosus populi cristiani. Hic dum morti appropinquaret, interrogatus a fratre Conrado sacerdote de Balga, quomodo tanlam graciам in fide Cristi a domino meruisset, ait: nunquam aliquid boni feci ante conversionem meam, nisi hoc solum, quod dum infideles imaginem beate virginis Marie et filii sui spoliassent in Polonia, et seeuissent per medium, ego de terra sustuli et mundavi vestibus meis, et ad locum decentem posui, quo dicto feliciter in domino obdormivit” [5, с. 146]. В этой главе Петр демонстрирует святость миссии в Пруссии — обращенные в истинную веру язычники буквально избегают страшных страданий после смерти, потому как, благодаря братьям и их деятельности, смогли устремиться к истине и Христу. К тому же здесь фигурирует об-

раз Марии, вмешательство которой, хоть и косвенное, поспособствовало тому, что язычник обратился к христианской вере, что являлось основной целью крестовой миссии в Пруссии.

Правильная смерть рыцаря Ордена, предсказание ему смерти в Хронике Петра из Дуйсбурга служат для реализации основной идеи произведения — демонстрации индивидуального духовного подвига. «Святость» рыцарства XIII века должна была показать современникам Петра, как себя следует вести и как нужно по-настоящему служить Богу. Священная война в Прусской земле сопровождается чудесами и явлениями святых, и тем самым становится в один ряд с библейскими сражениями с язычеством.

Список источников и литературы

1. *Аръес Ф.* Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, 1992.
2. *Бокманн Х.* Немецкий орден: двенадцать глав из его истории. М.: Ладомир, 2004.
3. *Эрдман К.* Происхождение идеи крестового похода. СПб.: Евразия, 2017.
4. *Hettler H.* Preußen als Kreuzzugsregion: Untersuchungen zu Peter von Dusburgs "Chronica terre Prussie" in Zeit und Umfeld. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2014.
5. *Petri de Duisburg Chronicon terrae Prussiae / Hrsg. M. Toeppen // Scriptores Rerum Prussicarum. Bd. 1. Die Geschichtsquellen der preußischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft. Leipzig, 1861.*
6. *Phillips M.* Crucified with Christ: The Imitation of the Crucified Christ and Crusading Spirituality. Saint-Louis University, 2016.
7. *Vercamer G.* Zeit in Peters von Dusburg Chronica terre Prussie (1326). Chronologische Ordnung oder Mittel zum Zweck?// *Zapiski historyczne poświęcone historii pomorza i krajów bałtyckich* / *zapiski historyczne poświęcone historii Pomorza i krajów bałtyckich.* Torun, 2011.
8. *Ziesemer W.* Die Literatur des Deutschen Ritterordens. Schmitz, 1953.

УДК: 94

Ягубов А.Х.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт
истории, бакалавр.
E-mails: aok06@yandex.ru; st055582@student.spbu.ru

Процесс формирования литературной традиции о неизведанных землях в сочинениях западноевропейских авторов Позднего Средневековья и Раннего Нового времени: пример Юго-Восточной Азии

Аннотация. В статье рассматриваются особенности создания ранней западной литературной традиции об одном из наиболее отдалённых для европейцев культурных регионов — Юго-Восточной Азии. На основе ряда избранных географических сочинений, созданных европейскими авторами на протяжении XIII–XVI веков прослеживаются общие каноны описания народов и стран Юго-Восточной Азии и их изменение в связи с новыми явлениями общеевропейской общественной жизни.

Ключевые слова: литературная традиция, Юго-Восточная Азия, мифологизация, энциклопедизм, Великие географические открытия.

Yagubov A.K.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor .
E-mails: aok06@yandex.ru; st055582@student.spbu.ru

The process of the formation of a literary tradition about uncharted lands in the works of Western European authors of the Late Middle Ages and Early Modern Times: an example of Southeast Asia

Annotation. The article represents the process of creation of the earliest Western literary tradition about Southeast Asia, which, from European perspective, was one the most distant cultural regions. Based on a number of selected geographical works created by European authors during the 13–16th centuries, we can trace the common canons of description of the peoples and countries of South-east Asia and their changes in connection with new phenomena of European public life.

Key words: literary tradition, South-east Asia, mythologization, encyclopedic learning, Age of Discovery.

XIII век ознаменовался для европейцев началом постепенного «открытия» земель, до того им неведомых. Благодаря монгольским завоеваниям было создано общее политическое пространство, охватившее множество народов Азии, от Анатолии на Западе вплоть до границ Кхмерской Империи на Юге и Японии на Востоке. Если ранее непосредственные связи (прежде всего торговые) европейцев с Дальним Востоком являлись затруднительными из-за обширных территорий, отделявших одну часть света от другой, и как следствие — наличия большого числа посредников, не заинтересованных в установлении прямых экономических сношений Европы с тем же Китаем, то после появления единого для значительной части Азии центра в Каракоруме ситуация стала меняться [1, p. 157–158].

Теперь европейские купцы, движимые жаждой наживы, могли осуществлять самостоятельные экспедиции по Великому шёлковому пути, ставшему неотъемлемой частью единого имперского пространства. Путь, веками объединявший народы разных культур, теперь позволил европейцам непосредственно познакомиться с теми частями ойкумены, о которых они или совсем ничего не знали, или же имели о них лишь самое смутное представление. В полной мере это относится к региону большой Юго-Восточной Азии в составе Индокитайского полуострова, Малайского и Филиппинского архипелагов, а также Андаманских и Никобарских островов.

Будет некорректным утверждать, что европейцам вплоть до XIII века совсем ничего не было известно о Юго-Восточной Азии. Нужно отметить, что представители греко-римской традиции, например Клавдий Птолемей, в VII книге своего «Руководства по географии» (II в. до н. э.), даёт наиболее полное для своего времени описание географической конфигурации и основных населённых пунктов западных областей «Загангской Индии» [2, p. 155–157]. Это описание довольно неточно, но явно свидетельствует о существовании торговых контактов между Античным Средиземноморьем и Юго-Восточной Азией, что подтверждается также находкой римских монет II века н. э. в Кохинхине [3, p. 19].

Однако уже с VII века никаких свидетельств непосредственных торговых связей Европы с Юго-Восточной Азией не остаётся. Отныне торговлю с этим регионом полностью берут в свои руки мусульманские купцы, которые будут доминировать на соответствующих торговых путях следующие 600 лет [4, p. 106–108]. Только внезапное появление непосредственно на европейском пограничье монгольских владений, сти-

мулировало европейцев начать самостоятельное движение на Восток. Первопроходцами становятся купцы из итальянских государств, заинтересованные в расширении своей сети торговых связей, и уже во второй половине XIII века знаменитый венецианец Марко Поло оставит первое в Западной Европе подробное описание Дальнего Востока и положит начало целому ряду схожих по своему характеру описаний Востока. Не слишком отстанут от купцов и люди церкви, которые после посольства францисканца Джованни Карпини в ставку хана Гююка, осуществлённого ещё в 40-х годах XIII века, продолжат своё движение всё восточнее, с целью водворения и здесь угодного Господу порядка.

Таким образом, мы можем выделить первый этап (XIII–XIV вв.) в изучении интересующего нас региона. Он определяется прежде всего индивидуальной инициативой ряда авантюристов: в их ряду, кроме Поло, мы можем назвать купцов Иордана и Иоанна Мариньолли, а также монаха-францисканца Одорико Порденоне. Несмотря на солидную временную дистанцию, отделяющую одного путешественника от другого, в их сочинениях встречается достаточно общих черт, происходящих от канонических традиций средневековых землеописаний, что и позволяет отнести их труды к явлениям одного порядка.

Среди такого рода «общих мест» важнейшим является узость тех географических рамок, которые охватываются авторами сочинений этого периода. По большому счёту, западные авторы ещё практически не отклоняются от маршрутов традиционных арабских торговых путей в Юго-Восточной Азии. Именно этим объясняется и своего рода перекосяк, когда наиболее освещёнными в формирующейся традиции оказываются приморские и островные территории, входящие в сеть мусульманской морской торговли, т. е., по большому счёту, охвачена оказывается лишь австронезийская часть региона. При этом даже степень достоверности в описании разных областей этой сравнительно ограниченной части обширного ареала ставится в прямую зависимость от уровня осведомлённости арабских купцов. Так, например, ещё Дж. Холл отмечал, что крайне скудное описание Явы у Марко Поло было связано с тем, что во второй половине XIII века этот остров был ещё очень слабо известен арабским купцам [5, p. 253].

В тех случаях, когда достоверных данных становится уже недостаточно, вполне закономерно происходит процесс мифологизации неизвестного пространства, предпринимается попытка вписать его в систему традиционных географических представлений. Так, не будет преувеличением заявить, что с Юго-Восточной Азией, как одной из крайних восточ-

ных точек, известных европейцам, начинает связываться представление «край ойкумены». Так, граница известных земель непременно ограничивается обширными островными территориями (будь то большая Ява или остров Никувиран), действительный размер которых преувеличивается в десятки раз и которые полностью или частично населены наполовину зооморфными существами. Наиболее ярко выражен такой подход у Порденоне, который населил Никобарские острова (тот самый «Никувиран») псоглавцами-каннибалами [6, с. 185–186], т. е. использовал классический литературный и иконографический образ, традиционно, ещё с античной эпохи, связанный, в том числе, и с краем света [7, р. 208].

Что же касается населения Юго-Восточной Азии, то его описание тоже напрямую зависит от осведомлённости путешественников. Когда информации оказывается недостаточно, то в ход идут литературные каноны. Часть обитателей региона в представлении выше отмеченных авторов наносят татуировки на свои тела, промышленяют каннибализмом, практикуют групповые браки и эмоционально не воздержаны. Конечно, не всё из вышеперечисленного совсем не имеет отношения к действительности: так нанесение татуировок всегда широко практиковалось в целом ряде стран региона [8, р. 16–24], однако использование наряду с этим тематики людоедства и исключительной жестокости [9, р. 172–174] отсылает нас скорее к стереотипному описанию дикаря и язычника, который, не обладая ещё понятиями о божественной благодати, недалеко ушёл от первобытного, животного состояния.

Не менее стереотипным оказывается и описание местных государственных образований. Особенно хорошо прослеживается эта линия на примере описания Тямпы (Центр и Юг современной республики Вьетнам), хотя в полной мере относится и ко многим другим политиям региона. Такое восточное царство обязательно находится под властью верховного правителя, которой проживает в богато отделанном дворце. Количество жён этого царя исчисляется сотнями, равно как и число слонов в его непосредственном владении, и при этом во дворец этакого Мидаса стекаются громадные потоки золота и пряностей [10, с. 173]. Всё перечисленное касается в принципе любого местного монарха, даже и самого немощного лаосского князька, что явно свидетельствует о сохранении устойчивого стереотипа, связывающего любую власть на Востоке с роскошью и богатством, даже если в действительности единое и централизованное царство с могущественным монархом являлось лишь фантомом, порождённым в первую очередь стереотипами, а лишь во вторую — фактами [11, р. 72–77].

В результате, период XIII–XV веков ещё сохраняет ясно различимый отпечаток мифологической традиции, основывающейся отчасти на западноевропейской литературной традиции, отчасти же на сообщениях арабских купцов и путешественников. Описание земель производится по большей части авантюристами-одиночками, которые берут на себя все риски, связанные с устройством и проведением далёких экспедиций, поскольку ещё не сформировались силы, способные взять на себя координационную роль. Лишь церковь на этом этапе являет собой пример более-менее организованного центра принятия решений. Но даже учитывая все проявляющиеся сложности, прежде всего материального характера, путешественники постепенно сокращают количество «белых пятен» на обширной карте Дальнего Востока. Особенно важным в этом отношении является XV век, когда в Европе узнают о Малакке, Тенассериме, Аракане и прочих оставшихся ещё не описанными территориях, что способствует практически полному вытеснению мифологических пережитков с карты Юго-Восточной Азии.

Эпоха Великих географических открытий означала достижение нового рубежа в деле описания неизведанных земель. Несомненно, что для европейцев Азия являлась объектом этого революционного процесса ничуть не в меньшей мере, чем Новый Свет. С XVI века происходит лавинообразное увеличение количества сведений об Азии, но в отличие от предыдущего периода, повышается и общее качество сообщаемых авторами новой эпохи сведений: теперь они, при всей их многочисленности, лишены всякой мифичности. а наоборот, стремятся, как можно адекватнее и точнее воспроизвести наблюдаемую авторами действительность, практически не оставляя место всяческим небылицам, столь распространённым в предыдущую эпоху.

Подобного рода сдвиги становятся возможными прежде всего, благодаря тому, что составление пространственных землеописаний становится не просто формой творческой самореализации, но превращается в важное деловое предприятие, что напрямую связано с изменением характера проникновения европейцев в Азию. Если ранее оно носило спорадический характер и было делом личной инициативы, то в XVI веке в процесс торговой экспансии всё больше начинает втягиваться государственный аппарат, начиная оказывать весомую материальную поддержку своим резидентам, с целью расширения границ своего непосредственного влияния. В то же время и само купечество, либо осознавая ограниченность собственных сил, либо принужденное тем же государством, начинает консолидироваться в составе торговых корпораций, служащих целью

эффективно бороться за торговые потоки и отстаивать интересы собственных соратников.

Отныне европейцы, прибывающие на Восток, представляют не только себя, или в лучшем случае свою гильдию, но становятся представителями намного более всеобъемлющих структур. Некоторые из них, проводя в Азии многие годы своей жизни, желают каким-то образом зафиксировать и каталогизировать всю совокупность знаний, полученных ими в процессе рабочей деятельности, прежде всего, чтобы передать её своим сменщикам. В результате на свет появляются энциклопедического характера работы, значительно отличающиеся от путевых заметок более раннего времени благодаря большему охвату и достоверности излагаемого. Очень весомо то обстоятельство, что теперь сведения европейцы извлекают самостоятельно и сводят роль посредников в передаче информации практически к нулю, что и позволяет получать более адекватную картину изучаемого объекта. Такой «энциклопедический» период в литературной традиции означает, что общество оказалось уже в достаточной степени насыщено сведениями о некоем объекте и имеет насущную потребность как-то упорядочить совокупность своих знаний о нём и, по возможности, распространить их как можно шире внутри своей культурной среды.

Показательным примером такого рода «энциклопедических» работ является труд португальского медика Томе Пиреса “*Suma Oriental*” (1513). Даже из названия становится понятно, что автор преследовал цель изложить всю известную португальцам совокупность знаний о восточных странах. И поскольку именно португальские мореходы стали первыми из европейцев, сумевших установить устойчивые связи со странами Дальнего Востока в обход мусульманских владений [12, р. 67–74], то нет ничего удивительного в том, что именно иберийцам первым удалось собрать и систематизировать значительный объём данных о Востоке в одном труде. Сам Пирес долгое время находился при знаменитом завоевателе Малакки Афонсу ди Альбукерке, а позже стал первым послом Португалии в Китае, что и обусловило его глубокое знакомство со странами Востока в общем и странами Юго-Восточной Азии, в частности.

Труд Пиреса состоит из шести книг, и Юго-Восточной Азии посвящены три из них: третья — её континентальной части, пятая — островной, а шестая — целиком Малаккскому полуострову. В отличие от разрозненных и довольно скудных сообщений путешественников более ранней эпохи, здесь каждой стране посвящена отдельная глава, расска-

зывающая о географии, народах, их обычаях и нравах, а также сообщающая отдельные сведения об истории, экономике и культуре государств, что превращает эти главы в своего рода небольшие трактаты. Например, в главе о Камбодже Пирес последовательно останавливается на географическом расположении этого королевства, характере королевской власти в нём, отношениях Камбоджи с её соседями и многим другим [13, р. 112–114].

Другим примером энциклопедических работ эпохи раннего Нового времени может служить труд мореплавателя Яна Гюйгена ван Линсхотена «Путешествие Яна Гюйгена в Ост-Индию» в четырёх книгах (1596). Этот труд безо всякого преувеличения можно назвать вершиной развития энциклопедических сочинений рассматриваемой эпохи. Восток описывается в первой книге, состоящей из 99 глав. Создание такого фундаментального сборника стало возможным благодаря использованию Линсхотеном не только своих заметок, но и знаний своих коллег и страноведческих трудов более раннего времени. В «Путешествии» нашлось место описанию: флоры, фауны, рельефа, этносов, верований и т. п. основных субрегионов Азии. В целом получился сборник трактатов, аналогичный тому, что создал Пирес почти веком ранее, но только намного полнее и подробнее. Голландцу ничего не стоит выделить отдельную главу под описание азиатского слона или деревьев и плодов манго [14, р. 1–25]. Труд Линсхотена уже через два года после издания был переведён с голландского на английский и другие европейские языки, а в дальнейшем стал незаменимым справочником для голландских и английских купцов.

Впрочем, несмотря на повышение количества и уровня достоверности сообщаемых сведений, все работы этого периода представляют ещё донаучную стадию развития мышления. Даже при условии сбора значительного количества заслуживающих доверия сведений, они так и остаются лишь громоздким энциклопедическими сборниками. И, надо признать, охват этих сочинений их действительно впечатляет: географические, этнографические, исторические, экономические и прочие факты находят место на страницах трудов этой эпохи. Однако ещё не хватает главного: не делается попытка как-то синтезировать полученный материал с целью выведения каких-то закономерностей, которые могли бы объяснить существование того или иного факта и построения на этой основе своих теорий. Тем не менее, именно эти сборники подготавливали ту почву, на которой к XIX веку прорастут семена уже научного изучения Юго-Восточной Азии.

Список источников и литературы

1. *Abu-Lughod J.* Before European Hegemony: the world system A.D. 1250–1350. N. Y.: Oxford University Press, 1989.
2. Ptolemaeus *Geographia* / Transl. by E. Stevenson. N. Y.: Dover, 1932.
3. *Chandler D.* A History of Cambodia. Boulder: Westview Press, 2008.
4. *Curtin P.D.* Cross-Cultural Trade in World History, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
5. *Hall D.G.E.* A History of South-East Asia. London: Macmillan, 1981.
6. Путешествие на Дальний Восток Одорико Порденоне // После Марко Поло. Путешествия западных чужеземцев в страны Трех Индий / Отв. ред. М.Я. Свет. М.: Наука, 1968.
7. *White D.G.* Myths of the dog-man. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
8. *Cummings J.* Sacred Tattoos of Thailand: Exploring the Masters, Magic and Mystery of Sak Yan. Singapore: Marshall Cavendish, 2011.
9. The travels of Nicolo Conti in the East // India in the fifteenth century: Being a collection of narratives of voyages to India in the century preceding the Portuguese discovery of the Cape of Good Hope / Ed. by R.H. Major. London: Hakluyt Society, 1857.
10. Книга Марко Поло / Пер. И.П. Минаева. М.: Географгиз, 1956.
11. *Vickery M.* Champa Revised. Singapore: Asia Research Institute, 2005.
12. *Subrahmanyam S.* The Portuguese Empire in Asia 1500–1700: A Political and Economic History. Chichester: Wiley-Blackwell, 2012.
13. The Suma Oriental by Tome Pires / Ed. by A.Corteseo. London: Hakluyt Society, 1944.
14. The Voyage of John Huyghen van Linschoten to the East Indies. Vol. I / Ed. by A.C. Burnell. London: Hakluyt Society, 1884.

УДК 94

Солодовник Е.А.

Санкт-Петербургский государственный университет,
e-mail : esolko13@gmail.com

Творческое начало в концепции Джованни Пико делла Мирандола (по его «Речи о достоинстве человека»)

Аннотация. Статья посвящена анализу «Речи о достоинстве человека» итальянского гуманиста второй половины XV века — Джованни Пико делла Мирандола. В своем произведении Пико наделяет человека не просто потенциалом в преобразовании внешнего мира, как его предшественники, но и творческим началом по отношению к самому себе. «Речь о достоинстве человека» — своего рода манифест молодого ученого, который заявляет о внутренней свободе человека в процессе формирования собственного «я». Анализируя текст «Речи о достоинстве человека», автор статьи приходит к выводам о том, что человек в концепции Мирандолы предстает творцом, в первую очередь, своего внутреннего мира, он сам определяет себе место в этом мире и несет за свой выбор ответственность. Джованни Пико снимает все ограничения в становлении человека, и потому человеческое создание возвышается над животными и «высшими духами».

Ключевые слова: итальянский гуманизм, творческое начало, Джованни Пико делла Мирандола, Человек, Флорентийская Платоновская академия.

Solodovnik E.A.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor
e-mail : esolko13@gmail.com

Creativity in the concept of Giovanni Pico della Mirandola (from his “Speech on human dignity”)

Annotation. The article is devoted to the analysis of the Italian humanist Giovanni Pico della Mirandola, “Speech about human dignity” of the second half of the 15th century. In his work Pico gives man not only the potential to transform the outside world as his predecessors, but also a creative beginning towards himself. It is a manifesto by a young scholar who claims the inner freedom of man in the process of forming his own self. Analyzing the text of “Speech about the dignity of man”, the author of the article comes to the conclusion that the man in the concept of Mirandola appears to be the creator, first of all, of his inner world,

he determines his place in this world and bears responsibility for his choice. Giovanni Pico removes all restrictions in the formation of man, and therefore human creation rises above animals and “higher spirits”.

Key words: Italian humanism, creativity, Giovanni Pico della Mirandola, Human, Florentine Platonic Academy.

Джованни Пико делла Мирандола — один из наиболее колоритных представителей ученого братства флорентийских неоплатоников. Разделяя основные положения философской системы Платоновской Академии, Пико создает собственное уникальное и эксцентричное учение. Молодой гуманист не стремится «сладить углы» в острых вопросах онтологии и космологии. В силу возраста или характера он, наоборот, смело высказывает свое мнение по главным проблемам современного ему миропонимания. Он дерзко объявляет внутреннюю свободу человека в самоформировании, раскрывает имманентное творческое начало человеческой природы. Но главной установкой ученого все же является согласование и примирение всех направлений человеческой мысли, составление фундаментального единства всего духовного опыта человечества [1, с. 254]. Совмещая положения из различных ученых и религиозных доктрин с собственными взглядами, Джованни Пико делла Мирандола ищет общую для всех, всеобъемлющую истину, которую стремится воплотить в своей философской системе.

Итак, Пико поддерживает общие пантеистические тенденции флорентийских неоплатоников, однако он проявляет их более явно, чем его собратья по Академии. Гуманист говорит о вечном порождении мира Богом, вневременном творении. В его понимании мироздание так же иерархично, как и у Фичино, но в данном случае иерархия представляет собой череду «трех миров» — ангельского, небесного и элементарного. Единство и связь «миров» объясняется стремлением вещей к источнику и цели своего бытия — Богу. Согласно христианской доктрине, элементарный, или чувственный, мир возникает из «ничего». Пико же ведет его происхождение от высшего бестелесного начала, которое единственно и сотворено Богом. Мир вещей же берет свое начало из «хаоса», т. е. материи, которая содержит в себе все формы в их смешанном и несовершенном виде.

А.Х. Горфункель интерпретирует положение Джованни Пико делла Мирандола о Боге так: «Бог выявляется в мире как единство во множественности и еще более — как заключенное в несовершенстве мира его глубокое внутреннее совершенство, его подлинная сущность» [2, с. 97].

В своей философии Джованни Пико делла Мирандола, как и его старший товарищ Марсилио Фичино, представляет мир прекрасным творением, полным красоты и гармонии. Но эти понятия трактуются Пико немного иначе, нежели Фичино. В его представлениях красота и гармония образуются соединением противоречивых частей. Именно единение противоположностей рождает своеобразный баланс в мире, проявляющийся, однако, вне самого Бога. Творец совершенен, в отличие от своего творения, и потому Пико отказывается признать в нем истинную красоту. Он видит прекрасное именно в несовершенстве мира, в его противоречивости и негласном конфликте начал.

Изучать природные явления и закономерности, их единство и противоречия Пико считает главной целью познания. Как и многие современники, гуманист стремится подчинить природу математическим законам, но это математика не торговцев или астрологов, а, скорее, система небесных, Божественных чисел. Завершающим этапом познания Пико видит магию, причем не «суеверную магию» или религиозные чудеса, а магию натуральную, которая способна творить поразительные вещи при помощи сил самой природы [2, с. 96]. Этим можно объяснить активное обращение Джованни Пико делла Мирандола к учению «Каббалы», в которой он находит скрытый смысл, подтекст окружающих явлений, непонятный современному ему человеку.

Касаясь философской антропологии, Пико выходит за рамки принятого гуманистического учения о человеке как о микрокосме. Заключая в себе общие закономерности космоса, человек становится подобием «большого мира», он самостоятельная, но лишь частица великого творения, подчиненная законам Всевышнего. В данной трактовке человек приобретает свою ценность, но остается в некотором смысле покорным высшим силам, так как имеет их подобие внутри. Пико же освобождает человека, выводя его за пределы «трех миров». Теперь человек представляет собой «четвертый мир», пронизывающий все ступени космической иерархии [2, с. 97]. Он волен сам выбирать свою жизнь и судьбу, свою сущность. Человек отныне не «готовый Божественный продукт», он результат собственной деятельности, он творец собственного «я». Такой подход отличает молодого гуманиста от его предшественников и современников. Джованни Пико делла Мирандола наделяет человека творческим потенциалом, который способен привести его к Божественному совершенству.

Пико, безусловно, не был единственным, кто поднимал тему величия и свободы воли человека. Джаноццо Манетти (1396–1459) в своем

трактате «О достоинстве и превосходстве человека» говорит о человеческом создании как о высшем Божественном творении и центральном элементе мироздания. Человек создан для того, чтобы завершить начатое Богом произведение. И в этом Манетти видит главное проявление достоинства человека. Гуманисты поддерживают деятельное начало в человеке, видят смысл его земного существования в энергичной, предприимчивой работе по преобразованию мира. Аламанно Ринуччини (1426–1499) в «Диалоге о свободе» говорит о человеческой жизни как о жизни, полной действий. По его мнению, человека в стремлении к деятельности не могут стеснить никакие обстоятельства, и в этом проявляется его свобода. Но характерно то, что мыслители преимущественно рассматривают внешнее проявление деятельной стороны человеческой натуры. Они видят главную человеческую потенцию в преобразовании окружающего мира, т. е. Человек — это своего рода Бог на земле, способный укротить силы природы и подчинять их своей воле. Однако они не затрагивают внутренние процессы, происходящие в самом человеке, не касаются становления самого человека, его внутреннего «я». Человек — микрокосм, и его внутреннее устройство подчинено законам «большого космоса». Он обладает свободой и достоинством, но пока это проявляется только снаружи. Одаренный этими благодетелями, он призван довершить творение Бога, преобразить внешний мир, сделать его еще более прекрасным и совершенным. Человек — продолжатель Бога, достойный чести и величия, но он еще не творец своего внутреннего мира, у него еще нет свободы становиться тем, кем он сочтет нужным. Эту свободу творческого начала ему подарит в своей «Речи о достоинстве человека» Джованни Пико делла Мирандола.

«Речь о достоинстве человека» была написана и опубликована в 1486 году как вступительное слово к «900 тезисам», с которыми автор планировал выступить на диспуте в Риме в начале 1487 года. Разлетевшись по всей Европе, она принесла славу Джованни Пико делла Мирандола и стала основой идейных исканий мыслителей XVI века.

Сама «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 делла Мирандола начинает свою «Речь» с положения 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 филосо-

фию знания и морали. Говоря о необходимости обращения к философии для возвышения души, Пико обосновывает правомерность своих тезисов в столь раннем возрасте и далее излагает в сжатом виде программу своего творения. Конец «Речи» есть ни что иное, как логический переход к самим «900 тезисам» и призыв к горячей дискуссии.

Обращаясь к тексту «Речи о достоинстве человека», мы видим в самом начале текста обращение автора к древним философам Востока. Он приводит аргументы мыслителей древности в пользу особого положения человека в системе мироздания: «человек есть посредник между всеми созданиями, близкий к высшим и господин над низшими, истолкователь природы в силу пронизательности ума, ясности мышления и пытливости интеллекта, промежуток между неизменной вечностью и текущим временем, узы мира, как говорят персы, Гименей, стоящий немного ниже ангелов, по свидетельству Давида» [3, с. 248]. Однако Пико отмечает, что его не удовлетворяют подобные аргументы, и потому далее приводит свою версию величия человека в мире: «В конце концов, мне показалось, я понял, почему человек самый счастливый из всех живых существ и достойный всеобщего восхищения и какой жребий был уготован ему среди прочих судеб, завидный не только для животных, но и для звезд и потусторонних душ» [3, с. 248].

Согласно представлениям гуманиста, Бог-Творец, создавший мировое обиталище, задумал породить существо, способное поистине оценить Божественный замысел, и потому сотворил человека. В человеке Он воплотил начала всех отдельных творений и поставил его в центр мира [4, с. 135]. В этом смысле человек — произведение неопределенной природы. И здесь проявляется главный момент, раскрывающий творческое начало человека, ведь, не имея установленных пределов в своем существовании, он волен выбирать свое место и предназначение по собственному желанию.

«В рождающихся людей отец вложил семена и зародыши разнородной жизни, и соответственно тому, как каждый их возделывает, они вырастут и дадут в нем свои плоды. Возделывает растительные — будет растением, чувственные — станет животным, рациональные — сделается небесным существом, интеллектуальные — станет ангелом и сыном бога. А если его не удовлетворит судьба ни одного из этих творений, пусть вернется к своей изначальной единичности и, став духом единым с богом в уединенной мгле отца, который стоит надо всем, будет превосходить всех» [3, с. 249], — пишет Джованни Пико делла Мирандола. В этом проявляется изменчивость человека, заложенная в него Всевышним.

Благодаря этой непостоянности человеческое существо приобретает силу, превосходящую потенции всех остальных Божественных созданий. Из этой переменчивости человек сам организывает себя: «И кто не станет восхищаться человеком, которого в священных еврейских и христианских писаниях справедливо называют именем то всякой плоти, то всякого творения, так как он сам формирует и превращает себя в любую плоть и приобретает свойства любого создания» [3, с. 250].

Важно также и то, что творческий процесс самоформирования человека не имеет конечной точки. В своей «Речи» Пико приводит пример с животными, которые «при рождении получают от материнской утробы все то, чем будут владеть потом» [3, с. 249], и с существами, именуемыми «высшими духами», которые «либо сразу, либо чуть позже становятся тем, чем будут в вечном бессмертии». В этом проявляется конечность их развития. Относительно человека же Пико не ставит таких ограничений: человек может всегда изменить путь своего становления, стать кем-то другим, кем не был прежде, развивая в себе различные заложенные Богом начала. Причем подобная смена ориентиров не приводит к тому, что раннее актуализируемые потенции сводятся к нулю, и в этом проявляется целостность творческого процесса самоформирования человека [5, с. 136].

В этом постоянном становлении собственного «я» и есть как бы сущность человеческого бытия. «Пико создает такую концепцию человеческого существования, в рамках которой раскрытие творческого потенциала человека есть не просто возможность, но составляет само содержание человеческого существования» [5, с. 136].

Подчеркивая самостоятельный выбор своей судьбы, Пико призывает к разумной, плодотворной жизни, полной возвышенных стремлений. Величайший дар свободы, которым наградил Бог людей, не должен прозябать в порочных душах. «Мы не должны вредить себе, злоупотребляя милостивейшей добротой отца, вместо того чтобы приветствовать свободный выбор, который он нам дал» [3, с. 250].

Человек может достичь не меньшего величия, чем могущество херувима, серафима или трона, но для этого необходимо лишь желание и усилие самого человека. Очистив свою душу и приведя ее в гармонию, он сможет возвыситься над телесным миром и познать Божественные истины. Для этого человеку следует, по мнению Джованни Пико, обратиться к философии, которая подготовит разум к познанию, а душу — к просветлению, а затем, уже сведущим, приняться за изучение теологии, которая поистине возвысит человеческий дух и откроет глаза на истину.

Таким образом, человек в учении Джованни Пико делла Мирандола предстает не только как преобразователь внешнего мира, довершитель Божественного творения, но и как творец собственного внутреннего мира. В нем заложено множество различных потенциалов, и потому человек может сам определить себе место в мире: стать ли ему низким, порочным существом, больше похожим на животного, чем на человека, или возвысить свою душу, став просветленным созданием Божественной природы. Пико наделяет человека выбором и ответственностью за свое «я», и в этом его новаторство. Теперь человек не только микрокосм, который развивается по законам «большого мира», но и творец собственного космоса, «четвертого мира» Божественной иерархии. Он сам определяет себе свой образ и при желании меняет его, не будучи ограниченным конечной целью своего самоформирования. И этим он превосходит и животных, и «высших духов». И, будучи свободным от пределов развития, каждый человек достигает по-своему уникального результата, что подчеркивает творческое начало процесса самоформирования человеческой сущности.

Список источников и литературы

1. *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская Академия: очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М.: Наука, 2008. 479 с.
2. *Горфункель А.Х.* Философия эпохи Возрождения. М.: Высш. шк., 1980. 368 с.
3. *Пико делла Мирандола Джованни.* 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.
4. *Брагина Л.М.* Этические взгляды Джованни Пико делла Мирандола // Средние века: сборник. М.: Наука, 1965. С. 129–139.
5. *Попов В.В.* Самоформирование человека в философии Джованни Пико делла Мирандола // Вестник Новосиб. гос. ун-та. Сер. Философия. 2013. Т. 11. № 2. С. 133–137.

УДК 94

Евтюхина М.П.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», факультет гуманитарных наук, . E-mail: khazovamasha@mail.ru

”Nomen illis legio”: демонологическая концепция Иоганна Вейера

Аннотация. В данной статье описываются взгляды голландского врача и гуманиста XVI века Иоганна Вейера на иерархию адских сил в контексте его воззрений на ведьм и колдунов и защиты первых во время ведовских процессов; в статье также очерчивается взаимосвязь между религиозной принадлежностью человека-современника Реформации и его демонологическими идеями.

Ключевые слова: Иоганн Вейер, демоны, демонология, договор с дьяволом, Реформация, спиритуализм.

Evtukhina M.P.

Higher School of Economics “National Research University”, Faculty of Humanities, Bachelor. E-mail: khazovamasha@mail.ru

“Nomen illis legio”: demonological conception of Johann Weyer

Annotation. This article describes the views of the Dutch physician and humanist Johann Weyer on the demon hierarchy in context of his ideas about witches and mage, and witch defense during witch trails. The article also outlines the relationship between the religious affiliation of Weyer and his demonological ideas.

Key words: Johann Weyer, demons, demonology, devil pact, Reformation, spiritualism.

Пусть нам сонм этих демонов грозит,
И все ж они должны мне покориться.

Данте Алигьери

Данное исследование — о голландском гуманисте и враче Иоганне Вейере (1515–1588) и его демонологической концепции, направленной на

защиту ведьм в контексте Реформации. XVI век стал ключевым для формирования новой религиозной идентичности в силу реформационных процессов. В свою очередь, именно эти процессы совпали по времени, и, вероятно, имели прямую связь с возникновением феномена демономании в Европе — это период масштабных гонений на ведьм [1, с. 10]. Герой исследования сыграл не последнюю роль в полемике об охоте на ведьм: он выступает противником этой концепции, представляя непопулярную точку зрения для своей эпохи. Основной труд, отражающий его взгляды на ведьм и демонов — “*De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis*” («Об обманах демонов, заклинаниях и ядах», Базель, 1563) — был издан еще при жизни автора 6 раз на латинском, немецком и французском языках. Трактат пользовался огромной популярностью среди современников — Боден задержал выпуск одной из книг своей «Демономании», чтобы успеть прочесть французский перевод «Об обманах», а английский оккультист Реджинальд Скотт ссылается на Вейера в своем «Открытии колдовства».

Труд Вейера «Об обманах» использован нами в качестве источника, в нем изложены идеи в поддержку «ведьм» — в трактовке Вейера — обычных женщин, страдающих ментальными расстройствами. Упоминает он истинных колдунов, ученых-магов, способных призывать нечистые силы, и, чтобы обосновать различие между теми и другими, Вейер издаст приложение под названием *Pseudomonarchia Daemonum* — перечень королей Ада с их именами и функциями, во многом скопированный с более старинного гримуара XIV в. неизвестного автора — Малого ключа Соломона.

Мы имеем дело с человеком эпохи, когда еще не существовало твердых религиозных границ между возникающими протестантскими конфессиями. И все же мы можем полагать, что вероятнее всего, Вейер не был католиком — на это указывает главным образом его круг общения: брат Иоганна Матвей был спиритуалистом, и сам наш герой состоял в активной переписке с известными спиритуалистами Андреасом Масиусом и Дэвидом Йорисом [2, 3, 4]. Вейер аккуратно избегает конкретного декларирования своей религиозной принадлежности, но по тексту его сочинения раскиданы упоминания идей экуменизма и отрицания значимости внешней обрядовости, что дает дополнительные основания отнести его к деноминации спиритуалистов. Здесь не стоит задача провести исследование религиозной принадлежности автора, но для дальнейших рассуждений нам необходимо обозначить его конфессиональную принадлежность.

Религиозные убеждения Вейера делают более ясными его взгляды на демонов: в них он видит истинных виновников человеческих бед, а потому хочет представить полный их перечень, чтобы показать, как масштабно устроена система демонических сил. При этом в основном трактате Вейер отмечает, что договор с дьяволом для так называемой «ведьмы» — обезумевшей простолюдинки — невозможен.

Понятие самим главным персонажам «Псевдомонархии» Вейер дает в тексте «Об обманах», и звучит оно следующим образом: демоны — это «знающее, искусное и во многих вещах сведущее (*sciens, callidus et multarum rerum peritus*)».

Идея разумного, чувственного, почти вочеловеченного демона, характерна именно для Нового времени — в Средние века прислужника ада невозможно было представить в таком ключе, он должен быть зол и низменен. Демоны Вейера (и его более раннего предшественника — автора Малого ключа) — выступают зачастую «в прекрасных ангельских обликах», например, король Велиал является «в облике прекрасного ангела, в огненной колеснице, с чарующим голосом» (*Angelicam assumit imagine in impense pulchram, in igneo curru sedens. Blande loquitur*).

Из 69 демонов Вейера 26 обладают навыками в обучении людей различным наукам и искусствам, еще 17 — общим свойством ведать о сокрытом, говорить о небесных тайнах, рассказывать о травах и деревьях. Каждый дух может стать личным наставником для экзорциста.

Рассмотрим более подробно иерархию, выстроенную в тексте Вейера. Он использует несколько категорий демонических званий: король (*rex*) — 10 демонов¹; герцог (*dux*) — 21 демон; князь (*princeps*) — 7, граф (*comes*) — 11; маркиз (*marchio*) — 14, проконсул (*praeses*) — 14, рыцарь (*miles*) — 1 демон; и только один дух остался безо всякого чина — Бифронс (*Bifrons*).

Изначально нами было выдвинуто предположение, что демоны, представленные в определенной последовательности Вейером, составляют систему: сначала называется один из королей, а потом указывается количество подчиненных ему вассалов; «свиту» короля можно считать

¹ Мы полагаем отнести к разряду королей демона по имени Раумон на основании следующей фразы: «Раумон obedit magis Lucifero quam alii reges» (Паймон более прочих королей подчинен Люциферу). Хотя есть основание полагать, что всех демонских предводителей в общем смысле Вейер именует обобщенно «королями», о чем будут изложены рассуждения позднее. Так что в определении положения этого духа есть некоторые сомнения.

законченной, как только встречается имя последующего короля. Однако гипотеза при детальной проверке обнаруживает изъян, так как два короля (Raymon и Asmoday) следуют друг за другом. С другой стороны, иерархический статус Raymon'a не вполне ясен, этот дух находится в особых отношениях с самим дьяволом, поэтому за исключением его наша гипотеза кажется имеющей место на существование.

В тексте «Псевдомонархии» использованы различные титулы европейского дворянства, а также позднеантичный термин, означающий наместника провинции. Такое многообразие терминов создает значительные сложности для формирования иерархических связей между описанными существами. С полной уверенностью мы можем судить лишь о том, что королевский титул явно должен означать наиболее высокое положение среди адских сил. В соответствии с существовавшей в Европе традицией выстраивания титулов можно предположить, что герцоги, маркизы и князья должны были бы обладать примерно одинаковой силой, примерно на одной ступени с ними либо незначительно ниже — графы. Проконсулы (*praeses*) будут еще ниже в иерархии, так как этот термин обозначает также и наместника провинции, т. е. лицо, подчиненное вышестоящему.

Было бы логично предположить, что более всего силы у короля, который, даже если не имеет большого количества собственных легионов, подчиняет себе князей и др. Проконсулы же, предположительно, должны обладать наименьшей силой. Силу демона можно измерить количеством подчиненных ему легионов.

При этом есть демоны, обладающие двумя титулами, логично предположить, что они имеют больше сил, чем их «собратья», наделенные лишь одним. По отношению к некоторым сущностям Вейер использует эпитеты «великий», «ужасный» и т. п., что, вероятно, может указывать на дополнительные полномочия духа.

Так, самыми сильными в иерархии должны стать демоны, охарактеризованные несколькими эпитетами-титулами, а самыми слабыми — проконсулы, не обладающие особым определением. (Слабее их могут быть только два духа — это рыцарь и Brifons, чей титул не указан).

В таблице приведена систематизация иерархии демонов Вейера в соответствии с выдвинутой гипотезой.

Таблица. Вассальные отношения сил Ада согласно «Псевдомонархии демонов»

Имя Короля	Его вассалы и их основные характеристики	Итого легионов вассалов в подчинении	Собственных легионов	Итого
Baël	<ol style="list-style-type: none"> 1. Agares, герцог, 31 легион 2. Marbas (Barbas), великий (magnus) губернатор, 36 легионов. 3. Pruffas (Bufas), великий князь и герцог, 26 легионов. 4. Amon (Aamon), великий и могущественный (magnus & potens) маркиз, 40 легионов. 5. Barbatos, великий граф и герцог, 30 легионов. 6. Buer, великий губернатор, 50 легионов. 7. Gusoyn, герцог великий и сильный (magnus & fortis), 45 легионов. 8. Botis, великий герцог и губернатор, 60 легионов. 9. Bathim (Marthim) сильный и великий герцог, 30 легионов 	368 легионов	66 легионов	434 легиона
Pursan*	<ol style="list-style-type: none"> 1. Eligor (Abigor) — великий герцог, 60 легионов. 2. Loray (Oray) — великий маркиз, 30 легионов. 3. Valefar (Malaphar) — сильный герцог, 10 легионов 4. Morax (Foraii) — великий граф и губернатор, 36 легионов. 5. Ipes (Ayperos) — великий граф и князь, 36 легионов. 6. Naberus (Cerberus) — сильный маркиз, 90 легионов. 7. Glasya labolas (Saacrinolaas) — великий губернатор, 36 легионов 8. Zepar — великий герцог, 26 легионов 	318 легионов	22 легиона	340 легионов
Buleth ²	Sytry (Bitry) — великий князь, 60 легионов	60 легионов	80 легионов	140 легионов

² Махов со ссылкой на Hillers D. R сообщает, что «имя этого демона восходит к Велиару (Велиал): талмудических текстах имя Велиара приняло вид Билара, а в немецкой магической литературе эпохи Ренессанса превратилось в Билета» — Так, примечателен факт, что по-видимому, один из наиболее ярких образов в европейской демонологии — это Велиал (Белиар), так что он сохраняется в написанной в более поздней иерархии Вейера наряду с собственным ренессансным эквивалентом.

Имя Короля	Его вассалы и их основные характеристики	Итого легионов вассалов в подчинении	Собственных легионов	Итого
Belial	<ol style="list-style-type: none"> 1. Bune — великий и сильный герцог, 30 легионов. 2. Forenus — великий маркиз, 29 легионов. 3. Roneve — маркиз и граф, 19 легионов. 4. Berith — великий и ужасный (<i>magnus & terribilis</i>) герцог, 26 легионов 5. Astaroth — великий и сильный герцог, 40 легионов. 6. Forras (Forcas) — великий губернатор, 29 легионов. 7. Furfur — великий граф, 26 легионов. 8. Marchocias — великий маркиз, 30 легионов. 9. Malphas — великий губернатор, 40 легионов. 10. Vepar (Separ) — великий и сильный герцог, 29 легионов. 11. Sabnac (Salnac) — великий и сильный маркиз, 50 легионов 	348 легионов	Нет информации ³	Более 348 легионов
Asmoday***	<ol style="list-style-type: none"> 1. Gaar**** (Tap) — великий и сильный губернатор и князь, 60 легионов. 2. Chax (Scox) — великий герцог и маркиз — 30 легионов. 3. Pucel — великий и сильный герцог, 48 легионов. 4. Furas — рыцарь, 20 легионов. 5. Murmur — великий герцог и граф, количество легионов не указано. 6. Caum — великий губернатор, 30 легионов. 7. Raum (Raym) — великий граф, 30 легионов. 8. Halphas — великий граф, 26 легионов. Focalor — великий герцог, 30 легионов 	Более 274	72	Более 346

³ Здесь и далее в таблице в случае неизвестного значения приспешников того-или иного демона мы подразумеваем, что таковые имели место быть в представлении Вейера, но он не имел информации о количественных данных или по каким-то причинам опустил ее.

Имя Короля	Его вассалы и их основные характеристики	Итого легионов вассалов в подчинении	Собственных легионов	Итого
Vine	1. Bifrons — титул не указан, 26 легионов. 2. Gamugin — великий маркиз, 30 легионов	56	Количество не указано	Более 56
Zagam**	1. Orias — великий маркиз, 30 легионов. 2. Volac — великий губернатор, 30 легионов. 3. Gomory — великий и могущественный герцог, 26 легионов.	86	33	119
Decarbia****	1. Amuduscias — великий и сильный герцог, 29 легионов. 2. Andras — великий маркиз, 30 легионов. 3. Androphalphus — великий маркиз, 30 легионов. 4. Oze — великий губернатор, количество легионов не указано. 5. Aym (Haborym) — великий и сильный герцог, 26 легионов. 6. Orobas — великий князь, 20 легионов. 7. Varula — великий и сильный герцог, 36 легионов. 8. Cimeries — великий маркиз, 20 легионов. 9. Amy — великий губернатор, 36 легионов. 10. Flauros — сильный герцог, 20 легионов	Более 267 легионов	30	Более 297 легионов
Balam	1. Alocer — великий и сильный герцог, 36 легионов. 2. Zaleos — великий граф, количество легионов не указано. 3. Wal (Vual) — великий и сильный герцог, 37 легионов. 4. Naagenti — великий губернатор, 33 легиона ⁴ . 5. Phoenix — великий маркиз, 20 легионов. 6. Stolas — великий князь, 26 легионов	Более 152 легионов	40 легионов	Более 192 легионов

⁴ Спорный момент в тексте: сказано, что этот демон «обладает стольким же количеством легионов, что и Zagan» (Tot legionibus imperat, quot Zagan). То есть, либо это столько же легионов, сколько подчиняются лично Zagan'у, то есть 33, то ли столько же легионов, сколько подчиняются ему, как королю всех своих вассалов. Второй вариант кажется нам маловероятным: ни у одного духа количество легионов не превышает 90.

Примечания к таблице:

Так как мы не имеем возможности отследить имена вассалов уже названного Раупо́а, мы не включаем его в таблицу.

Условные обозначения в таблице:

Pursan* — великий король;

Zagam* также носит статус губернатора, помимо королевского;

Asmoday*** — король великий, сильный и могущественный;

Гаар**** по силе равен самому королю Bileth'у, чем, вероятно, и объясняется достаточно большое количество его легионов в сравнении с другими губернаторами и князьями;

Decarbia***** также носит статус графа, помимо королевского.

На основе таблицы мы видим, что на самом деле сложно говорить о строгой иерархичности «Псевдомонархии».

Во-первых, каждый из королей обладает различным количеством подчиненных даже при учете погрешности неизвестных данных. Во-вторых, никакой явной взаимосвязи между титулами демона и количеством подчиненных ему легионов нет — так, Naberus (Cerberus) названный всего лишь «сильным», не «великим» маркизом, располагает 90 легионами, такого количества приспешников нет ни у одного из королей в личном подчинении, тогда как, например, «великие» маркизы Cimeries и Phoenix стоят во главе всего лишь 20 легионов каждый. Логично было бы, что король, обладающий также и дополнительным титулом, мог бы быть самым влиятельным из прочих демонов, однако и Zagan(m), и Decarabia даже вместе не насчитывают столько подчиненных, сколькими располагает Ваël.

Мы видим, что вне зависимости от своего титула, среди всех чинов есть сущности слабые и более могущественные, а надделение их особыми эпитетами, кажется, и вовсе не имеет никакого значения.

Абсолютно аналогичную ситуацию мы наблюдаем и в «Малом ключе»: количество подвластных легионов и титулов их повелителей в обоих текстах совпадает. При этом содержащий дополнительные сведения — данные о печатях демонов, сделанных из различных металлов, «Малый ключ Соломона» не дает нам усомниться в том, что разные титулы демонам даны не с целью показать их различное положение в иерархии, а с иной, не известной нам целью. Все же не случайно именно те духи, которые объединены в группу королей, обладают печатями из золота, а демон, зовущийся рыцарем, обладает там печатью свинцовой.

Возникает вопрос, в чем причина такой «нестройной» иерархии в тестах Вейера и «Малого ключа»?

Во-первых, возможно, такая концепция сил ада сделана автором первоисточника Вейера не случайно, он мог осознанно или просто следуя оригиналу скопировать ее. Как отмечают многие исследователи, средневековое сознание тяготело к симметричности в вопросах мироздания. Ангельским чинам должна была бы соответствовать система адских иерархий. В Раю все задумано гармонично, и различными богословами, главным образом, Псевдо-Дионисием Ареопагитом составлены девять чинов ангельских, где соотношения сфер равны, при этом некоторые богословы (Бонавентура) полагали, что две верхние сферы, включавшие шесть ангельских чинов, также объединялись и попарно [5, p. 267].

В Аду же, хоть и должна быть сходная иерархия, она не может быть столь же гармоничной — ведь замысел Люцифера гораздо примитивнее замысла Божьего. Отсюда и вытекает явная асимметрия адских иерархий. Дополнительным аргументом в эту пользу может служить тот факт, что в легионах демонов, описанных Вейером, служат духи из разных чинов, которые не могли бы быть объединены парами, будучи ангелами, согласно традиционным концепциям. Тут показателен проконсул Аму, которому служат легионы частью из чина Ангелов, а частью — начал. (*Præfecturam habet legionem triginta sex, ex ordine partim angelorum, partim potestatum. Sperat se post mille ducentos annos ad Thronum septimum reversurum, quod credibile non est*). И если вполне можно представить себе, что падшие ангелы нарушили иерархию небесную и стали объединяться в легионы против установленных некогда в Раю правил, то ситуация с герцогом и графом Murrmur'ом кажется тем более необычной: он "*Fuit de ordine partim Thronorum, partim Angelorum*" частью принадлежит к Престолам, а частью — к Ангелам, т. е. объединяет в своей природе младший чин первой ступени и младший чин ступени третьей!

Вероятно, подобное смешение некогда ангельской сущности стало результатом отступничества ангелов: став демонами, они попали в некое промежуточное состояние между небесным эфиром и земной твердью [6]. Потому-то их нестройная иерархия и названа ложной монархией.

Небезосновательным является предположение, что первоисточник Вейера является довольно-таки старым гримуаром, создававшимся несколькими авторами, и возможно, текст его компилировался в разные эпохи. Наслоения переписываний и соединение различных традиций также могли стать причиной неточностей в иерархическом делении Ада, а также могли способствовать утрате некоторой информации (см. табл.).

По видимости, Вейер использовал не сам «Малый ключ», а некий общий для обоих текстов источник. Иначе нельзя объяснить, по какой причине в «Малом ключе» иная последовательность демонов и почему в «Псевдомонархии» встречается дух, не упомянутый в Геотеи «Малого ключа Соломона», при этом есть несколько существ на страницах Легаметона, не упомянутых у Вейера.

Важно отметить, что во введении к тексту гримуара Вейер предупреждает, что будет несколько цензурировать исходный текст, дабы не ввергнуть читателя во искушение попробовать себя в экзорцизме: *“Ne autem curiosulus aliquis, fascino nimis detentus, hoc stultitiæ argumentum temere imitari audeat, voces hinc inde prætermisi studio, ut universa delinquendi occasio præcideretur”*.

Этому замыслу вполне соответствует сокращенное изложение заклинания по вызыванию духов. По той же причине Вейер не переносит в свой текст различные печати демонов, необходимые для их призвания. В этих действиях — осторожность человека, вполне убежденного в реальном существовании сонма демонов.

По сравнению с «Малым ключом», у Вейера, кажется, пропущено начало, где говорится о Люцифере и Вельзевуле и о четырех королях, повелевающих всеми прочими демонами. Из-за этого даже затрудняется понимание текста «Псевдомонархии» в начале: в первом параграфе каталога упоминается подчинение восточному духу (*Primus Rex, qui est de potestate Orientis, dicitur Baël...*), однако дальше нет информации о прочих королях иных частей света. Внезапно отсылка к их существованию возникает лишь в заключении работы — *“Observa horas in quibus quatuor reges, scilicet Amoymon rex Orientalis, Gorson rex Meridionalis, Zymymar rex Septentrionalis, Goap rex & princeps Occidentalis possunt constringi, à tertia hora usque ad meridiem, à nona hora usque ad vesperas”*.

Очевидно, что Вейер осознанно исключает из текста наиболее опасных персонажей Ада. При этом в его тексте также отсутствуют и три демона, имеющих на страницах «Малого ключа» — это Seere, Dantalion, Andromalius. Свойства этих демонов вовсе не выглядят пугающими и устрашающими по сравнению с некоторыми духами, перечисленными на страницах «Псевдомонархии» (например, Verap, насылающий гноящиеся и исходящие червями раны) — эти пропущенные владыки Ада способны помочь в делах, изобильно наградить дарами, обучить ремеслу любви, помочь в освоении искусств и покровительствовать торговле. Скорее всего, они были исключены со страниц текста Вейера по ошибке, например, просто не замечены им, так как идут в самом конце списка,

или же если он пользовался источником, в котором последние страницы были утрачены.

После рассмотрения текста «Псевдомонархии демонов» можно заключить, что, во-первых, он пользовался неким источником, которым, по всей видимости, пользовался и автор «Малого ключа Соломона». Между гримуарами наблюдаются значительные расхождения в последовательности демонов. Любопытна попытка Вейера цензурировать наиболее опасные с догматической точки зрения пассажи первоисточника.

Автор не желает, чтобы неопытный читатель пополнил ряды вполне существующих магов, искусившись текстами о призвании сил Ада. В этом прослеживается глубоко гуманистическая идея. Подобная осторожность хорошо ложится на религиозную принадлежность Иоганна: католические авторы охотнее рассказывают о способах призвания темных сил, не гнушаются описаниями соответствующих ритуалов, например, в гримуаре Гонория III мы найдем способы призвания духов, а также методы противостояния сатанинским силам. Нет оснований полагать, что не был католиком и автор «Малого ключа Соломона». Разработанная поколениями католических богословов демонологическая концепция отпугивала спиритуалистов, стремившихся к перерождению в ипостаси Нового Адама [2], именно поэтому Вейер так осторожен с изложением материала — он не хочет согрешить, пусть даже случайно подтолкнув кого-то к пакту с демонами.

Религиозные взгляды заставляют Вейера создать сглаженный текст, но не приложить подобного перечня демонических сил он не может: как мы отмечали в начале, ему необходимо усилить свою аргументацию против ведьмовских процессов, указав, сколь сильны и многочисленны приспешники Дьявола, и что есть рабочие методики их призвания. Он стремится показать, что адским легионам не нужно содействие малообразованных селянок для того, чтобы врываться в человеческий мир и так или иначе вредить его обитателям.

Демоны Вейера обладают достаточно однообразными характеристиками: это обучение языкам, наукам и искусствам, умение предсказывать будущее и ведать о прошлом, говорить о небесных тайнах, в том числе — о падении ангелов, строить фортификационные укрепления, умение внушать любовь; 10 духов умеют сеять вражду и напротив, внушать дружеские чувства, лишь двое обладают навыками сживать со света врагов посредством гниющих не заживающих ран. Такие духи могли бы стать незаменимыми помощниками в изучении наук, возвысить че-

столюбивого человека в обществе — эту идею, прошедшую сквозь несколько столетий, может быть, еще более живо ощущал в XIX веке Гёте.

Ведь же обвиняют в убийстве младенцев или воровстве их тел из могил для приготовления мази для полетов, в сжигании полей, насланиии мора на скотину и т. д. Демоны «Псевдомонархии» же в целом мало пригодны для таких злодеяний. Стремление показать устройство взаимоотношений между владыками Ада, но не эзотерическое стремление к их призыванию относит этот текст Вейера к жанру именно демонологии, а не демономании.

Список источников и литература

1. Kohl B., Midelfort E., Shea Jh. On witchcraft: an abridged translation of Johann Weyer's *De praestigiis daemonum*. Asheville, NC: Pegasus Press, 1998.
2. Weyer J. *Pseudomonarchia Daemonum (Liber officiorum spirituum)*/ digital edition by
3. Joseph H. Peterson, 2000 [Электрон. ресурс]. URL <http://www.esotericarchives.com/solomon/weyer.htm> (дата обр.: 20.01.2019).
4. Peterson J.H. The Lesser Key of Solomon. — Weiser, 2001 [Электрон.ресурс]. URL <http://www.esotericarchives.com/solomon/lemegeton.htm> (дата обр.: 21.01.2019).
5. Weyer J. *De Praestigiis Daemonum et Incantationibus ac Venificiis*. Basel, 1568.
6. Гинзбург К. Сыр и черви: Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М., 2000. 272 с.
7. Waite G.K. *Radical Religion and the Medical Profession: The Spiritualist David Joris and the Brothers Weyer (Wier)*. [Электрон. ресурс]. URL https://www.academia.edu/14209651/_Radical_Religion_and_the_Medical_Profession_The_Spiritualist_David_Joris_and_the_Brothers_Weyer_Wier_ (дата обр: 10.05.2019).
8. Hoorens V. Why did Johann Weyer write *De praestigiis daemonum*? How Anti-Catholicism inspired the Landmark Plea for the Witches. [Электрон.ресурс]. URL: <https://www.bmg-n-lchr.nl/articles/10.18352/.../download/> (дата обр.: 12.01.2019).
9. Waardt de H. *Spiritualism and Medicine. The Religious Convictions of Johan Wier.* [Электрон. ресурс]. URL: https://www.academia.edu/34015024/Witchcraft_Spiritualism_and_Medicine_The_Religious_Convictions_of_Johan_Wier.pdf (дата обр.: 12.01.2019).
10. Davidson G. *A Dictionary of Angels, Including The Fallen Angels*. 967.
11. Махов А.Е. 'Hostis antiquus. категории и образы средневековой христианской демонологии' [Электрон. ресурс]. URL: <http://www.fedydiary.ru/?p=3792> (дата обр.: 11.02.2019).

Род, ЭМОЦИИ, ЧУВСТВА

УДК: 94(450).05

Падалка А.В.

Санкт-Петербургский государственный университет,
Институт истории, магистр. E-mail: spleensky@gmail.com

Горожанки Флоренции в семейных хрониках XIV–XV веков: образы и стереотипы

Аннотация. В центре данного исследования находятся образы женщин, созданные авторами флорентийских семейных хроник XIV–XV веков. Автор статьи анализирует методы и приемы формирования образа «достойной дамы», выявляет степень соответствия представлений хронистов о женщинах общественным стереотипам данной эпохи. Сравнивая женские образы в изображении трех писателей, автор приходит к выводу об эволюции представлений о роли женщины в семье и обществе в сознании флорентийских купцов.

Ключевые слова: Флоренция, женщины, домашние хроники, XIV–XV веков.

Padalka A. V.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Master. E-mail:
spleensky@gmail.com

Women of Florence in domestic chronicles of the 14–15th centuries: images and stereotypes

Annotation. The article deals with the female images created by the authors of Florentine domestic chronicles of the 14–15th centuries. Author analyzes the methods and techniques of forming the image of a “worthy lady” and reveals the degree to which the representations of chroniclers correspond to the social stereotypes of this era. Comparing female images in the image of three writers, author concludes about the evolution of ideas about the role of women in the family and society in the minds of Florentine merchants.

Key words: Florence, women, domestic chronicles, XIV–XV centuries.

Одним из важнейших видов источников, наиболее ярко демонстрирующих менталитет средневекового горожанина, являются «домашние» хроники, представляющие собой сборники биографий членов той или иной семьи, соединенные со своего рода бухгалтерскими книгами и одновременно с кратким пересказом наиболее важных, по мнению авто-

ров, событий общественной жизни. В семейных хрониках, в отличие от других параллельных источников, изображаются не женщины в целом, но конкретные личности, предлагаются усредненные, но живые образы родственниц авторов, наделенные как положительными, так и отрицательными чертами. Своеобразные «рецензии», которые хронисты дают женщинам, позволяют сделать выводы о сформировавшемся в пополанской среде образе «достойной дамы» и выделить конкретные черты, приущие этому идеалу.

Жанр «домашних» хроник трудноопределим: в них биографические справки переходят в изложение исторических фактов, а трогательные, почти новеллистические рассказы — в подсчет расходов на приданое дочерей. Эти хроники интересны богатым фактологическим материалом, донесенным с высокой степенью точности, а также яркой иллюстрацией пополанских взглядов на семью, брак, воспитание детей и обращение с женщинами. Кроме того, «домашние» хроники не предназначались для чужих глаз, поэтому стали наиболее достоверным списком с образа мыслей пополана, раздумывающего о своей семье и домочадцах [1, с. 89]. Эти источники не только позволяют проследить эволюцию образа «достойной дамы», но и демонстрируют наиболее точные и полные варианты развития судеб флорентийских пополанок.

Среди подобных источников для данного исследования были выбраны «Домашняя хроника» Донато Веллутти, составленная в 1367–1370 годах [2], «Воспоминания» Джованни Морелли, относящиеся к рубежу XIV–XV веков [3], и «Хроника» Бонаккорсо Питти, написанная в первой трети XV века [4]. Всех этих авторов объединяло представление о семье как о мирообразующем факторе. В текстах хроник обнаруживается синтез традиционных взглядов на организацию жизненного уклада с отчасти переработанными гуманистическими идеями, призванными помочь каждому члену рода лучше интегрироваться в изменяющееся флорентийское общество [5, с. 29–30]. В изложении хронистов женщины время от времени обретали голос; их судьбы, даже с учетом мнений авторов, были описаны достоверно и относительно подробно.

Хронисты редко демонстрировали свое отношение к характеру или поступкам той или иной женщины. Благодаря этому их родственницы предстают перед читателем в достаточно четком, не искаженном призмой «мужского взгляда» изображении. Кроме того, в семейных хрониках продемонстрированы почти все варианты судеб женщин из пополанских семей.

На страницах «Домашней хроники» Донато Веллутти женщины упомянуты в три раза реже, чем мужчины: из 390 биографий им принад-

лежат только 130. Рассказы о них выглядят тем более размытыми, чем раньше жили упомянутые женщины [6, р. 407–408], и нередко короче, чем аналогичные описания родственников мужского пола. Среди описанных Веллуты 130 женщин наиболее пространственные характеристики посвящены замужним дамам, причем именно в этих описаниях прослеживается четкий шаблон, по которому автор относил своих героинь к «хорошим» или «плохим» супругам [7, с. 126–127]. Типичная биография женщины у Веллуты выглядит примерно следующим образом: описание внешности (чаще всего лестное), прослеживание родственных связей, упоминание о приданом, о рождении детей и о смерти или, если женщина пережила супруга, о ее судьбе в статусе вдовы. Изредка эта биография была расцвечена историями из жизни героини.

Абсолютное большинство родственниц автора удостоились хвалебных слов. Веллуты выделяет следующие положительные женские черты: добродетель (которую составляли целомудрие, кротость и доброжелательность к окружающим), рачительность, благочестие и приятная внешность. Другая важная характеристика, упомянутая Веллуты — доброты. Он часто указывал на милосердие, жалостливость или доброжелательность тех или иных своих родственниц. Этой характеристики удостоились его самые близкие женщины — мать и первая жена; следует заметить, что о доброте второй своей супруги он не упоминал, указывая лишь на ее благонравие [2, р. 223]. Возможно, эта разница в характеристиках — следствие желания автора как можно более подробно запечатлеть в хронике образ уже умершей женщины, которую он любил [8, р. 26].

Тот же стереотип «добродетельной женщины» прослеживается и у других авторов. Наиболее яркий и цельный образ достойной дамы предлагает Джованни Морелли, рассказывающий о своей сестре Бартоломе [3]. В этом описании отражены все основные требования к женщине, актуальные в эту эпоху: Бартоломея отличалась красотой, умела читать и писать, прислуживать за столом (то есть обеспечивать контакты семейства с соседями и друзьями), исполнять женскую работу и заниматься хозяйством, причем оставаться экономной. Кроме того, от нее зависело эмоциональное состояние домочадцев и атмосфера в семье. Ее собственное поведение было безупречно, более того, служило примером для окружающих. Наконец, Морелли приписывал сестре умение петь и танцевать, редко входившее в характеристики жен и дочерей попопанов, но не раз упомянутое в новеллах. Следует отметить, что писатель вложил в образ сестры как традиционно женские, так и мужские характеристики;

это отчасти указывает на возросшую во второй половине XIV века практику препоручения части мужских функций женам [9, р. 212].

Веллутти также считал мудрость и хозяйственные навыки важнейшими качествами, необходимыми женщине. Под мудростью он понимал способность организовать быт и хозяйство, приумножить семейное благосостояние и, в некоторых случаях, управлять мужем [2, р. 47–48]. Наибольших его похвал удостоились те родственницы, которые проявили себя как деловые люди, а также женщины, овладевшие редкими, но полезными навыками. Так, хронист высоко оценивал мать своей первой жены, «прекрасную сиделку», и отмечал ее привилегированное положение в семье [2, р. 307]. Веллутти не делал различия между хорошими хозяйками, ведущими дом, и монахинями, которые способствовали росту доходов своей обители [2, pp. 51, 293]. Для него женщины, исполняющие свои обязанности, были одинаково хороши, вне зависимости от того, где они занимались своим делом. Следует также заметить, что Веллутти связывал положительные черты характера и хозяйственные навыки; очевидно, он полагал, что способность женщины «вести» дом обусловлена ее душевными качествами.

Разумеется, женщина у Веллутти должна была исполнять и свою основную роль — быть хорошей женой и матерью, а также обладать привлекательной внешностью, но эти характеристики отступают у него на второй план; говоря о своих некрасивых родственницах, он отзывался о них не хуже, чем о привлекательных, а бездетных хвалил не меньше, чем обладающих многочисленным потомством. По-видимому, Веллутти более всего нравились высокие, крупные, полнотелые женщины со свежим цветом лица, здоровые и жизнерадостные. Интересно, что подобной внешностью обладала его мать, монна Джованна [2, р. 119]. Этот идеал красоты вполне вписывается в эпоху: именно такая внешность считалась наиболее предпочтительной для женщины из пополанской семьи, так как обещала здоровое и многочисленное потомство [10, р. 24]. Личные качества монны Джованны явно были связаны в представлении автора с ее внешностью и поведением. Монна Джованна в изображении Веллутти предстает идеалом купеческой жены: она была верной супругой, прекрасной хозяйкой и хорошей матерью [2, р. 119]. Эта женщина успешно решала и дела, обычно касавшиеся мужчин [2, р. 119]. Именно по этой мерке хронист измерял остальных своих родственниц; очевидно, в его требованиях к женщинам в равной степени отразились и его воспитание, и его пополанское мышление. Следует заметить, что здесь Веллутти отчасти отступил от традиций эпохи: его современники были

склонны осуждать женщин, занимавшихся «мужскими делами» вне дома [11, р. 65].

Веллути, как и Морелли, сформировал в хронике свой идеал женской красоты, однако определенно считал более важными душевные качества. С большой нежностью он писал о своей первой жене Биче, не отличавшейся красотой [2, р. 160, 290–291]. Очевидно, хронист ценил в Биче те черты, которые когда-то находил в своей матери. Как и моралист Паоло да Чертальдо, Веллути обнаруживал сходство характеров жены и тещи, однако если первый предполагал, что дочь перенимает у матери в первую очередь ее порочность [12, с. 327], то второй подчеркивал именно положительные качества обеих женщин [2, р. 307].

Важно заметить, что брак с Биче был вызван не любовью и не желанием обзавестись семьей; Веллути долго протестовал против женитьбы [2, р. 159–160]. Жену он выбирал по чисто практическим соображениям: ее внешность не должна была дать ему повода к подозрениям, а прочие положительные качества интересовали его и как купца, выбирающего средство для обогащения дома, и как главу семьи, желающего, чтобы он сам и его дети были окружены заботой. Свой выбор он сделал, ориентируясь на происхождение невесты; Веллути ничего не сообщил о том, как происходило сватовство, указав только имя и род отца Биче [2, р. 160].

Аналогична ситуация с браком, заключенным Джованни Морелли. Он женился на нелюбимой; отец его первой невесты отказал ему в ее руке, причем уже после помолвки. Морелли в сильных выражениях описал свои страдания по утерянной любви, разбавив их меркантильными суждениями об упущенных перспективах блестящего родства, однако затем осознал, что заблуждался, когда роптал. Он многократно благодарил бога за ниспослание хорошей жены [3].

Веллути достаточно ярко проявлял любовь к первой жене, что было не слишком характерно для хронистов. Слова о надежде на спасение души любимого человека, высказанные им относительно матери [2, р. 120], повторяются в рассказе о смерти Биче [2, р. 290]. Подобные отступления, в общем, не были свойственны Веллути; очевидно, эти пассажи стали ярчайшей иллюстрацией чувств, которые автор испытывал к матери и первой жене — любовь находила выход в обращении к религии.

Второй брак Веллути не менее примечателен. Похоронив горячо любимую жену, хронист вскоре выбрал другую; он вновь руководствовался скорее давлением близких и практическими соображениями, чем желанием вступить в брак [2, р. 223]. Придирчивый выбор хрониста был обусловлен, по-видимому, желанием автора найти детям новую мать, кото-

рой с большей вероятностью могла бы стать вдова. Интересно, что сама Биче советовала мужу после ее смерти найти себе новую жену, причем именно вдову; судя по всему, ее также занимали мысли о будущем ее детей. Веллутти выбрал в качестве новой супруги известную ему женщину, желая обезопасить себя от неприятных сюрпризов; это типично пололанский брак, имеющий мало общего с какими-либо чувствами.

Веллутти относился доброжелательно лишь к тем женщинам, которые сумели сами устроиться в жизни, найдя себе достойное поприще. В его рассказах о тех родственницах, о которых ему пришлось заботиться, отчетливо заметно раздражение. Примечателен рассказ Веллутти о дочери его брата, Аньоле [2, р. 147–150]. В этом рассказе важны сразу несколько моментов, касающихся устройства женской судьбы. Дочь Пиччо, брата Веллутти, была незаконнорожденной; отец не хотел брать ее к себе, и автор был вынужден сделать это только потому, что девочка осталась сиротой. Веллутти озвучил свои сомнения в происхождении Аньолы, не выказывавшей должного ума и изящества манер. Очевидно, что девочка, воспитываемая матерью-торговкой, не могла продемонстрировать ум и воспитание, достойные дочери богатого купца, однако Веллутти это не казалось оправданием. Он полагал, что наследственные черты должны были проявиться не только во внешности, но и в характере ребенка. Он отметил, что присутствие молодой девушки в его доме заставило сограждан толковать об его отношениях с ней, причем подобные слухи возникали каждый раз, когда Аньола возвращалась в его дом.

Следует заметить, что приданое, выделенное отцом девочки (50 флоринов), было во много раз меньше того, которое был готов дать ей ее дядя (300 флоринов). Однако учитывая, что приданое в купеческих семьях в указанный период составляло 1 000–1 500 флоринов, не приходится удивляться тому, что с замужеством Аньолы возникли трудности [13, с. 346]. Эти проблемы усугублялись незаконным происхождением девушки. В словах Веллутти отчетливо заметно раздражение, вызванное невозможностью сбить племянницу с рук. Брак, заключенный между дочерью купца, пусть и незаконной, и рабочим, причем небогатым, был мезальянсом, однако, как отметил хронист, «никого нельзя было найти лучше» [2, р. 148].

Скорее всего, Аньола не зарекомендовала себя как рачительная хозяйка, т. е. не принесла роду Веллутти никакой пользы. Именно этим вызвана антипатия автора. Аньола не соответствовала ни одному шаблону «хорошей» женщины, поэтому Веллутти так стремился избавиться от нее. Наконец автор упомянул, что его брат-монах «заставил» Аньолу стать

пинцокерой [2, р. 150]. Очевидно, к вдове было применено насилие, однако этот поступок не вызвал у автора никакой рефлексии; напротив, он явно был рад, что избавился от неудобной родственницы, и полагал, что случившееся было наилучшим вариантом для нее.

Племянница Донато не единственная женщина, заслужившая его порицание. Интересно, что изначально положительная характеристика некой монны Джилии [2, р. 84–85] впоследствии сменилась осуждением, причем это произошло, когда женщина, овдовев, вернулась к братьям и начала заниматься тяжбами и интригами. Пока ее поступки совпадали со стереотипным образом «хорошей» невесты и жены, Веллутти отзывался о ней доброжелательно; перемена в его отношении связана с тем, что Джилия отказалась от роли добродетельной вдовы и начала вести себя как «недостойная» женщина. В итоге она осталась нищей и одинокой; по-видимому, Веллутти посчитал это справедливым исходом.

Интересно, что хронист отметил не только сутяжничество Джилии, но и то, что она «рыскала по всей Флоренции» [2, р. 84]. Подобная «открытость» женщины, активность во взаимодействии с внешним миром, несомненно, должна была вызвать негодование пополана Донато, привыкшего к замкнутости образа жизни достойных, по его мнению, дам. Вероятно, он полагал, что активность Джилии навлекала на нее и ее семью бесчестие; женщина, действовавшая вне дома, поощряла слухи о ее недостойном поведении [11, р. 64–64]. Тяжбы вообще считались занятием не слишком достойным и губящим душу и состояние: об этом писал Чертальядо [12, с. 332]. Сентенция этого автора была обращена к мужчинам; по-видимому, в случае женщин данное положение усугублялось.

Бонаккорсо Питти, автор другой семейной хроники, представил своих родственниц в несколько ином свете. Его более всего интересовала его собственная персона, поэтому женщины, упомянутые им подробнее, чем только по имени, отличались лишь степенью влияния на его собственную судьбу. Даже о собственной матери он упомянул вскользь, ограничившись кратким описанием ее внешности [4, с. 13]. При этом ниже он сообщил, что после смерти отца его мать одна воспитывала его братьев, но, по-видимому, не придавал этому факту большого значения [4, р. 23]. Внешность или какие-либо качества его жены вовсе не упомянуты в хронике. В отличие от Веллутти или Морелли, этот автор не предложил ни одного образа женщины, который мог бы отразить его представления об идеале.

В свете этого необычайного равнодушия к женщинам интересна история любви, произошедшая с Бонаккорсо в юности [4, р. 31–32]. Эта

почти куртуазная повесть, украшенная множеством подробностей, больше напоминает новеллу. Здесь Бонаккорсо точно следовал литературным шаблонам: он выбрал «даму сердца», не надеясь на ее благосклонность, выполнил ее очевидно абсурдное желание, но не в целях заслужить ее любовь, а для доказательства своей. При этом он указал, что описанное событие произошло в 1377 году. Такой паттерн поведения в последней четверти XIV века, тем более у человека, происходящего из пополанской среды, кажется странным и чужеродным. В этом рассказе невозможно рассмотреть конкретную женщину, вызвавшую любовь Бонаккорсо; он не оставил никаких подробностей относительно ее личности, кратко сообщая, что был прельщен ее «видом и речами» [4, с. 31]. Предметом его любви была недоступная замужняя дама. Ее образ явился абсолютно точным списком с любой героини традиционного куртуазного романа, не обладающим какими-либо индивидуальными чертами.

Особенно ярко необычайность этой истории выделяется на контрасте с вполне обыденной «пополанской» свадьбой Бонаккорсо [4, с. 57–58]. Интересно, что в ситуации с выбором невесты Питти поступил противоположно сентенциям Чертальдо, советовавшего читателям не вступать в союз с человеком, который сам набивается в зятя [12, с. 334]. Очевидно, Бонаккорсо, длительное время находившийся в высоких кругах и при дворах правителей, перенес оттуда модель куртуазной любви, но в отношении своей семьи сохранил типичный купеческий взгляд. Он женился, даже не видя невесты, не из желания иметь семью, но ради закрепления своего положения в городе. О его жене в хронике почти ничего не сказано. Немногочисленные упоминания так или иначе связаны с ее ролью матери. Она посещала воды, благотворно влияющие на женское здоровье [4, с. 109], в другом месте она предстает перед читателем беременной и окруженной детьми [4, с. 146].

В хронике Питти очень сложно найти хоть один цельный женский образ. Упомянутые им родственницы в его глазах не обладали никакими характеристиками, кроме количества рожденных ими детей и суммы внесенного в семью приданого. Исключений из этого правила немного. Так, Питти сообщает о своей племяннице, умершей от тоски по убитому мужу [4, с. 173]. Здесь женщине, кажется, придана некая индивидуальность. Однако Бонаккорсо лишь сухо констатировал факт смерти племянницы, не предложив никакой дополнительной характеристики умершей.

Примечателен его рассказ о тяжбе с родственниками. Мать двоюродного брата Питти, пострадавшего в результате несчастного случая,

сначала обвинила хрониста в попытке убийства юноши, а затем подучила сына оклеветать Бонаккорсо [4, с. 25–26]. Питти много раз подчеркнул, что эта ложь была не идеей молодого человека, а именно злым умыслом женщины. Бонаккорсо отметил, что мать юноши «сагитировала» остальных родственников выступить против него, прибегая к прямому давлению. Очевидно, женщина в данном случае исполняла роль главы семейства, так как отец ни разу не был упомянут. Интересно, что полномочия главы рода эта дама осуществляла «типично женским» способом — через ложь и эмоциональное давление.

Подобные случаи описаны и у Веллутти: при этом, как продемонстрировал хронист, женщины использовали шантаж, стговор и клевету как основные методы ведения дел. Такие дамы в описаниях Веллутти обычно представляли в невыгодном свете. Здесь можно проследить не только естественное негодование купца, столкнувшегося с недобросовестным ведением дела, но и отвращение мужчины, наблюдавшего резко выбивающееся из стереотипа женское поведение. Возможно, именно с этим связано нарочитое подчеркивание отталкивающей внешности героинь подобных историй.

Бонаккорсо более не предлагает подробных описаний женщин. Все его записи такого рода касались либо приданого, либо деторождения. Интересна его запись о лечении одной из его родственниц, монны Лизы, от женской болезни [4, с. 109]. Автор сообщал, что после посещения неких вод молодая женщина поправилась и родила сына, хотя до этого производила на свет только девочек. Для Бонаккорсо физическое и репродуктивное здоровье женщины явно были тесно связаны. Он не указал характер болезни Лизы, однако отметил, что она и до лечения могла забеременеть и родить; при этом проблема, по-видимому, носила интимный характер, иначе Бонаккорсо не подчеркнул бы наступление удачной беременности именно после посещения вод. Тем не менее, выношенные Лизой девочки (автор не отмечал, сколько из них пережили младенчество, но, по-видимому, все беременности были выношены до конца), как бы не считались за полноценных детей. Рождение у его брата Бартоломео долгожданного сына Бонаккорсо приписал именно благотворному влиянию вод на организм женщины. Его познания в репродуктивной сфере вполне соответствовали эпохе [10, р. 41].

Вообще взгляд Бонаккорсо на женщин крайне меркантилен. Своих родственниц он, очевидно, рассматривал отчасти как расходную статью семейного хозяйства. Когда во время эпидемии чумы умерли его братья Луиджи и Нери, Бонаккорсо в своих записях пожаловался на необходи-

мость выплатить вдовам деньги, «чтобы они не оставили своих детей» [4, с. 146–147]. Необходимость возместить женщинам их приданое (особенно самой молодой из них, имеющей наибольший шанс вторично выйти замуж) была вызвана правилом, предписывавшим возвращение вдовам их денег. Эта сумма в случае повторного замужества женщины вновь использовалась как приданое или оставалась при ней. У Бонаккорсо необходимость выделения вдовой доли вызвала явное раздражение, как и вынужденные заботы о родственницах; кроме того, он опасался, что женщины оставят своих детей в семье покойных супругов. Это достаточно необычно, если учесть, что чаще всего детей стремились воспитывать именно в отцовских семьях; матери же таким образом повышали свои шансы вторично выйти замуж [4, с. 130–131]. Такая ситуация отмечена, например, в «Воспоминаниях» Джованни Морелли: его мать оставила четырех детей на попечение родственников покойного супруга, а сама повторно вышла замуж. Следует отметить, что Морелли, чье детство в отсутствие матери было омрачено семейными тяжбами, однозначно считал ее поступок жестоким [3].

Вопрос приданого для Бонаккорсо стоял крайне остро. Он не забыл упомянуть сумму приданого ни в одном описании свадьбы. Рассказывая о своем племяннике Нероццо, он подробно перечислил вещи, которые были сшиты для молодого человека и его жены Лаудомины. Интересно, что Нероццо одевался явно роскошнее своей жены. Суммы, истраченные на одежду супругов, были примерно равны, причем деньги на покупки для Нероццо, как отмечает Бонаккорсо, впоследствии должны были удерживаться из суммы приданого Лаудомины [4, с. 179–180]. Следует заметить, что обычно вещи, сшитые для женщины из суммы приданого, были призваны служить ей многие годы, в то время как мужчины могли приобретать одежду и украшения для себя и после свадьбы [14, р. 153].

Таким образом, в выбранных источниках отражено двойственное отношение к женщинам. Желание держать женщин под контролем в них соседствует с подчеркнутым вниманием к их роли в семье, в частности, в воспитании детей и организации быта. Хронисты демонстрируют попытки сформировать образ «достойной женщины» с учетом поправок, внесенных во флорентийский быт современной им эпохой. Одновременно авторы сравнивают с этим образцом, часто составленным из противоположных черт, своих знакомых женщин, в первую очередь ближайших родственников.

В хрониках отчасти отражено поведение женщин и крайне скупые черты отдельных образов. Хронисты практически не пытаются объяс-

нить поведение тех или иных своих родственниц, одобряя или осуждая их поступки с точки зрения «человека семьи». Образы родственниц авторов наиболее реально иллюстрируют варианты развития судьбы жены и дочери пополана, причем тон хронистов ясно формирует представление о том, какие из этих вариантов считались наиболее предпочтительными. Кроме того, в хрониках ярко отражена эволюция роли женщины — от не обладающей «правом голоса» жены и матери к практически полноценному участнику семейных финансовых отношений. Однако при этом хронисты демонстрируют ограниченное и жесткое представление о роли женщины в семье и в обществе. Женщины рассматриваются в первую очередь как члены купеческих семей, через призму пополанского менталитета, и этот фактор ограничивает пути формирования феминных образов в хрониках.

Список источников и литературы

1. *Баткин Л.М.* Этюд о Джованни Морелли (К вопросу о социальных корнях итальянского Возрождения) // *Вопр. истории.* 1962. № 12. С. 88–106.
2. *Velluti D.* La cronica domestica scritta tra il 1367 e il 1370 / A cura di I. Del Lungo e C. Volpi. Firenze, 1914. 351 p.
3. *Morelli G.* Ricordi / A cura di V. Branca. Firenze, 1956. URL: <http://ww2.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000286/bibit000286.xml>. (дата обрац.: 21.09.2019).
4. *Путти Б.* Хроника. Историческая хроника / Пер. с итал. З.В. Гуковской. Л.: Наука, 1972. 248 с.
5. *Абрамсон М.Л.* От Данте к Альберти. М.: Наука, 1979. 186 с.
6. *Klapisch-Zuber C., Carlino A.* Alberogenealogico e costruzionedella parentela nel Rinascimento // *Quaderni Storici, Nuova Serie.* 1994. Vol. 29. No86 (2). Pp. 405–420.
7. *Краснова И.А.* Горожанки Флоренции между семьей и монастырем: индивидуальный выбор, брачные стратегии и социальное принуждение // *Диалог со временем.* 31-й спецвыпуск. Нормы и девиации в гендерной истории и историографии. М.: Краснодар, 2010. С. 125–153.
8. *Prano De M.* At Home with the Dead: the Posthumous Remembrance of Women in the Domestic Interior in Renaissance Florence // *Notes in the History of Art.* 2010. Vol. 29. No 4. Pp. 21–28.
9. *Vitullo J.* Femininity in the Marketplace: The Ideal Woman in Fourteenth-Century Florence // *Early Modern Women.* 2008. Vol. 3. Pp. 211–216.
10. *Maclean I.* The Renaissance Notion of Woman. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. 119 p.

11. *Weddle S.* Women's Place in the Family and the Convent: A Reconsideration of Public and Private in Renaissance Florence // *Journal of Architectural Education*. 2001. Vol. 55. No 2. Gender and Architecture. Pp. 64–72.
12. *Чертальдо Да П.* Книга о добрых нравах / Пер. с итал. И.А. Красновой // *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.
13. *Краснова И.А.* Флорентийское общество во второй половине XIII-XIV в.: гранды и пополаны, «добрые» купцы и рыцари. М.–СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. 494 с.
14. *Bennett J.M., Karras R.M.* (eds.) *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2013. 640 p.

УДК 94(420).05

Котлукова Д.А.

Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского

Отчим в восприятии детей раннетюдоровской аристократии

Аннотация. В статье рассматривается проблема места и роли отчима в жизни аристократических отпрысков раннетюдоровской Англии на материале переписки семьи Лайл. Исследуются отношения отчима и пасынков, а также те стороны жизни детей, за которые нес ответственность отчим.

Ключевые слова: Англия, Тюдоры, аристократия, семья, отчим, история повседневности.

Kotlukova D.A.

Saratov State University, Graduate student

Stepfather in perception of Early Tudor's aristocracy children

Annotation. The article discusses the problem of the place and role of the stepfather in the life of aristocratic offspring of early Tudor England based on the correspondence of the Lyle family. The relations of the stepfather and stepsons, as well as those aspects of the life of children for which the stepfather was responsible, are investigated.

Key words: England, Tudors, aristocracy, family, stepfather, everyday life history.

В последние десятилетия в исторической науке становятся все более востребованными исследования по истории семьи. Это связано с возросшим интересом к истории повседневности, неотъемлемой частью которой является семья, служившая ядром средневекового общества и общества раннего нового времени. Помимо исследований о месте и роли в семье матери, отца и ребенка появляются работы, посвященные сводным семьям или *stepfamilies*. Результатом интереса к этой теме стали недавние монографии Л. Уилсон “*A History of Stepfamilies in Early America*” 2014 г. [1] и “*Stepfamilies in Europe 1400–1800*” 2018 г. (под ред. Л. Уорнер) [2]. В основном все публикации на эту тему посвящены XVII–XVIII вв. Отдельный пласт литературы, написанный с точки зрения гендерной проблематики, посвящен мачехам в Средние века и раннее Новое время. В вышеупомянутой книге о европейских сводных семьях присутствует статья Т. Стреттона «Правовое поле мачехи в раннее новое время», но

ничего подобного про отчима нет. Кроме того, даже народный фольклор и художественная литература Средневековья и раннего Нового времени вобрали в себя множество стереотипов о мачехах, в то время как отчимы остаются в тени.

Цель данной работы состоит в том, чтобы восполнить некоторые лакуны, связанные с местом и ролью отчима в позднесредневековой английской семье. Для достижения поставленной задачи необходимо рассмотреть, насколько велика была роль отчима в воспитании детей, какие вопросы, связанные с пасынками, решал непосредственно отчим, какие отношения складывались между отчимом и пасынками. Исследоваться эти вопросы будут на примере конкретной раннетюдоровской аристократической семьи — семьи Лайл.

Семья Лайл выбрана не случайно: все дело в источнике, откуда можно черпать информацию, а также в особенностях этой семьи. Переписка семьи Лайл достаточно обширна и содержит около 3 000 писем, которые были сохранены в королевских бумагах в качестве улик по делу о государственной измене. Из писем можно черпать информацию, касающуюся повседневной жизни этой семьи. Кроме того, сама специфика отношений внутри семьи Лайл в полной мере отвечает теме исследования. Лорд Лайл был дважды женат, и оба раза его избранницами становились женщины, имевшие детей от предыдущего брака. Таким образом, сэр Артур Плантагенет, виконт Лайл, был «дважды отчимом», что является достаточно редким для тюдоровской эпохи.

Итак, в нашем распоряжении имеются 16 писем, адресованных лорду Лайлу, касающиеся детей его второй жены, леди Гонории Лайл (Бассет по первому мужу). Все письма посвящены одной теме — обучению и воспитанию детей, причем, подавляющее большинство писем касается обучения двоих младших сыновей леди Лайл — Джорджа и Джеймса Бассет. Адресаты писем — воспитатели и учителя мальчиков. В основном эти письма содержат отчеты об образовательной программе, например, в письме от 28 ноября 1536 года упоминается список предметов, которым будут учить Джорджа Бассета, речь идет о французском языке и латыни [3]. Также есть письма о приезде мальчиков на место обучения и их отъезде из места обучения [4]. Следующие письма касаются отзывов об успехах и содержат характеристики детей, которые давали их воспитатели и учителя. В основном характеристики учителей носили достаточно общий характер. Отдельное место уделялось характеристике ученика как личности, успехи непосредственно в учебе обычно описываются фразами «очень хорошо», «хорошо» [5]. Есть также письмо, в котором один из

знакомых, Роберт Уочпоп, сообщает лорду Лайлу, что его сына Джеймса отдали в колледж и подробно рассказывает о самой этой процедуре. Он уверяет лорда Лайла, что не нужно беспокоиться о Джеймсе, поскольку он точно знает, что это хороший колледж [6]. Наставницы дочерей также писали лорду Лайлу, в своих письмах они хвалили падчериц сэра Артура и сообщали кратко об их успехах в учебе [7].

Существует еще один важный аспект, который нельзя упускать из виду. Все счета на содержание Джеймса воспитатели присылали на имя лорда Лайла [8], хотя мать мальчика была весьма деятельной натурой, богаче лорда Лайла и управляла семейными финансами.

Еще больше подчеркнуть доминирующую роль отчима в определении дальнейшей судьбы ребенка в плане его образования и карьеры может письмо, которое Джеймс Бассет написал лорду Лайлу в сентябре 1537 г. [9]. Можно сказать, что это была его мольба о помощи. В тексте письма он несколько раз называет лорда Лайла «отец», что резко контрастирует с более сдержанным обращением его старшего брата Джорджа. Этому есть несколько объяснений. Во-первых, Джеймс был самым младшим из детей леди Лайл и практически не помнил своего родного отца, всю сознательную жизнь он прожил вместе с сэром Артуром, который мог заменить ему отца. Во-вторых, Джеймс был настолько обеспокоен своей дальнейшей судьбой, что ласковым обращением хотел привлечь лорда Лайла на свою сторону. О чем же шла речь в данном письме? Наставник Джеймса собирался отдать его в колледж (знаменитый Наваррский колледж, из числа которого вышло немало епископов и кардиналов), но затем передумал. Джеймс пишет, что уже завел там друзей, и это было бы полезно для его обучения, причем вероятная польза перекрывает будущие расходы (Джеймс пишет, что понимает, насколько это дорого, но считает, что пользы будет больше). Особо обращает на себя внимание фраза Джеймса: «велите ему, и он не сможет вас послушаться» [9]. Стало быть, решающее слово в вопросах обучения всегда оставалось за лордом Лайлом.

Что интересно, лорд Лайл прислушался к Джеймсу (возможно, в этом большую роль сыграла леди Лайл, которая оплачивала учебу детей и имела влияние на своего мужа), и через некоторое время появились сведения об обучении Джеймса в Наваррском колледже, который тот с успехом окончил.

Лорд Лайл принимал деятельное участие в устройстве своих падчериц ко двору в качестве фрейлин королевы Джейн Сеймур. Для этого он, в частности, отправлял перепелов, которых очень любила королева, к

королевскому двору [10]. Зная деятельный характер леди Лайл и способы неформального влияния, можно предположить, что эта идея принадлежала ей, возможно, она даже была ее фактическим исполнителем. Тем не менее, перепела официально поставлялись от имени лорда Лайла.

Все вышесказанное позволяет сделать вывод, что лорд Лайл считался в глазах современников отцом своим пасынкам и падчерицам, поэтому только он мог оплачивать их счета, ему предоставлялись подробные отчеты о программе, времяпрепровождении и планах на будущее. Лорд Лайл понимал всю возложенную на него ответственность, поэтому не просто интересовался судьбой своих пасынков и падчериц, но и делал для благоприятного исхода все, что от него зависело.

Что же касается отношений с пасынками, то, помимо уже упоминавшегося письма Джеймса Бассета, есть и 2 письма Джорджа Бассета, адресованных лорду Лайлу и леди Лайл и лорду Лайлу лично. Первое письмо очень короткое и формальное. Он даже к своей матери обращается «леди». Конечно, известно, что это была довольно распространенная практика, когда титул ставился выше родственных связей, но после формы вежливости «леди» обычно писали «мать». Джордж Бассет сообщает «лорду и леди Лайл», что он здоров, интересуется их здоровьем и выражает пожелания хорошей жизни им и всем остальным домочадцам [11].

Следующее письмо уже немного более пространное, и в нем после слов «леди» стоит слово «мать», что показывает меньшую формальность и сухость [12]. Несмотря на то, что это письмо адресовано только лорду Лайлу, его Джордж Бассет никак кроме «лорда» не называет, показывая этим, что тот, хотя и муж его матери, но ему не отец.

Тот же лейтмотив прослеживается и в письме, которое написал пасынок лорда Лайла от первого брака, сэр Джон Дадли к леди Лайл [13]. В этом письме сэр Джон просит леди Гонорию о помощи в предоставлении некой «солдатской комнаты» одному «бедному человеку». Как мы узнаем из письма, отдать соответствующее распоряжение мог только лорд Лайл, но письмо было адресовано леди Лайл. Именно она должна была уговорить своего мужа исполнить просьбу сэра Дадли. Возникает вопрос, почему он не написал лорду Лайлу лично, тем более, что они когда-то являлись членами одной семьи, ведь мать сэра Джона, леди Элизабет Грей вышла второй раз замуж за сэра Артура. Конечно, сэр Джон уже давно вышел из детского возраста и жил самостоятельной жизнью, но в английском обществе XVI в. были очень сильны семейные связи, поэтому представители одной семьи общались и помогали друг другу вне зависимости от статуса, расстояния или нахождения в новой семье (так,

например, тесно связаны между собой были члены семьи Гренвиль, из которой происходила леди Лайл). Скорее всего, это говорит о прохладных отношениях между отчимом и пасынком. Т. Стреттон пишет: «В соответствии с логикой стереотипов мачехи, если женщина выходит замуж за мужчину, у которого уже есть дети, эти дети видят в ней соперника за привязанность и ресурсы своего отца. Если она переживет своего нового мужа, то станет соперницей за их наследство» [13, р. 52]. Конечно, здесь он пишет о мачехе, но подобное суждение может быть вполне применимо и к отчиму. Тем более что, как известно, титул виконта Лайла сэра Артур получил благодаря браку с леди Элизабет Грей. После ее смерти он «унаследовал» этот титул, пусть и с понижением до виконта. Вполне возможно, что данное событие и стало причиной, по которой сэр Джон предпочел задействовать новую жену своего отчима для переговоров вместо того, чтобы написать напрямую.

Таким образом, можно сделать вывод, что отчим официально получал все обязанности отца в отношении своих приемных детей. Даже если фактически, как в семье Лайл, все решения принимались в основном родной матерью этих детей, для окружающих главой семьи являлся отчим. Именно он получал большинство сведений об успеваемости и «учебных планах», ему же приходили счета за обучение, к нему обращались сами дети и их преподаватели в случае возникновения непредвиденной и затруднительной ситуации. Отчим должен был позаботиться о будущем своих приемных детей, что и делал лорд Лайл в меру своих возможностей.

Тем не менее, отношения внутри семьи могли оставаться весьма напряженными, поскольку к моральной стороне вопроса: невозможности отчиму заменить родного отца, примешивалась и материальная сторона: проблемы будущего наследования и использования семейных активов, которые формально или фактически, но находились в ведении отчима.

Список источников и литературы

1. *Wilson. L. A History of Stepfamilies in Early America.* UNC Press Books, 2014. 165 p.
2. *Stepfamilies in Europe, 1400–1800 / Ed. L. Warner.* Routledge, 2018. 288 p.

3. Jenan des Gardins to Lord Lisle 28 November 1536 // *The Lisle letters: An Abridgement* / Ed. by Muriel St. Clare Byrne. Chicago, 1983. P. 99.
4. Thomas Worley to lord Lisle 17 February 1540 // *The Lisle letters: An Abridgement*. Pp. 332–333.
2. Jenan des Gardins to Lord Lisle 19 April 1537 // *The Lisle letters: An Abridgement*. Pp. 99–100.
3. R. Wauchpop to Lord Lisle 14 August 1535 // *The Lisle Letters*. Vol. 3. P. 117.
4. Madame de Bours to Lord Lisle 9 August 1534 // *The Lisle letters: An Abridgement*. Pp. 113–114.
5. *The Lisle Letters in 6 vols.* / Ed. by Muriel St. Clare Byrne. Chicago, 1983. Vol. 2. P. 486.
6. James Basset to Lord Lisle September 1537 // *The Lisle letters: An Abridgement*. P. 321.
7. John Husee to Lord Lisle 23 May 1537 // *The Lisle letters: An Abridgement*. P. 205–206.
8. George Basset to Lord and Lady Lisle 1 July 1539 // *The Lisle letters: An Abridgement*. P. 100.
9. George Basset to Lord Lisle 16 September 1539 // *The Lisle Letters*. Vol. 3. P. 103–104.
10. *Stretton T. Stepmothers at Law in Early Modern England // Stepfamilies in Europe, 1400–1800* / Ed. L. Warner. Routledge, 2018. Pp. 52–73.

УДК 94(44)

Мокеев И.Н.

Ивановский государственный университет, бакалавр. E-mail:

Гендерные роли, адюльтер и репрезентация женщин в фаблио

Аннотация. В статье рассматривается взаимосвязь гендерных ролей, адюльтера и женского образа в произведениях жанра фаблио. Большое внимание автор уделяет истокам репрезентации женских персонажей в фаблио и тому как эти истоки влияли на отражение межполовых отношений в произведениях этого жанра.

Ключевые слова: женский образ, фаблио, гендерные роли, адюльтер.

Мокеев И.Н.

Ivanovo State University, Institute of History, Bachelor. E-mail:

Gender roles, adultery and women representation in fabliaux

Annotation. This article discusses the relationship of gender roles, adultery and the female image in the works of the fabliaux genre. The author pays attention to the origins of the representation of female characters in fabliaux and how these origins influenced the reflection of inter-gender relations in the works of this genre.

Key words: female image, fabliaux, gender roles, adultery.

Французские фаблио, расцвет которых пришелся на конец XII–первую половину XIV века — замечательный источник по истории ментальности человека средневековья, и, в частности, по межполовым взаимоотношениям. Являясь плодом городской культуры, фаблио отражали воззрение городского жителя на окружающую его реальность. Несмотря на некоторую гиперболизированность сюжетов, свойственную юмористическим произведениям, фаблио достаточно достоверно отражают социальную действительность — в них формируется особая, сатиричная мир-система [1, с. 16–17], в которой свою репрезентацию получают совершенно разнообразные слои населения — богатые и бедные, мужчины и женщины, благородные и простолюдины, мир и клир. Мотивы сюжетов фаблио разнообразны, но наиболее распространенными были вопросы взаимоотношения полов, внутрибрачных отношений и адюльтера.

Фаблио отображают брак и отношения в семье своеобразным способом. В большинстве фаблио, брак — это постоянное противостояние, борьба за главенство в семье. Нередко в эту борьбу вмешиваются сторонние лица — соседи, родственники, слуги, ухажер или поклонник жены.

Такое состояние могло обуславливаться несколькими причинами. Во-первых, матримониальные традиции все еще были слабее кровнородственных, особенно в высших сословных кругах. И на то был резон — матримониальная традиция как таковая не приняла еще своей единой формы, которая сложится только к XIV–XV векам. Во-вторых, жена в фаблио часто имела более высокородное происхождение, и ее желание верховодить в семье вполне объяснимо.

Зачастую как раз именно жена являлась безраздельной главой дома. Примером может послужить ситуация в фаблио «О виллане, который не был хозяином в своем доме» [1, с. 185]. Здесь рассказывается о работающем крестьянине, у которого властная и распутная жена. Ничуть не скрывая, она заводит любовные отношения с приходским священником, открыто принимает его у себя, вкусно поит и кормит, не жалея на это заработанных мужем денег. Удел мужа — без возражений все терпеть. Схожая ситуация и в произведении «Об оскопленной даме» [1, с. 186] — тут тоже властную позицию занимает жена, муж же не смеет ей ни в чем возразить.

Если жена не занимает главенствующую роль в семье, то пытается ее добиться, перечит мужу во всем. Примером такого поведения и такой борьбы можно считать фаблио «Стриженный луг» [2, с. 141], где рассказывается об ожесточенной борьбе за главенство, нередко протекающей у семейного очага.

Жену, перечашую мужу, этот самый муж пытается проучить всеми возможными средствами. Так, в фаблио «О даме Жанне» [1, с. 186] жена старается проявить свою строптивость во всех сферах жизни, она все делает наоборот. Чтобы побольше насолить мужу, она даже готова стать проституткой. Муж, используя упрямство жены, говорит ей не совать палец в щель в стене, что жена сразу же делает и сильно ранится.

Аналогичная ситуация описывается в произведении «Оскопленная дама» [1, с. 186]. Муж, желая принять на ночлег знатного сеньора, отказывает ему, на что жена тут же зазывает гостей переночевать. Супруг не прочь отдать дочь за вышеупомянутого сеньора, но распоряжается, чтобы девушка не выходила к гостям, жена же старается получше одеть дочь и приказывает ей принять участие в ужине. В итоге все идет так, как того хотел муж — сеньор просит руки дочери.

Из-за большей значимости кровнородственных отношений влияние родственников видится авторам фавблио достаточно опасным для брака фактором. С одной стороны, они, конечно, опора и подмога, но с другой стороны, родственники жены зачастую плохо влияют на нее — настраивают против мужа и бывает, помогают в изменах, подтверждая ложь родственницы. Примером такой ситуации может служить произведение «О косах», в котором родственник жены предоставляет возможность даме видиться со своим любовником [1, с. 186].

Как можно заметить, сюжеты внутрибрачной борьбы и адюльтера зачастую неразрывно связаны в фавблио, а отношение сторон к измене зависит от того, кто занимает главенствующую позицию в семье.

Адюльтер представлен в фавблио достаточно широко и разнообразно. В основном участниками являются замужние женщины, так как измена мужчины воспринималась обществом менее остро. Такое отношение восходит к более раннему периоду. В позднеантичной и ранне-средневековой традициях женская измена осуждалась намного более жестко. И даже к XIV веку такое положение дел сохраняется. Как пишет Ю.Л. Бессмертный, женщине, совершившей измену, грозила смерть [3, с. 146]. Муж, заставший жену за прелюбодеянием, мог ее убить и получить оправдание суда. Женщина, уличенная в адюльтере светским судом, могла быть приговорена к повешению. Случаи судебного преследования мужчины за прелюбодеяние встречались значительно реже и обычно возникали по отношению к мужчине, имеющему гораздо более низкий социальный статус, чем оскорбленная сторона.

Тем не менее, общество выступало против измен в целом. К XIV веку существовала своеобразная «полиция нравов», осуждающая и осмеивающая как прелюбодеев, так и обманутых мужей. Такое отношение к обманутой стороне можно встретить и во множестве фавблио. В произведениях «О рыцаре в алом платье» [4, с. 69], «О соколе» [4, с. 46] отображено такое отношение — женская смекалка и хитрость выдается за преимущество, а муж объявляется обманутым дураком.

Примеров измены мужа не так много. Одним из них может послужить произведение «Кошель ума» [4, с. 169]. В этом произведении купец заводит любовницу и тратит на нее лишние средства. Жена же, узнав о сопернице, наказывает мужу в следующей поездке обрести «кошель ума». Найдя тот самый «кошель ума», муж понимает, что любовница была с ним только из-за богатства.

Вообще в фавблио картина адюльтера представлена достаточно обширно, особенно женские измены. Они могли быть как краткосрочны-

ми, так и долгосрочными — отношения с постоянными любовниками. Примеры таких отношений можно встретить часто. Как один из них, повествующий о краткосрочных прелюбодеяниях, можно выделить произведение «О меднике, познавшем даму» [1, с. 188]. В данном фаблио рассказывается о том, что жена буквально заболевает из-за холодности мужа. Дабы излечиться от «болезни», ей приходится обратиться за «помощью» к проходящему мимо их селения ремесленнику-меднику. Примеров устоявшегося адюльтера несколько больше. Их можно встретить в произведениях «Обере. Старая сводня» [4, с. 201], «Горожанка из Орлеана» [4, с. 225], «О женских косах» [4, с. 153].

Зачастую соперником мужа выступает холостой мужчина, обычно ведущий оседлый образ жизни. Таким требованиям зачастую отвечал местный священник. Примером участия священников в адюльтере могут служить множество произведений жанра. Так в фаблио «Поп в ларе изпод сала» [4, с. 262] любовником как раз выступает священнослужитель, после разоблачения получивший жестокую кару.

Еще одной особенностью фаблио является оправдание женских измен. Авторы фаблио порой следуют антифеменистическим тенденциям того времени. Так, в качестве оправдания, они видят «особенности» женского характера — женщины представляются им импульсивными, неустойчивыми, противоречивыми созданиями.

Куда интересней обратить внимание на другое. Среди причин женской неверности, как она изображается в фаблио, иногда отмечаются и факторы духовного порядка. Причинами женских измен в фаблио бывают невнимательность мужа, бессилие в постели, физическая и духовная несовместимость. Так, в случае брака разбогатевшего крестьянина и девушки из бедной, но благородной семьи, сама сложившаяся ситуация может подтолкнуть женщину к адюльтеру. Ведь такой муж бывал, как правило, грубым, невежественным, жадным, излишне и несправедливо ревнивым. Пример такого супруга можно увидеть в фаблио «О виллане-лекаре» [4, с. 274]. Здесь муж-крестьянин изображен «прижимистым и скуповатым»; боясь измены жены, он каждый день, уходя работать в поле, избивал жену из благородной семьи до неузнаваемости. Еще примерами могут послужить произведения «Об Обере» [1, с. 190], «Фаблио об Алуде» [1, с. 190], «Беранжье Большой Зад» [2, с. 131], «О рыцаре в корзине» [1, с. 190] и ряд других произведений.

С одной стороны, фаблио пропитаны антифеменистическими настроениями. Жены в произведениях этого жанра зачастую ветрены, иногда глупы, властолюбивы. В модели мира фаблио жена обычно быва-

ет источником страданий мужа, основной нарушительницей семейного мира. Зачастую она к такому миру не проявляет интереса. Так, в произведении «О даме Жанне» [1, с. 187] муж предлагает жене жить в мире и дружбе, а она решительно отвергает это предложение.

Причины такого изображения женщин кроются в антифеминистической традиции церкви. Женщина в церкви объявлялась «сосудом дьявола», воплощением всяких соблазнов, ведущих к греху. Уже раннехристианские авторы объявляли женщин приманкой сатаны: согласно Тертуллиану, «женщина — врата дьявола» [1, с. 10]. Такое отношение вытекает из христианской отреченности от «плотского», которым объявляется и женщина.

С другой стороны, женщины в фаблю намного более успешны в своих проделках, чем мужчины. Куда чаще женщины представлены более хитрыми и умными чем мужчина, причем иногда их антиморальному поведению дается оправдание, хотя зачастую и сатирическое. Изредка авторы фаблю показывают и благонаправленных женщин. Знает фаблю и счастливые семьи. Так, в фаблю «Глупая щедрость» супруги живут дружно, и лишь необдуманная расточительность жены заставляет мужа преподать ей довольно жесткий урок. В фаблю «Неисполнившиеся желания» перед нами лишь временная мимолетная размолвка супругов. К семейному согласию приходят героини фаблю «Кошель ума» [4, с. 174]. Взаимопонимание и поддержку находим мы у семейных пар из таких фаблю, как «О констане дю Гамеле», «Сакристан». Но это все частные случаи, исключения.

Такая репрезентация женских персонажей и связанных с ними межполовых отношений может быть объяснена следующим образом. Существует точка зрения, согласно которой сам жанр фаблю является младшим современником, пародией на рыцарский роман. Соответственно произведения нашего жанра могли вобрать в себя некоторые традиции отображения женских персонажей. Сам рыцарский роман породил культ куртуазности, менявший отношение к женщине. Согласно куртуазным представлениям женщина была самой желанной наградой, но старые методы завоевания женщины здесь были неуместны — вырабатывается представление о более сложном эмоциональном взаимоотношении с женщиной; для завоевания ее внимания мужчине требуется проявить более уважительное поведение к даме, и только она имела право решать, необходимы ли ответные действия. В совокупности наследование традиций рыцарского романа, влияние куртуазного культа на городское

население [6, с. 288], антифеминистическое влияние церкви и породили такие противоречивые женские образы.

Подводя итог, можно сказать, что в сложившейся в фаблио системе образов прослеживается достаточно тесная взаимосвязь гендерных ролей во французской городской семье с отношением общественности и сторон к адюльтеру. Гендерные роли же складывались из властвовавших в обществе того периода различных представлений о женщине. Совокупность этих представлений порождала новые женские образы, новый взгляд на женщин в целом.

Список источников и литературы

1. Михайлов А.Д. Старофранцузская городская повесть фаблио и вопросы специфики средневековой пародии и сатиры. М., 1986.
2. «Пятнадцать радостей брака» и другие сочинения французских авторов XIV–XV веков. М., 1991.
3. Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века. М., 1991.
4. Фаблио: старофранцузские новеллы; пер. со старофр. С. Вышеславцевой и В. Дынник. М., 2004.
5. Жалменова О.П., Вержевкина Е.С. Феминизм и антифеминизм. Этика средних веков // Вестн. ТГУ. 2000. № 4. С. 8–17. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/feminizm-i-antifeminizm-etika-srednih-vekov> (дата обрац.:).
6. Бессмертный Ю.Л. Брак, семья и любовь в средневековой Франции // «Пятнадцать радостей брака» и другие сочинения французских авторов XIV–XV веков. М., 1991. С. 282–309.

Война и общество

УДК 94(450).042

Тимченко В.В.

Ставропольский краевой институт развития образования, повышения квалификации и переподготовки работников образования
E-mail: DOOMer10@yandex.ru

Специализация пеших воинов в ополчениях городов-государств Северной и Центральной Италии XIII–первой половины XIV в.

Аннотация. В статье исследуются основные типы пеших воинов в коммунальных милициях городов-государств Севера и Центра Апеннинского полуострова XIII–первой половины XIV в. Основное внимание уделяется их разделению по типу экипировки и функциям, исполнявшимся ими в составе ополчений, а также особенностям военных действий в Италии указанного периода, благодаря которым возникла подобная дифференциация.

Ключевые слова: пехота; коммунальная милиция; средневековый город.

Timchenko V.V.

Stavropol Regional Institute of education development, advanced training and retraining of education employees, Ph.D. of History.
E-mail: DOOMer10@yandex.ru

Specialization of foot soldiers in the militias of 13–first half of the 14th century Northern and Central Italy city-states

Annotation. In the article the main types of infantry soldiers in the city-states of 13– early 14th century Apennine Peninsula North and the Center communal militias were examined. The main attention was paid to their differentiation by equipment and functions in the militia, as well as the main features of this period wars in Italy, which enabled such differentiation.

Key words: infantry; communal militia; medieval city.

При изучении военной истории Севера и Центра Апеннинского полуострова в указанный период представляется возможным выделить разнообразные, взаимосвязанные и сочетающиеся друг с другом вооружённые формирования [1, р. 109]. При этом вплоть до возрастания к середине XIV в. значения кондотьерских «компаний Удачи» [2] ядром вооружённых сил большинства урбанистических центров явля-

лись коммунальные ополчения. Например, о них имеется упоминание в «Новой хронике» [3], принадлежащей перу флорентийского купца, государственного деятеля и хрониста Джованни Виллани (1274–1346) в связи с конфликтом 1229–1230 гг. между его родным городом и Сиеной. Для противодействия войскам последней «...флорентийцы собрали всеобщее ополчение и 31 мая 1230 года выступили... против Сиены. Они прошли мимо нее в Санкирико-а-Розенна, разрушили Виньонскую купальню, затем прошли по долине Орчи до Радикофани и переправились через Кьяну, чтобы разгромить перуджинцев, помогавших сиенцам... флорентийское войско пересекло контадо Перуджи, возвратилось в сиенское контадо, разрушило там около двадцати замков и крепостей» [3, с. 137].

При анализе роли и места пеших воинов в такого рода вооружённых формированиях следует учесть, что в интересующий нас период, в связи с развитием вооружения и тактики ведения боя пехотой в XIII–XIV вв. [4, р. 1135–1139], в городах-государствах Апеннинского полуострова этот род войск подвергся значительной специализации. Положительное влияние последней обуславливалось сотрудничеством разных типов пеших бойцов. Свою роль в дифференциации способов экипировки и ведения боя пешими ратниками городских ополчений сыграла и местная специфика военных действий. В условиях гористого рельефа в ходе постоянных междуусобных и мелких войн итальянского полицентризма большинство боевых операций сводилось к штурму, осаде, обороне, организации и срывам снабжения замков и небольших крепостей в городских округах-контадо (итал. — *contado*). Так, по словам флорентийского хрониста Симоне делла Тоца (1300–1380), в 1228 г. «пошли флорентийцы в Пистойю... и разрушили их башню, которая носила название Монтефьоре, и разрушили Карминьяно» [5, р. 132], после чего власти города на Арно «выдвинули свои условия пистойезцам» [5, р. 132], т. е. разрушение ряда укреплений в округе Пистойи давало достаточно оснований для того, чтобы считать компанию выигранной. В условиях такой важности замков и крепостей в Италии XIII–XIV вв. роль пеших воинов также должна была быть весьма значительной. Соответственно, власти городов-государств также должны были уделять определённое внимание разделению пехоты по экипировке и специальностям.

Сведения о данной тенденции мы можем получить при анализе фрагмента хроники Дж. Виллани, в котором говорится о введённых в XIII в. знамёнах различных составных частей флорентийского ополчения. По словам хрониста, «Знамена ставки и охраны карроччо (*carroccio* — по-

возка с военным знаменем коммуны во Флоренции и некоторых других итальянских городах — **В.Т.**) были следующие: на первом находился не-большой красный крест на белом поле, на втором, наоборот, белый крест на красном поле... у арбалетчиков их (хоругви — **В.Т.**) было две: с алым и белым полем, и на каждой изображался арбалет. Подобным же образом щитоносцы имели белый штандарт с алым щитом и белой лилией, и второй — красного цвета с белым щитом и красной лилией. У лучников были белое и красное знамя с изображением лука, у обоза — белое знамя с черным мулом» [3, с. 160]. Как видим, автор говорил о таких видах флорентийской пехоты, как арбалетчики, щитоносцы, лучники, а также вспомогательные войска: охрана знамени и обоз. При этом стрелки все более увеличивали свою роль, прежде всего, с совершенствованием и распространением арбалета.

Развитие арбалета было отражено в ряде письменных источников. Так, в распоряжениях флорентийских властей, касающихся организации ополчения, созданного в 1259 г. для войны 1259–1260 гг. против Сиены, изданных итальянским исследователем XIX в. Чезаре Паоли в виде единой «Книги Монтаперти», упоминаются «арбалетчики (лат. — *balistarii*) и воины с тяжёлыми арбалетами (лат. — *balistas grossas*)» [6, р. 94–94]. Другими словами, развитие этого оружия в XIII в. позволило даже выделять воинов, экипированных различными его типами в отдельные роды войск, что говорит о принципиальной разнице между ними. Дж. Виллани часто упоминает «арбалеты замечательной работы» [3, с. 192], «отличные арбалеты» [3, с. 222], «тяжелые арбалеты, купленные коммуной» [3, с. 230]. В подробности устройства арбалетов авторы доступных нам письменных источников, к сожалению, не углублялись. Однако очевидно, что если они специально выделяли те или иные их типы, то часть арбалетов, использовавшихся в XIII–первой половине XIV в. определённым образом отличалась от применявшихся ранее, будучи более эффективными. Подобный прогресс в экипировке стрелков, будучи взаимосвязанным с ростом их значения, как мы увидим далее, оказал существенное влияние на специализацию пеших войск, которую можно проследить по уже упоминавшимся распоряжениям флорентийских властей. Согласно этим документам, мобилизованные должны были обеспечить себя различной экипировкой в соответствии с их доходами.

В качестве наиболее состоятельного из имущественных разрядов ратников коммунальной милиции выделялись, конечно, рыцари [7, р. 373–374]. Однако при дальнейшем рассмотрении «Книги» мы видим, что должностные лица города на Арно вели речь о родах пехоты, предна-

значенных для решения различных задач и, соответствующим образом вооружённых. В первую очередь ими выделялись пехотинцы с полным комплектом вооружения. Такие воины были обязаны «иметь панцирь, наручи (лат. — *manios ferros*), стальной шлем или капюшон (лат. — *cervelleria*) (кольчужный или, возможно, кожаный — **В.Т.**), нашейник (лат. — *gorgeria*) или воротник из железа (лат. — *collare de ferro*), копьё, щит большой или малый» [7, р. 374].

В состав флорентийского ополчения в XIII–первой половине XIV в. входили также пехотинцы с простым нагрудником (итал. — *pancera*, *panciera*), помимо которого они должны были лишь «иметь необходимое [наступательное] вооружение» и быть готовыми пустить его в ход в случае необходимости [7, р. 374]. О таких воинах говорит и Дж. Виллани в связи с войной 1341–1342 г. между Флоренцией и Пизой. Если верить этому хронисту, в сражении середины мая 1342 г. у Сан Кирико «силы противника не могли идти в сравнение с нашими», и если бы капитан флорентийцев действовал более решительно, то битва могла бы быть выиграна лишь силами частично бронированных пеших воинов [3, с. 140].

В источниках упоминаются также бойцы, чьё защитное снаряжение состояло из стёганого кафтана (итал. — *zuppa armandi*). Голова подобного рода пехотинца защищалась шлемом, называвшимся *cacetum*. По всей видимости, такие воины составляли в XIII–XIV вв. большинство в коммунальных ополчениях итальянских городов [8, р. 193].

Кроме того, из горожан, а иногда и из жителей контадо, чьё финансовое состояние не позволяло приобрести ни один из описанных выше комплектов вооружения, рекрутировались так называемые повозники или обозники (итал. — *carriatores*), в документах называвшиеся перевозчиками (лат. — *portitoribus*) [9, р. 78]. Предназначались они для обеспечения повозок и вьючных животных, обязательно требовавшихся как необходимый транспорт в ходе военных экспедиций [8, р. 195]. Как уже говорилось, у этого рода войск даже были свои знамёна, что является указанием на его важность в войнах на территории Италии рассматриваемого периода. Согласно распоряжениям властей города на Арно, датированным 6 мая 1260 г., они также должны были обеспечить себя оружием. Последнее, скорее всего, использовалось главным образом в целях самообороны: «ни один носильщик и погонщик ослов и [других вьючных] животных не должен идти только с ослом или другим животным, но без копья, арбалета или лука» [10, р. 375].

Экипировка иного рода была присуща так называемым «разрушителям» (итал. — *guastatori*), набираемым в большом числе для частых экс-

педиций. Как и следует из их названия, ратники этой части ополчения должны были сжигать территории, прилегавшие к вражеским крепостям, чтобы лишать их подвоза ресурсов, а равно и разрушать вражеские укрепления, таким образом, принуждая противника к капитуляции [11, р. 282]. Согласно распоряжениям флорентийского подеста «о знаменосцах мастеров», сделанным в феврале 1259 г., эти вспомогательные войска имели в своём распоряжении пилы, топоры [12, р. 28], лопаты, заступы и мотыги [13, р. 28–29]. Судя по этим же флорентийским документам, у подобных отрядов были собственные знамёна [12, р. 28]. Факт их наличия является доказательством многочисленности и немалого значения, которое «разрушители» играли в военных конфликтах XIII–XIV вв. на территории Апеннинского полуострова. Дж. Виллани приводит описание эпизода, в котором, возможно, имело место их использование. В 1224 г. «взбунтовались обитатели замка Феггине в Вальдарно, богатой и густонаселенной крепости, не пожелавшей подчиниться флорентийской коммуне» [3, с. 136]. Для противодействия же мятежному замку «коммуна снарядила поход на Феггине, разорила его окрестности» [3, с. 137].

Другие задачи *guastatori* состояли в том, чтобы делать проходимыми дороги для повозок и осадных машин, отводить потоки воды, обеспечивая эффективность действий других составных частей коммунальной милиции. Так, в июне 1325 г. войска города на Арно намеревались захватить Пистойю, занятую силами тирана Лукки Каструччо Кастракани (1281–1328). В рамках этой операции они «соорудили деревянный мост и ночью тайно перебросили его через Гвишиану (бывшую одной из наиболее значимых естественных преград на пути к Пистойе — **В.Т.**) у переправы Россайоло. Рыцари и пеший люд успели перейти через него прежде, чем жители Каппиано и Монтефальконе (замков в округе Пистойи — **В.Т.**) их заметили» [3, с. 287]. Подобные службы, так же, как и в случае с описанными выше возчиками, исполнялись крестьянами и горожанами, не снабженными вооружением для войны.

Как уже говорилось, флорентийские должностные лица уделяли немало внимания и стрелкам. Так, воины с арбалетами постановлениями от 11 марта 1259 г. отделялись от прочих пехотинцев. Например, после приведённого выше рассмотрения вооружения пеших воинов в этом документе специально оговаривается, что «все арбалетчики... из города и контадо Флоренции, обязанные служить в данном войске (собранном в 1259 г. для похода против Сиены — **В.Т.**), должны иметь необходимое вооружение, штраф за его отсутствие назначает Подеста» [11, р. 374]. Подобное отделение арбалетчиков от других пеших бойцов может быть

свидетельством возрастания их роли на итальянском театре военных действий. Кроме того, судя по постановлению флорентийских подеста и капитана войны от 5 мая 1260 г., «каждый гражданин, служащий Коммуне со своим арбалетом, должен получить положенные арбалетчику тридцать сольдо... Те, кто служат Коммуне с луками, получают десять сольдо каждый» [14, р. 97]. Таким образом, и в данном случае мы можем видеть отделение стрелков от прочих пехотинцев. Небезынтересно также отметить, что ежедневное содержание для арбалетчиков втрое превышало аналогичные выплаты лучникам. Это, скорее всего, является свидетельством возрастания в XIII в. их роли на полях сражений.

Подтверждением роста значения стрелков является и следующее распоряжение, датированное 6 мая 1260 г.: «никто не должен во время передвижений войска перевозить на осле, муле или другом животном арбалет или лук. У того, кто сделает противное, уничтожить животное и вещи, которые на нём были» [10, р. 376]. При этом не упоминается о подобных санкциях относительно других видов военного снаряжения. Следовательно, скорее всего, именно растущая важность лука и, особенно, арбалета, который был упомянут первым, заставила власти города на Арно разработать подобную норму, предписывающую держать их в боевой готовности.

Воинов, экипированных подобным образом упоминает и Дж. Виллани. В части хроники, датированной 1265 г. в связи с восстанием во Флоренции против власти организованной господствовавшими в ней на тот момент гибеллинами — Комиссии тридцати шести. Когда бывший на её стороне граф Гвидо Новелло (1275–1333) «собрал свою конницу и вооруженных гибеллинов... чтобы напасть на народ» [3, с. 210], пополаны (итал. — *popolani*) «храбро защищались огнем из самострелов (арбалетов — *B.T.*)» [3, с. 211].

От прочей пехоты отделял стрелков и продолживший написание хроники после смерти старшего брата Маттео Виллани (ум. 1363). Например, в 1349 г., во время борьбы флорентийского войска с одной стороны и враждебного по отношению к ней феодального клана контадо Убальдини — с другой — за горную крепость Монтеджеммоли, «люди коммуны Флоренции... решили победить крепость осадой... приблизились к охране башен, чтобы вступать в перестрелку» [15, р. 31]. Таким образом, на начальном этапе боя стрелки играли ключевую роль с обеих сторон. И далее, как мы увидим, продолжалось их активное использование. Так, для противодействия флорентийской коммунальной милиции маснадьери (итал. — *masnadieri*) — вооружённые люди, бывшие сторонниками

влиятельных семейств в Италии XIV века [16, с. 53–57] дома Убильдини «выходили наружу из укрепления (возведённого незадолго до начала боя сторонниками Убальдини для защиты подступов к крепости — **В.Т.**) против флорентийских воинов, перестреливаясь» [15, р. 31–32]. Воины с оружием дистанционного действия продолжали играть ведущую роль и при занятии передового укрепления. На данном этапе «флорентийские кавалеры и маснадьеры с балестрами, перемешались с ними (врагами — **В.Т.**)... в тот же час... вступили в заграждение флорентийские... оказавшие... помощь столькими балестрами, что не позволили врагам вновь занять укрепление» [15, р. 32]. Таким образом, стрелки входили как в состав основных сил флорентийцев, так и решившего исход данного этапа битвы подкрепления. И лишь в ходе боёв внутри самой крепости становится заметным участие конников и других типов пехотинцев: «продолжая битву в рукопашную, вошли флорентийцы, преследуя противников, в первый предел обороны» [15, р. 33].

Характерной чертой тосканских войск было введение павезьеров, т. е. бойцов, экипированных большими щитами (лат. — *pavesi*, итал. — *palvese*). Они должны были прикрывать стрелков в наиболее напряженные моменты [1, р. 153]. Таких воинов, например, упоминает Дж. Виллани, когда сообщает, что в 1295 г. папа Бонифаций VIII (1235–1303) «был весьма раздражен против римского рода Колонна» [3, с. 231]. По словам хрониста, для помощи понтифику в борьбе с этим могущественным семейством, против которого он даже объявил «крестовый поход», флорентийцы прислали «стрелков и щитоносцев» [3, с. 232].

Согласно распоряжению подеста города на Арно от 6 мая 1260 г., эти щитники, помимо своего прямого назначения использовались также для следующих целей: «тяжёлые баллисты с воротом должны передвигаться при помощи павезьеров; если должностные лица постановят, что тяжёлые баллисты должен обслуживать кто-то другой, то должно быть так, как они скажут. Далее те, кто был выбраны или наняты для транспортировки этих тяжёлых баллист, должны это делать постоянно во время передвижений войска и быть готовыми использовать их в случае необходимости» [10, р. 376]. Таким образом, павезьеры не только обеспечивали прикрытие стрелкам, но также могли обслуживать метательные машины в бою и на марше.

На основе всего вышеизложенного мы можем заключить, что вплоть до возрастания к середине XIV в. значения кондотьеров и других наёмников основу вооружённых сил большинства городов Севера и Центра Апеннинского полуострова составляли коммунальные ополчения. В

XIII–XIV вв. в связи с развитием вооружения и тактики ведения боя пехотой в указанный период, в городах-государствах Апеннинского полуострова этот род войск подвергся значительной специализации.

Определённую роль в дифференциации способов экипировки и ведения боя пехотинцами, входившими в городские ополчения, также сыграла специфика военных действий, характерная для Северной и Средней Италии рассмотренного периода. В условиях сильно пересечённой местности в ходе постоянных междоусобных и мелких войн итальянского полицентризма большинство боевых операций здесь сводилось к штурму, осаде, обороне, организации и срыву снабжения замков и небольших крепостей в городских округах. В условиях преобладания подобных сражений значение пехоты неминуемо должно было возрасти. Следовательно, усилились тенденции и к её дифференциации.

При изучении флорентийских документальных источников, датированных войной против Сиены 1259–1260 гг., мы видим, что должностные лица города на Арно уделяли значительное влияние различным типам пеших ополченцев, предназначенным соответственно для решения различных задач и соответствующим образом экипированных. В первую очередь составителями этих документов выделялись пехотинцы с полным комплектом вооружения. В составе флорентийского ополчения в XIII–первой половине XIV в. фиксируются пехотинцы, защищённые лишь нагрудником. Кроме него флорентийскими властями они обязывались «иметь необходимое [наступательное] вооружение».

В источниках упоминаются также входившие в коммунальную милицию воины, экипированные исключительно наступательным вооружением. По всей видимости, в XIII–XIV вв. они составляли большинство строевого состава коммунальных ополчений городов — государств Северной и Средней Италии. Из горожан, а иногда и из жителей округ, чьё финансовое состояние не позволяло приобрести ни один из вышеперечисленных видов вооружения, рекрутировались *carriatores*, предназначенные для обеспечения повозок и вьючных животных. Необходимое для самообороны оружие полагалось иметь и этой категории ополченцев.

Для военных походов рекрутировались также экипированные ремесленными и сельскохозяйственными орудиями «разрушители». В их основные обязанности входило выжигание прилегавших к вражеским крепостям территорий с целью затруднить подвоз ресурсов, а также разрушение вражеских укреплений. Другие их задачи состояли в том, чтобы делать проходными дороги для повозок и осадных машин, отводить

потоки воды, повышая тем самым эффективность действий других составных частей коммунальной милиции.

Уделяли флорентийские должностные лица внимание и стрелкам. Своими постановлениями они отделяли, например, арбалетчиков от прочих пеших ополченцев. Подобное разделение является свидетельством возрастания их роли на итальянском театре военных действий. Это подтверждается сведениями, содержащимися в исторических сочинениях представителей семьи Виллани. Характерной чертой тосканских войск было введение щитников-павезьеров, обязанных обеспечивать прикрытие стрелкам в наиболее напряжённые моменты. Помимо своего прямого назначения они также могли обслуживать метательные машины в бою и на марше.

Список источников и литературы.

1. *Mallet M.* Mercenaries and their masters. Warfare in Renaissance Italy. London, 1974.
2. *Trease G.* The condottieri soldier of Fortune. N.Y., 1977.
3. Виллани Дж. Новая хроника или история Флоренции / Пер. с итал. М.А. Юсима. М., 1997.
4. *Bartlett R.J.* Technique militaire et pouvoir politique, 900–1300 // *Annales ESC.* 41, 1986. Pp. 1135–1159.
5. *Annali di Simone della Tosa* // *Cronichette antiche di vari scrittori.* Firenze, 1733. Pp. 13–171.
6. *De solvendo pavesariis, balistariis, portantibus ballistas grossas per Camerarios exercitus* // *Libro di Montaperti.* Pubbl. di Cesare Paoli. Firenze, 1889. (Documenti di storia italiana. T. IX). Pp. 94–95.
7. *Statuta et ordinamenta* // *Libro di Montaperti.* Pubbl. di Cesare Paoli. Firenze, 1889. (Documenti di storia italiana. T. IX). Pp. 369–374.
8. *Settia A.A.* Comuni in guerra. Armi ed eserciti nell'Italia delle città. Bologna, 1993.
9. *De solutione facienda per Camerarios exercitus portitoribus lignorum et hedificiorum Campane et feristorum tentorium communis* // *Libro di Montaperti.* Pubbl. di Cesare Paoli. Firenze, 1889. (Documenti di storia italiana. Vol. IX). P. 78.
10. *Alia ordinamenta* // *Libro di Montaperti.* Pubbl. di Cesare Paoli. Firenze, 1889. (Documenti di storia italiana. Vol. IX). P. 374–376.
11. *Settia A.A.* Milanese in Guerra. Organizzazione militare e tecniche di combattimento // *Atti dell'I congresso internazionale di studi sull' alto medioevo.* Spoleto, 1989. Pp. 260–291.
12. *Bandifer segarum et securum* // *Libro di Montaperti.* Pubbl. di Cesare Paoli. Firenze, 1889. (Documenti di storia italiana. Vol. IX). P. 28.
13. *Vexillifer marrarum et palarum* // *Libro di Montaperti.* Pubbl. di Cesare Paoli. Firenze, 1889. (Documenti di storia italiana. Vol. IX). Pp. 28–29.

14. *Balistariorum // Libro di Montaperti*. Pubbl. di Cesare Paoli. Firenze. 1889. (Documenti di storia italiana. Vol. IX). Pp. 97–98.
15. *Villani M. Cronica // Croniche di Giovanni, Matteo e Filippo Villani*. I–X. Trieste, 1858.
16. *Тимченко В.В.* К вопросу об институте маснадьери (*masnadieri*) и его роли в войнах на территории Италии в XIII–XV веках // Изв. высших учеб. завед. Северо-Кавказский регион, 2011. Ростов -н/Д, 2011. С. 53–57.

УДК 94 (365)

Щукин С.В.

Санкт-Петербургский государственный университет. Институт истории, бакалавр. E-mail: st061190@student.spbu.ru

Три Гранадских войны Реконкисты

Аннотация. В статье рассматриваются завершающие войны Испанской Реконкисты и доказываются их раздельный характер.

Ключевые слова: Испания, Гранадская война, Реконкиста.

Shchukin S. V.

Saint-Petersburg State University, Institute of History, Bachelor. E-mail: st061190@student.spbu.ru

Three Granada Wars of Reconquista

Annotation. The article attempts to study the final wars of the Spanish Reconquista and proves their separate nature.

Key words: Spain, Granada wars, Reconquista.

Гранадская война (1481–1492) явилась завершением одного из самых масштабных противостояний Средневековой Европы — Реконкисты. Очевидным результатом Гранадской войны стала ликвидация последних арабских владений на территории Пиренейского полуострова. Большинство историков применяют к данному конфликту понятие одной войны. Однако, если рассмотреть Гранадскую войну с точки зрения методики ведения боевых действий, а также политических целей разных сторон, то можно увидеть в ней три отдельных конфликта. В данной статье мы попытаемся на основании рассмотрения одного из ведущих источников по данному конфликту — «Гранадской войне» Алонсо де Паленсия обосновать разделение Гранадской войны на отдельные конфликты. Перед описанием и сравнением этих трех войн стоит сделать небольшой очерк политического и военно-тактического положения их участников накануне противостояния.

Итак, после битвы при Лас-Навас-де-Толоса в 1212 году продвижение христианских королевств по территории полуострова практически остановилось, серьёзное столкновение между кастильцами и мусульманами произошло лишь в 1340 году в битве при Саладо, когда мусульман-

ские силы Гранадского эмирата при поддержке марокканских султанов Маринидов были разбиты христианами [1, с. 243]. Попытки окончательно завершить Реконкисту были предприняты королём Энрике IV в 1454 году, однако безуспешно [1, с. 253]. В 1468 году Изабелла Кастильская добивается признания себя наследницей престола, а в 1469 году она заключает судьбоносный брак с Фердинандом Арагонским [1, с. 254], вместе с которым ей суждено стать покорительницей Гранады. Положение же Гранадского эмирата накануне войны оставалось достаточно тяжёлым в политическом плане: правителем эмирата был Абуль-Хасан, конфликт которого с сыновьями в дальнейшем привёл к междоусобной войне, что значительно облегчило католическим королям завоевание данной территории.

Стоит сказать несколько слов о составе войск и вооружении противоборствующих сторон, чтобы в дальнейшем было легче понять специфику ведения боевых действий на различных этапах войны. Прежде всего, важно отметить, что характер данных войн современниками рассматривался как религиозный. Об этом удачно высказался в своей работе, посвященной правлению Фердинанда и Изабеллы, американский историк У. Прескотт: «Падение Гранады вызвало всеобщую сенсацию во всем христианском мире, где оно было воспринято как уравнивающее, в некотором роде, потерю Константинополя почти полвека назад. В Риме прошло мероприятие с шествием Папы Римского и кардиналов к Базилике Св. Петра, где отслужили мессу, а ликования народа продолжались несколько дней» [2, р. 113]. Религиозный характер конфликта ярко демонстрируют упоминания использования в битве освященного оружия. Как пишет Т. Хью, перед солдатами в битву несли серебряный крест, дарованный папой Сикстом IV. Его несли перед знаменем святого Якова (Сант-Яго), покровителя страны. Также армию сопровождал меч Святого Фердинанда, короля, завоевавшего Севилью в XIII веке, а также знамя святого Сан-Исидро (святого Исидора), ученого епископа Севильи, жившего в VII веке. Всегда войско сопровождали священники, чтобы петь “Te Deum”, в битвах сражались архиепископы и епископы [3, с. 49]. Религиозное рвение можно увидеть и в интернациональном составе испанской армии: в неё входило большое число иноземных наёмников, присутствовали наёмники из Италии, Швейцарии, Англии. Алонсо де Паленсия упоминает английского аристократа Эдуарда в качестве участника второй осады Лохи [4, л. 6], в его сочинении упоминается также французский командир Бернард, участвовавший в осаде Лохи [4, л. 6], а также неизвестный португальский дворянин Альваро, погибший при

битве за Велес-Малагу [4, л. 7]. Как сказано в описании взятия Малаги, боеприпасы для артиллерии активно поставлял император Священной Римской империи. Важно также подчеркнуть, что в войне участвовали и представители ряда рыцарских орденов времён средневековья: Калатравы, Сантьяго, Алькантары, как отмечает Энрике Родригес-Пикавеа, в целом в войне против эмирата со стороны орденов участвовали 11–13 тысяч кавалерии и 40–50 тысяч пехоты [5, р. 28]. Таким образом, современниками эти войны воспринимались, во многом, как крестовый поход.

Говоря о конкретных военных методиках, стоит вновь привести слова У. Прескотта: «Порох и артиллерия выиграли Гранадскую войну, другие факторы, на самом деле, были вторичными и производными» [6, р. 27]. Касательно численности войск можно отметить, что с испанской стороны обычно использовались отряды численностью от 10 до 20 тысяч человек, мусульмане же выставляли, как правило, бо́льшую по численности, по сравнению с испанской, армию, которую военный историк Кнауфф оценивает примерно в 100 тысяч человек [7, р. 327]. Относительно мавританской армии же следует сказать, что и в её составе находились наёмники из Северной Африки, в целом же такие наёмники, как заявляет А. Рюкуа, использовались для защиты приграничных крепостей [8, с. 137]. Относительно мавританской артиллерии подобных данных сравнительно мало, в хронике Алонсо де Паленсия практически не упоминаются никакие артиллерийские орудия у гранадцев, из чего можно сделать вывод о том, что их роль не была значительной. О роли испанской артиллерии в Гранадской войне можно судить по высказыванию Паленсии: «Ничто не вызывает у мавров большего ужаса, чем артиллерийский обстрел» [4, л. 7]. Помимо этого, свою роль в войне сыграл и флот, в особенности, это проявилось во время осады Малаги в 1487 году [4, л. 7]. Мы видим, что положение Кастилии-Арагона накануне войны было куда более благоприятным, чем у их оппонентов: на стороне испанцев было как серьёзное превосходство в техническом плане, так и серьёзная поддержка со стороны прочих европейских государств, видевших в завершении Реконкисты символическое событие, поэтому активно сотрудничающих с испанцами. Гранадская сторона не могла противопоставить испанцам ни сильную артиллерию, ни мощную поддержку со стороны единоверенных государств.

Начнём разговор о боевых действиях с описаний событий Первой Гранадской войны, получившей также название «Захарская война», в связи с первой ее битвой. Религиозно-символический фактор, о котором

мы упоминали ранее, сыграл решающую роль в развязывании конфликта, об этом свидетельствуют первые строки хроники Алонсо де Паленсии, посвящённой Гранадской войне. В начале хроники автор описывает реакцию Фердинанда и Изабеллы на взятие турками итальянского города Отранто: «Но во время обострения каталонских дел, требовавших присутствия Фердинанда, короли-христиане (Фердинанд и Изабелла — **С.Ш.**) были глубоко поражены новостью захвата Отранто турками» [4, I. 1]. Исходя из этих слов, можно судить о символических мотивах Фердинанда: он решает начать войну с Гранадой в качестве некоего акта реванша исламскому миру. «Захарская война» оказалась достаточно слабо подготовлена Фердинандом, и ниже мы попробуем это доказать. Первый серьёзный эпизод войны подтверждает этот тезис: Фердинанд, обеспечив повод к войне провокацией со стороны своего военачальника Диего де Мерло, не обеспечил безопасность ближайшей к маврам крепости Захары. Вот что пишет об этом Алонсо де Паленсия: «Не имея отцовской бдительности, он (комендант — **С.Ш.**) пренебрегал безопасностью Захары, и, доверившись крепкому положению и защите замка, он оставил его без необходимой охраны и отправился в Севилью, где он предавался безумной жизни. Проницательные мавры, предупрежденные об этой беспечности, в темную и бурную ночь 27 декабря 1481 года поднялись на стену с недоступной стороны, захватили замок, виллу и всех её обитателей ещё до рассвета без малейшего сопротивления, увезли пленников в далекие земли, оставив крепкий гарнизон для нанесения христианам серьёзного вреда и разрушения этих границ» [4, I. 1]. Этот краткий эпизод, описанный Алонсо де Паленсией, свидетельствует о слабой подготовке Фердинанда к войне, неопределённости его целей, в отличие от целей в двух других войнах. Как было отмечено ранее, религиозно-символические мотивы были для Фердинанда первостепенными, о чём свидетельствует ещё одна заметка хрониста: «Известие о потере Захары вызвало глубокую скорбь у короля, чей дедушка Фердинанд I, опекавший кастильского наследника Хуана II и правивший Кастилией вместо умершего брата Энрике III, в своё время сурово покарал гранадцев, взяв Антекеру, а затем, после долгой осады, и Захару, теперь же эти действия оказались тщетны. Таким образом, внук жаловался на то, что слава его дедушки частично запятналась, и, словно движимый непреодолимым импульсом, он все больше и больше открыто призывал вступить в войну против гранадцев» [4, I. 1]. Данные описания показывают, что на момент начала первой войны религиозные и символические мотивы у Фердинанда в каком-то смысле перевешивали рациональные, что продемонстрировала и осада

Альхамы, в которой, по словам хрониста, не было применено серьёзного тактического плана: Диего де Прадо предложил взять крепость врасплох. В итоге осада Альхамы, несмотря на её успешность, получилась крайне непростой для христиан, о чём снова говорит автор, упоминая о серьёзном конфликте между герцогом Медина-Сидония и герцогом Кадисским. Следующий эпизод войны — осада Лохи (июль 1482), судя по словам хрониста про «армию от Бискайи и Гипускоа до морских берегов и границ Кастилии» [4, л. 2], была подготовлена Фердинандом немного лучше. Несмотря на отсутствие четкого плана взятия Лохи и предложений командующих другого объекта для нападения — Алоры, взятие которой позволило бы создать базу для нападения на Малагу (это очевидно при взгляде на карту региона), было принято решение атаковать именно Лоху. Эпизоды из хроники, описывающие развитие осады, объясняют её неудачу. Алонсо де Паленсия упоминает о серьёзных проблемах с провизией в христианском лагере, а также об отсутствии плана на случай, если в результате обстрела из артиллерийских орудий будет пробита брешь в стене, финальным же свидетельством поражения в хронике выступает бегство значительной части испанских войск после известий о приближении из Гранады войск эмира Хасана. Другое событие июля 1482 года — свержение эмира Хасана его детьми Боабдилем и Юсуфом, которые (по словам историка Альтамира-и-Кревеа), опасались репрессий со стороны отца, не только повлияло на ход двух будущих войн, но и стало подтверждением глубокого политического кризиса в Гранадском эмирате, которым в дальнейшем воспользовались католические короли.

Следует отметить, что на протяжении двух последних лет Захарской войны испанцами применялись новые «наработки», что демонстрируют два эпизода, описанных Алонсо де Паленсия. Первый из них связан с пленением в 1483 году Боабдила, пытавшегося, по мнению автора хроники, утвердиться в качестве правителя Гранадского эмирата. В битве при Лусене Боабдиль был взят в плен, и это обстоятельство, вкуче с серьёзным конфликтом с его семьёй, открыло для испанцев новые возможности. Описание событий Второй Гранадской войны дает возможность сделать предположение о союзном договоре католических королей и Боабдила. Если рассмотреть военные проблемы Гранадского эмирата, то можно заметить, что большая часть его властей не могла противостоять испанцам и была вынуждена противостоять сторонникам Боабдила. Второй эпизод был связан с кампанией уже 1484 года — осадой Алоры, на которой ранее настаивал герцог Кадисский, в ходе которой была испробована тактика, практически безотказно «работавшая» во Второй

Гранадской войне — тактика методичного артиллерийского обстрела крепостей соперника, помогавшая испанской стороне занять город без особых проблем. После этого (сентября 1484 года) боевые действия были прерваны до весны 1485 года, а мы же попробуем сделать некоторые выводы относительно характера войны.

Итак, если первоначально тактика ведения Первой Гранадской войны Фердинанда и Изабеллы была крайне слабой (они полагались, в основном, на внезапность) и была основана на религиозном рвении, то неудачная осада Лохи заставила христианских королей пересмотреть свои методы. События последних двух лет войны — переход Боабдила в стан испанцев и испытание тактики артиллерийских обстрелов, заложили основы для будущих побед.

Во время Второй Гранадской войны или Междоусобной войны (1485–1489) католические короли поставили перед собой конкретную цель — взять основные крепости Гранадского эмирата. На примере анализа нескольких ее эпизодов, описанных в сочинении Алонсо де Паленсия, мы попытаемся определить, как испанцы применяли тактику артиллерийских обстрелов и как они использовали свой «неожиданный» союз с Боабдилем. Первый эпизод связан с осадой Ронды. По словам хрониста, «...настроение жителей Ронды было крайне тяжелым. Отсюда различные высказывания жителей, страдающих от бесчисленных бедствий» [4, I. 5]. По свидетельству Алонсо де Паленсия, методичный обстрел Ронды артиллерией быстро сменился довольно мягкими условиями её капитуляции (включавшими сохранение имущества за жителями). Это позволило испанцам сохранить доверие местных жителей и удержать город без каких-либо волнений. Описанный эпизод свидетельствует о сильном расколе среди населения Гранадского эмирата, страдавшего от политики эмира Хасана и, в то же время, о том доверии, которое испанская сторона, ведя войну в союзе с Боабдилем, смогла завоевать со стороны местных жителей.

Противовесом политики католических королей выступает в хронике политическая нестабильность внутри центра эмирата — в Гранаде, где вновь произошла смена власти (вероятно, отравленный эмир Хасан передал свой титул своему брату аз-Загаллу): «Разделённые на четыре отряда, две стороны атаковали друг друга с большой яростью на узких улицах; но перед главной мечетью, где места было больше, два короля сражались с такой жестокой злобой, что, казалось, их одолевала неутолимая жажда крови» [4, I. 7]. Из двух эпизодов: милостивого отношения к побеждённым жителям Ронды со стороны Фердинанда (а в их глазах —

и Боабдила) и бойни между сторонниками двух эмиров в Гранаде, можно сделать ещё один вывод: тактика королей (и Боабдила), связанная с нарочито мирным отношением к побеждённым и политическим влиянием на жителей Гранады, сработала во время осады Ронды особенно успешно.

Что касается военной тактики, то тут стоит обратиться к описанию осады Велес-Малаги в апреле 1487 года. Здесь автор упоминает, что Фердинанд уделил огромную роль тактической подготовке осады, а также обеспечению провиантом, в частности, король позаботился о доставке провианта с моря и его защите от дождя [4, л. 7]. Это является прямой противоположностью описанию тяжёлой ситуации с провиантом при осаде Лохи. Кроме того, один из эпизодов этой осады, описанный Паленсией, подчёркивает авторитет короля Фердинанда: «Услышав голос короля, вся пехота, отброшенная противником, повернулась против него с непреодолимой силой и не только отбила атаку гарнизона Велес-Малаги, но и заставила его вернуться в город, а также и захватила пригород» [4, л. 7] (В противоположность описанию осады Лохи 1482 года, когда большая часть войск бросила короля). Вновь свою роль сыграла нестабильная политическая ситуация в эмирате: большая часть войск Мухаммеда XIII была занята войной с Боабдилем и не могла выдвинуться на помощь осаждённой Велес-Малаге. Прийти на помощь Велес-Малаге смогли лишь Редун Венегас, брат бывшего визиря Гранады [9, с. 51], и эмир аз-Загалл, но им не удалось переломить ход осады. Автор описывает конец осады так: «Жители Велеса-Малаги, увидев побег эмира и находящуюся поблизости артиллерию, потеряли всякую надежду на защиту и поняли, что у них нет другого средства спасения, кроме как воспользоваться милостью Фердинанда» [4, л. 7]. Переговоры привели к обмену пленниками, а также разрешению жителям как остаться в своих домах, так и возможности добровольно их покинуть. Можно отметить, что осада Велес-Малаги показала сочетание многих военных и политических преимуществ испанцев: высокого уровня тактической подготовки и артиллерии, давления на политическую ситуацию в Гранадском эмирате, преданности испанцев своему королю и их умения договориться с местными жителями (противопоставленное жестоким расправам над сторонниками Боабдила на территории, контролируемой эмиратом). Все эти особенности являли прямую противоположность тактикам испанцев в первые два года кампании, когда большая часть сражений и осад были весьма слабо подготовлены. Важную роль сыграло и умение интегрировать побеждённые территории в состав Кастилии-Арагона, когда населению предлагалось взамен за признание испанского контроля территории сохранять свой

образ жизни, а грабежей и резни мирного населения фактически не происходило (единственный эпизод масштабной резни относится ко времени уже после осады Малаги осенью 1487 года, и его причиной хронист называет резню христиан в Малаге и покушение на королевскую чету). По схеме осады Велес-Малаги прошла и осада Басы в 1489 году, означавшая фактическое окончание войны.

Таким образом, в описании автором Второй Гранадской войны можно увидеть признаки прогресса в отношении ее ведения. Тактическая подготовка сражений (на примере осады Велес-Малаги) и использование испанцами политической ситуации в эмирате стали теми новыми обстоятельствами, которые переломили ее ход, сделав окончательную ликвидацию эмирата вопросом времени.

Итак, к 1490 году Испания контролировала почти всю бывшую территорию Гранадского эмирата, под контролем Боабдила находилась лишь Гранада, которую планировалось отдать в руки испанцев в ближайшее время. У Прескотт в одной из глав своего исследования «История царствования Фердинанда и Изабеллы Католиков», указывает на причину начала Третьей Гранадской войны: «Король Боабдиль, однако, отказался от повиновения требованиям испанских правителей; отвечая, что он больше не свой собственный хозяин, и, хотя он собирался выполнять свои обязательства, теперь ему мешало население города, выросшее далеко за пределы своего естественного размера, решительно настаивавшее на его сохранении» [2, гл. XV]. К концу 1490 года Фердинанд уже собирал гигантскую армию для осады Гранады, которая грабит окрестные деревни Гранады ради лишения её продовольствия, что может свидетельствовать об исчезновении необходимости сохранения лояльности местных жителей: «Эта услуга была выполнена с такой беспощадной строгостью, что не менее двадцати четырех городов и деревень в горах были разграблены и сровнены с землей» [2, р. 103].

Сущность и характер самой войны характеризуют некоторые эпизоды осады Гранады, описанные Прескоттом. Так, историк отмечает первое столкновение в июне 1491 года под деревней Зубия, когда совершить атаку на испанский лагерь пыталась чернь. Другой же эпизод был связан с окончанием осады, когда начались переговоры о мире: «В этом кризисе несчастный Боабдиль и его главные советники убедились, что этот город не сможет продержаться гораздо дольше; и наконец, в октябре, через визиря Абула Казима Абдельмалиха были сделаны предложения начать переговоры о сдаче города. Дело должно было состояться с величайшей осторожностью, так как жители Гранады, несмотря на их ненадежное

положение и беспокойство, вдохновлялись неопределёнными надеждами на помощь из Африки или ещё откуда-нибудь» [2, р. 109]. Также Прескотт упоминает, что переговоры с Гранадской делегацией привели к восстанию в городе.

Итак, если собрать воедино все приведённые историком факты: «выросшее население», мешавшее Боабдилю сдать город испанцам (по видимости, речь идёт о беженцах из Малаги или Басы), страх Боабдила за переговоры о мире, дальнейшее восстание, сопротивление гранадской черни испанцам, томожность сделать следующий вывод: Третья Гранадская война фактически была (если применять современную терминологию) подавлением народного движения. Фактически сопротивление испанцам оказывал не Боабдиль, не желавший воевать с ними, а население Гранады, которое, под влиянием пропаганды беженцев из других городов, пыталось оказать сопротивление завоеванию. Кроме того, после падения Гранады Боабдиль также получил себе во владение ряд небольших земель на юге Испании, что может свидетельствовать о его лояльности к католическим королям.

Итак, попробуем сделать краткие выводы относительно данной проблемы. Мы имеем три практически разных военных конфликта: первый связан со слабо проработанной стратегией боевых действий, обернувшейся двумя поражениями испанцев на ранних этапах конфликта. Католические короли вовремя смогли заметить ошибки в подготовке и создать базу для новой стратегии в 1483–1484 гг. Второй конфликт 1485–1489 гг. был фактически безупречным образцом ведения боевых действий и интеграции завоёванных земель, конфликт, во время которого испанцы в полной мере использовали своё военное и политическое превосходство. Третий конфликт 1491–1492 гг. получился почти случайным, он был связан с народным сопротивлением присоединению Гранады к Испании. Таким образом, мы можем сделать вывод о раздельном характере данного конфликта.

Список источников и литературы

1. *Альтамир-и-Кревеа Р.* История Испании. В 2 т. Т. I. М: Изд-во иностр. лит-ры, 1951. 520 с.
2. *Prescott W.H.* History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic. In 3 vols. Vol. 2. Whitefish: Kessinger Publishing, 1995. 532 p.
3. Хью Т. Подъём Испанской империи. СПб: АСТ, 2016. 720 с.
4. *Palencia Alonzo de.* Guerra de Granada, 10 libros [Электрон. ресурс] // Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante, 1999. URL: <http://www.cervantesvirtual>.

- com/obra-visor/guerra-de-granada--0/html/feea932c-82b1-11df-acc7-002185ce6064.html (дата обр.: 20.10. 2019).
5. *Rodríguez-Picavea E.* The Military Orders and the War of Granada (1350–1492) // *Mediterranean Studies*, 2010. Vol. 19. Pp. 14–42.
 6. *Prescott W.H.* The Art of War in Spain: The Conquest of Granada, 1481–1492. London: Greenhill Books, 1995. 288 p.
 7. *Knauff F.H.* The Spanish Conquest of Granada // *The Military Engineer*, 1936. No. 16. Pp. 327–330.
 8. *Рюкуа А.* Средневековая Испания. М: Вече, 2014. 384 с.
 9. *Ирвинг В.* Альгамбра. М: Худож. лит-ра, 1990. 448 с.

УДК 94 (450)

Павлов К.В.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, бакалавр. E-mail: Kir2014Sch603@gmail.com

Переговоры Флоренции с Империей 1507–1508 годов: к вопросу о флорентийской политике нейтралитета в итальянских войнах

Аннотация. Статья посвящена переговорам Флоренции с императором Максимилианом I Габсбургом в 1507–1508 гг. Обращение к данной теме связано с интересом, который современная историческая наука проявляет к рассмотрению Итальянских войн 1494–1559 гг. в целом и их отдельных периодов. Автор анализирует противоречия во флорентийской правящей элите по вопросу союза с Францией, возникшие во Флоренции к 1507 г. и приведшие к организации переговоров республики с Империей, а также рассматривает ход этих переговоров и их итоги, важные для дальнейшего развития флорентийской политики.

Ключевые слова: Флоренция, Империя Габсбургов, Франция, Итальянские войны, Содерини, Максимилиан I, Макиавелли, Веттори.

Pavlov K. V.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor. E-mail: Kir2014Sch603@gmail.com

Florentine–Imperial Negotiations of 1507–1508: on the Issue of the Florentine policy of neutrality in the Italian wars

Annotation. The article is devoted to the negotiations of Florence with Emperor Maximilian I Habsburg in 1507–1508. The reference to this topic is connected with the interest that modern historical science shows in the consideration of the Italian wars of 1494–1559 as a whole and their individual periods. The author analyzes the contradictions in the Florentine ruling elite on the issue of Union with France, which arose in Florence by 1507 and led to the organization of negotiations between the Republic and the Empire, and also considers the course of these negotiations and their results for the further development of Florentine politics.

Key words: Florence, Habsburg Empire, France, Italian wars, Soderini, Maximilian I, Machiavelli, Vettori.

Переговоры Флоренции со Священной Римской Империей 1507–1508 гг., по мнению современного исследователя Н. Каппони, были со-

бытием, которое при определённых условиях могло явиться поворотным моментом в политике Флоренции в Итальянских войнах 1494–1559 гг. [1, с. 159]. Подобная точка зрения представляется оправданной, поскольку этот период войн на Апеннинах был характерен формированием больших коалиций, или лиг, между европейскими и итальянскими державами, направленных на скорейшее завершение итальянских кампаний. Ключевыми силами в процессе их формирования выступали Франция и Империя [2, с. 436, 458]; именно между этими силами и должна была сделать свой выбор флорентийская Синьория. От этого выбора зависела дальнейшая политика республики в ходе войн.

Изучение политики Флоренции в Итальянских войнах началось ещё в работах их современников. Так, рассуждения о политике тосканской республики в войнах можно найти в сочинениях Франческо Гвиччардини [3] и Никколо Макиавелли [4]. С тех пор историографическая традиция продолжается и, начиная с прошлого столетия, часто связана с исследованием деятельности конкретных исторических фигур. Так, роль Флоренции в политической системе Италии этого периода, обсуждалась в работах П. Виллари о Савонароле [5] и Макиавелли [6], а также в монографии Р. Ридольфи [7]. Анализ военных событий периода 1494–1559 гг. подробно проведён в ряде военно-исторических трудов, среди которых отметим «классический» труд Г. Дельбрюка [8]. В отечественной научной литературе роль Макиавелли — дипломата, а также проблема роли Флоренции в Итальянских войнах освещалась в целом ряде трудов, среди которых следует отметить работу А.К. Дживелегова [9], посвящённую Макиавелли, а также труды М.А. Гуковского [10] и Л.Г. Катускиной [2]. Событиям же войн на Апеннинах, связанным с участием в них Империи, посвящены статьи Р.В. Фурцева [11; 12]. Следует отметить недавний выход на русском языке «Истории Италии» Ф. Гвиччардини [13] — первого полного русского перевода, подготовленного М.А. Юсимом, предваряемого статьей исследователя [14]. В этой статье Юсим отмечает важность сочинения Гвиччардини как первого опыта в историографии позднего Средневековья и раннего Нового времени к рассмотрению исторической судьбы Италии как единого целого в политическом измерении [14, с. 1]. Однако выдвигать предположение о том, что «История Италии» Гвиччардини представляла собой характер прокламационной программы по объединению Италии, по мнению исследователя, было бы весьма неоднозначно: как в связи с отсутствием в политической жизни Италии периода войн 1494–1559 гг. реального гегемона, способного проявить инициативу в процессе итальянской интеграции, так и исходя из скеп-

тицизма самого Франческо в оценке перспектив современных ему Италии и Флоренции, прослеживающегося во всём его сочинении [14, с. 5]. Кроме того, М.А. Юсимом, в частности, был выдвинут тезис об оценках Гвиччардини и Макиавелли событий Итальянских войн как некой «тупиковой ситуации» для Флоренции и всего Апеннинского полуострова; соответственно, исторические размышления современников этих событий носят характер поиска выхода из этого «тупики», а значит, имеют в равной степени философский и политический подтекст [14, с. 5].

Проблема флорентийско-имперских переговоров 1507–1508 гг. и их итогов для тосканской республики, конечно, затрагивалась в исследованиях по истории Итальянских войн, однако, она не была выделена в качестве самостоятельной и, соответственно, специально посвящённых ей исследований не было.

Как известно, основной проблемой, которую стремилась разрешить Флоренция в войнах на Апеннинах, к 1507 г. оставалась проблема возврата Пизы — территории, утерянной тосканским государством ещё в 1492 г. при Пьеро Медичи. Помимо Флоренции, определённые притязания на Пизу обозначала и Венеция, бывшая в кампании на Апеннинах достаточно мощной силой: «Венеция ... боролась упорно и ожесточённо, входила в различные итальянские коалиции ... не жалела денег, организовывала армии, заключала союзы, вела переговоры» [10, с. 140]. Кроме того, отношение к «пизанскому вопросу» имела и Франция, являвшаяся со времён правления Флоренцией Савонаролы фактическим «держателем» пизанских земель у тосканской республики до конца войн на Апеннинах [5, с. 163]. Дипломатическим инструментом, который использовала флорентийская Синьория для прекращения этого «держания» и начала мер по возврату Пизы, с 1502 г. являлся оборонительный договор с Францией, также позволявший Флоренции сохранять в Итальянских войнах позицию вооружённого нейтралитета, явившуюся «детисцем» гонфалоньера республики Пьеро Содерини [1, с. 91]. Этот союз, однако, уже несколько раз проходил серьёзные проверки на прочность. Первым обстоятельством, пошатнувшим его силу, явилось военное поражение французов от Испании в битве при Чериньоле 28 декабря 1503 г., связанное с новаторским решением испанского полководца Гонсало де Кордовы о сооружении препятствия перед фронтом [8, с. 1024]. Препятствие, созданное тогда испанцами с целью победы над войсками Франции, стало серьёзным и для Флоренции, не участвовавшей в том сражении. Немногим положительным, что республика тогда находила в сложившейся вокруг Франции ситуации, оказалась гибель при переправе через реку

поддерживавшего испанцев Пьеро Медичи, сторонником которого являлся разбивший французов Гонсало де Кордова. Тогда прямая угроза для тосканского государства миновала, хотя оставалась косвенная — в лице двух других представителей фамилии Медичи — кардинала Джованни и его брата Джулиано [15, с. 40]. Дальнейшие сложности союза с Францией обозначились для тосканской республики в 1505 г. В рамках данного союза, Флоренцией осенью этого года была предпринята попытка решить «пизанский вопрос», опираясь на наёмные войска, поставленные Синьории королём Франции Людовиком XII. Кампания закончилась неудачей. Недовольство флорентийских граждан дополнялось ещё и тем обстоятельством, что эта неудача была во многом ими оплачена: Синьория, стремившаяся вернуть Пизу во что бы то ни стало, приняла закон о росте налогов, относимый различными исследователями к 1504 г. [1, с. 123; 15, с. 40], либо к 1505 г. [6, с. 210]. Пиком же кризиса союза с Францией тосканцы посчитали следующую французскую инициативу: «Новым оскорблением послужило предложение Людовика быть вместе с королём Испании посредником в мирных переговорах с пизанцами — более унижительного предложения флорентинцам до сих пор никто не делал. В результате под давлением разгневанных горожан власти республики начали обсуждать, можно ли найти нового союзника и присоединиться к Максимилиану, не прогневав при этом Францию» [1, с. 154–155]. Как полагали руководители республиканской дипломатии (в том числе глава Совета Десяти, настроенный против гонфалоньера Аламанно Сальвиати), союз с Империей в сложившихся условиях мог стать реальной альтернативой изжившему себя соглашению с Францией — плоду усилий Содерини [6, с. 233].

Интерес Империи к возможному союзу с Флоренцией мог быть вызван планом, возникшим тогда у императора Максимилиана I Габсбурга — военного нашествия на Рим. Опираясь на опыт других европейских правителей, прежде всего, королей Франции, о финансовом сотрудничестве которых с тосканским государством упоминал французский дипломат Филипп де Коммин [16, с. 285], Габсбург рассчитывал в своей инициативе на поддержку флорентийских банковских капиталов, особенно в условиях отказа вспомоществования его плану рейхстагом в Констанце [11, с. 8]. Возможному союзу Флоренции и Империи также невольно поспособствовала Франция, установившая дружественные отношения с Венецией в расчёте найти компромисс по владениям в Северной Италии [17, с. 472]; это не могло, в свою очередь, не вызвать недовольства у Империи, ранее воспринимавшей Республику Святого Марка как по-

тенциального союзника: «В то время как глава империи старался всеми способами прочнее сплотить итальянцев перед лицом общей опасности и не упускал из вида испанцев, также осыпая их настойчивыми просьбами о предоставлении помощи, Венеция решительно перешла на сторону Франции <...> Несмотря на то, что Максимилиан I при каждом удобном случае старался выказать свое почтение Венеции и заручиться ее поддержкой, отношения между ним и Республикой Святого Марка неуклонно ухудшались» [12, с. 5–6].

Сложившаяся ситуация потребовала от Синьории должной дипломатической реакции: «Решение синьории сформировать делегацию послов возникло из-за беспокойства по поводу планов императора двинуться на Италию и быть коронованным в Риме. Огласив это намерение, он потребовал у Флоренции значительную сумму, чтобы восполнить собственную хроническую нехватку финансов. Синьория совсем не желала этого делать, а тем более — видеть войска Максимилиана на своей территории. Поэтому необходимо было знать степень серьезности этих планов» [18, с. 22–23]. Огромное значение в контексте предполагаемых переговоров с императором имела фигура дипломатического представителя, которого делегирует Флоренция: в репрезентанте Синьории перед Максимилианом I должны были сочетаться значительный опыт службы республике и максимально возможная нейтральность взглядов на внутритриполитическую борьбу в тосканском государстве. Описывая деятельность одного из представителей оппозиции гонфалоньеру Содерини — Франческо Гвиччардини, А.К. Дживелегов обозначает за ним авторство некой «программы», высказанной Франческо в «Истории Флоренции» и формулировавшей претензию определённых кругов флорентийской знати режиму гонфалоньера: «Рассказав затем об учреждении гонфалоньерата, об избрании Содерини, о надеждах, возлагавшихся на него «мудрыми», Гвиччардини меланхолически сообщает, что Содерини этих надежд не оправдал и не захотел приобщить к власти «лучших людей» (*uomini da bene*), боясь, что они будут стараться «сузить» социальную базу республики “*restringere uno stato*”» [19, с. 5]. Главной же причиной недовольства противников Содерини внутри элитарных кругов республики была его налоговая политика, способная «... нанести ущерб благосостоянию класса, голосом которого являлся Гвиччардини» [19, с. 6]. Исходя из выше обозначенной природы этих флорентийских внутритриполитических противоречий, логично утверждать, что ростовщическая аристократия Синьории, вне зависимости от поддержки или неодобрения действий Содерини, едва ли в самом деле была заинтересована в кредитовании военных

предприятий императора: скорее, им просто было необходимо заявить гонфалоньеру о своём присутствии и значении в дипломатическом курсе Флоренции. А именно — не позволить ему выдвинуть на пост переговорщика перед Максимилианом «своего человека» в дипломатическом корпусе республики, Никколо Макиавелли, реализовывавшего предыдущие дипломатические миссии подобного уровня — переговоры с Людовиком XII и Цезаре Борджа. Отсюда и возникла фигура Франческо Веттори, как представителя Флоренции на переговорах с Империей — в данной борьбе он был наиболее лоялен к обеим группам флорентийских политических интересов: «... Веттори хоть и не был другом гонфалоньера, но и к числу его ярых противников (в отличие от братьев Паоло, люто ненавидевших Содерини) также не принадлежал, во всяком случае, свидетельств тому не было. Более того, ранее Веттори занимал ряд постов в административных и политических структурах Флоренции, однако в силу ограниченности полномочий его опыт в международных делах был небогат» [1, с. 155]. Формулировка причины для отказа Макиавелли в исполнении данной миссии — «недостаточно знатный» [7, с. 130] — выглядит показательно двуличной и эфемерной: был ли Никколо таковым, когда в 1499 г. предстал от лица Флоренции перед королём Франции? Единственный принципиальный момент, которого сумел добиться гонфалоньер Содерини, отстаивая интересы «своего человека» Макиавелли — отмена статуса посольства для дипломатической миссии Веттори: такой статус переговоров между Флоренцией и Империей мог быть установлен лишь после выдвижения обеими сторонами конкретных намерений в отношении друг друга [18, с. 22]. Тем не менее, Веттори в августе 1507 г. отправился из Флоренции в Констанц на имперский рейхстаг, в то время как Никколо Макиавелли — в Сиену, что характерно — опять же по вопросу, связанному с гипотетической имперской угрозой: «Правительство поручило Макиавелли разузнать о приезде кардинала Бернардино Карвахала, которого папа отправил в Германию для выяснения истинных намерений Максимилиана, но Никколо не сумел ничего разузнать, довольствуясь лишь слухами» [1, с. 157]. Однако и слухи в сумме своей вызвали на Апеннинах состояние судорожного беспокойства: военная игра Максимилиана всё же, пусть и не сразу, получила некоторое финансовое одобрение рейхстага [11, с. 9], и над Италией нависла новая угроза.

В этой связи традиционная позиция Флоренции в международных отношениях времён войн на Апеннинах — вооружённый нейтралитет — в контексте переговоров со Священной воевой становилась наиболее рациональной из всех возможных. Но для того, чтобы отстоять эту по-

зицию — и саму по себе как таковую, и в её нюансах — Флоренции явно требовался дипломат большего опыта, нежели делегированный Синьорией Франческо Веттори. Первой проблемой, с которой столкнулся флорентийский делегат при имперском дворе, стало незнание немецкого языка, ограничивавшее его в возможностях дипломатического диалога: здесь Никколо Макиавелли, также немецким не владевший, не имел бы перед Веттори каких-либо серьёзных преимуществ. Но другим обстоятельством, с которым не был знаком Веттори и которое, в свою очередь, по опыту общения с Чезаре Борджа и Пандольфо Петруччи, властителем Сиены, прекрасно научился учитывать Макиавелли, была склонность правителей к переменчивым настроениям и сиюминутным сменам мнения. Все это вынудило Синьорию направить Никколо Макиавелли в помощь к своему молодому соотечественнику. Как полагает Н. Капони, анализируя письмо Ф. Веттори к Синьории осени 1507 г., содержание которого впоследствии было перенаправлено Макиавелли, фактически главной ошибкой Веттори стала, в буквальном смысле слова, недооценка планов императора: Максимилиан I запросил у Флоренции средства в сумме 50 тыс. дукатов, в то время как Веттори предположил возможным «отделаться» от ненужных для республики имперских авантур за значительно меньшие деньги — 30 тыс. флоринов [20, с. 1]. Разделяя тезис Капони, можно дополнить его следующим соображением: молодой флорентийский дипломат также во многом стал заложником непоследовательности действий Синьории — ситуации, аналогичной той, с которой имел дело и Никколо Макиавелли в 1499 г. на переговорах с Людовиком XII. И в том, и в другом случае противоречия «раскручивались» вокруг отношений Флоренции и Франции: только к ситуации 1507 г. в связи с общим изменением хода Итальянских войн сторон, имевших прямое или опосредованное касательство, было несколько больше, чем восемью годами ранее. Максимилиана I не устраивал тот факт, что Флоренция не разорвала союз с Францией и не стремилась этого делать; не этим ли союзом так называемая «оппозиция» Синьории, выдвинувшая Веттори своим «рупором» перед императором, столь активно и убеждённо упрекала гонфалоньера Содерини? Но отказываться от старого союза, ещё не заручившись новым и не получив конкретных гарантий от Габсбурга на его заключение, Сальвиати и его сторонники, как истинные «мудрые» (*savii*) [19, с. 5], явно не собирались. Таким образом, в результате совокупности вышеперечисленных факторов в декабре 1507 г. Макиавелли отправился в Империю навстречу Веттори в качестве дополнительного делегата Флоренции на переговорах.

Официально появление нового звена в переговорной миссии Синьория объяснила следующим образом: «Повод для того, чтобы по-

слать секретаря Макиавелли, был найден: ненадежность почты, которую регулярно перехватывала полиция императора. Макиавелли должен доставить Веттори последние инструкции Синьории» [15, с. 58]. «Курьер» Синьории, Макиавелли сопровождал молодого дипломата в его переговорной миссии на протяжении всей её продолжительности в 1508 г., с января по июнь. Между соотечественниками быстро установилось взаимопонимание, основанное на сходстве культурных предпочтений; кроме того, немаловажным моментом для их сближения явилось положительное отношение Веттори к проекту Никколо по реорганизации армии Флоренции [1, с. 162]. Что же касается задачи, стоявшей перед дипломатами в ходе их миссии — сохранения положения status quo во взаимоотношениях тосканского государства и с Империей, и с Францией, то её было весьма непросто реализовать даже тандему Макиавелли-Веттори. Император Максимилиан в своём отношении к Флоренции руководствовался достаточно противоречивыми политическими обстоятельствами. С одной стороны, ему «... поступали весьма заманчивые предложения от Медичи, желавших заручиться его поддержкой и вернуть себе власть» [1, с. 158]. С другой — используя существовавшие в этот период разногласия между политическими элитами республики, почему не попытаться самой Священнойшей установить по отношению к ней режим, подобный политике Карла VIII в савонаролианской Флоренции? Это могло бы стать для Империи Габсбургов замечательным плацдармом для дальнейшего продвижения вглубь Италии — разумеется, уже с учётом опыта ошибок, совершённых в начале Итальянских войн французским монархом. Помимо этого, не стоит также забывать и о некоторых неблагоприятных личных качествах императора, в значительной мере влиявших на его политическую практику: так, в составленном в 1507–1508 гг. дипломатическом сочинении «О положении дел в Германии» Никколо Макиавелли приводит Синьории характеристики, данные дипломатическими действиями Максимилиана его министрами. Эти характеристики таковы: «... Его военные планы весьма неопределённы по сути и основаниям.... Одному богу известно, чем это может закончиться» [21, с. 2]. Аналогичным образом Макиавелли, ссылаясь на придворного имперского священника Луку, уже по прошествии длительного времени опишет Максимилиана I и в трактате «Государь»: «... Император человек скрытный, намерений своих никому не поверяет, совета на их счёт не спрашивает. Но когда по мере осуществления они выходят наружу, то те, кто его окружают, начинают их оспаривать, и государь, как человек слабый, от них отступает» [22, с. 71]. В своих эпистолярных донесениях Синьории, объединённых

в общий рапорт «О положении дел в Германии», флорентийский дипломат, помимо сообщаемой текущей информации по ходу совместной с Веттори миссии, описывает свои впечатления о ситуации в государстве Габсбургов в целом и стремится найти объяснение феномену слабости и непоследовательности так называемой «центральной» власти Священной Римской империи. Макиавелли выдвигает предположение о том, что власть Максимилиана не является истинно центральной для бесконечного множества раздробленных германских земель, оперировавших традиционными автономиями, зачастую имевшими достаточно архаичное происхождение [21, с. 4], а также — об отнюдь не лучшем положении имперской армии, чему он сам оказался свидетелем, отправившись в декабре 1507 г. на выручку молодому соотечественнику Веттори [1, с. 160]. Интегрируя приведённые выше обстоятельства в единое целое, Никколо Макиавелли заключает: скорее всего, о чём тогда настойчиво говорили в политической элите Апеннин, Максимилиан I своим антиримским блефом маскирует намерения, подлинно устремлённые против Венеции; они проистекают, как из союза республики Св. Марка с Францией, так и из реальной самостоятельной силы венецианцев [21, с. 6]. И уже в рамках миссии Макиавелли — Веттори флорентийское руководство получило повод вновь убедиться в дальновидности стратегических расчётов секретаря «десятки»: между Венецией и Империей Габсбургов состоялись два небольших сражения, успеха в которых добились венецианцы (не это ли иллюстрация справедливости ещё и размышлений военного плана, имевшихся у Никколо относительно имперских войск?), что побудило Максимилиана к скорому старту переговорного процесса по заключению республикой Св. Марка перемирия на достойных условиях. Условия данного соглашения, ратифицированного летом 1508 г., были не слишком похожи на удовлетворительный для Империи итог: «В начале июня венецианцы без труда договорились с представителями императора заключить перемирие на три года, согласно которому Венеции возвращались небольшие районы на севере Фриули, итальянские земли в Тироле и стратегически важный порт Триест» [1, с. 163–164]. Империя не только потеряла земли, являвшиеся её форпостом в Северной Италии — она утратила возможность попытаться осуществить римский проект, и, как следствие, не могла рассчитывать на финансовое вспомоществование от Флоренции — успешное завершение переговоров с Максимилианом стало для Макиавелли и Веттори волей счастливого венецианского случая!

Последовавшие вскоре в ходе Итальянских войн события подтвердили изначальноную эфемерность действий Максимилиана «против

Рима», о чём предусмотрительно писал Синьории Никколо Макиавелли: очень скоро, в декабре того же года Франция, папство, Империя и присоединившаяся к ним Испания образовали Камбрейскую лигу антивенецианской направленности. Следовательно, перспективой поддержки Империи в пику оборонительному союзу с Францией для Флоренции становилось бы неизбежное втягивание в большой союз против Венеции — ситуация, не слишком соответствовавшая собственным локальным интересам тосканской республики, главной целью которых оставался возврат Пизы. «Пизанский вопрос» занимал место в интересах Империи весьма опосредованно, как дополнительная проблема к вопросу обладания спорными землями во Фриуле, существовавшему с начала Итальянских войн [12, с. 2]; зато в возможных переговорах с Венецией, в коалиции против которой Империя намеревалась выступить для возврата только что утраченных земель, Пиза могла стать вполне адекватной «разменной монетой», при помощи которой Империя реализовала бы свои старые планы [12, с. 2–3]. Соответственно, Флоренция едва ли могла надеяться на разрешение «пизанского вопроса» посредством имперской поддержки, а значит, и союз с Империей, который оппозиция режиму гонфалоньера Содерини провозглашала как возможную альтернативу оборонительному союзу с Францией, оперируя именно этой заманчивой перспективой [15, с. 55], терял свой демонстративный смысл, раскрывая реальные претензии флорентийской «имперской» группы: «Сальвиати и его друзья не могли простить Содерини, что тот предал свое сословие и объявил себя “демократом” тогда, когда после падения Савонаролы они надеялись на триумф олигархической партии и мечтали навязать городу конституцию, созданную по образу и подобию венецианской, а также всемогущий сенат, все места в котором заняли бы они, оптиматы, члены могущественных семейств» [15, с. 54].

Таким образом, оказалось очевидным, во-первых, отсутствие на тот момент реальной «имперской» группы среди флорентийской элиты. А во-вторых, наиболее целесообразным для Флоренции вновь становился традиционный вооружённый нейтралитет, ориентированный на действовавший с Францией оборонительный союз. Эту позицию и сохранила тосканская республика — и преуспела в этом решении: «пизанский вопрос», являвшийся до этого в определённой мере интересом крупных итальянских и европейских держав, теперь стал сферой интересов исключительно Флоренции и Пизы. Тосканское государство получило возможность разрешить проблему Пизы без вмешательства других сторон и реализовало эту возможность, проведя соответствующие самостоятельные приготовления.

Список источников и литературы

1. Каппони Н. Макиавелли / Пер. с англ. А.Л. Уткина. М.: Вече, 2012. 372 с.
2. Катушкина Л.Г. Итальянские войны // История Италии; под ред. С.Д. Сказкина. В 3 т. Т. 1. М.: Наука, 1970. С. 426–466.
3. Гвиччардини Ф. Соч. / Пер. с итал. А.К. Дживелегова. М.: Наука, 1934. 550 с.
4. Макиавелли Н. Соч. / Пер. с итал. А.К. Дживелегова. М.–Л.: Наука, 1934. 980 с.
5. Виллари П. Джироламо Савонарола и его время / Пер. с итал. Д.Н. Бережкова. СПб.: Грядущий день, 1913. 929 с.
6. Виллари П. Никколо Макиавелли и его время / Пер. с итал. Д.Н. Бережкова. СПб.: Грядущий день, 1914. 461 с.
7. Ridolfi R. The Life of Niccolò Machiavelli. Chicago: University of Chicago Press, 1963. 364 p. / Ed. originale: Ridolfi R. Vita di Niccolò Machiavelli. Firenze, 1954.
8. Дельбрюк Г. История военного искусства с древнейших времён. Новейшее издание. М.: Экспо, 2015. 1277 с.
9. Дживелегов А.К. Никколо Макиавелли // Макиавелли Н. Соч. М.–Л.: Наука, 1934. 980 с.
10. Гуковский М.А. Очерки истории Италии. М.: Учпедгиз, 1959. 390 с.
11. Фурцев Р.В. Проблема политической гегемонии в Европе и попытка её решения в ходе Итальянских войн // Альманах современной науки и образования. № 8. Тамбов.: Грамота, 2012. С. 166–172.
12. Фурцев Р.В. Кризис и распад Венецианской священной лиги 1495 года // Вестн. МГПУ. Сер. Ист. науки. М., 2017. С. 65–77.
13. Гвиччардини Ф. История Италии. В 2 т. / Пер. с итал. М.А. Юсима. М.: Канон+, 2018. 744+696 с.
14. Юсим М.А. Франческо Гвиччардини — от «Истории Флоренции» к «Истории Италии» // Новая и новейшая история. Вып. 4. М.: Изд. Ин-та всеобщей истории РАН, 2018. С. 3–14.
15. Жиль К. Никколо Макиавелли / Пер. с фр. В. Балакина. М.: Мол. гвардия, 2005. 130 с.
16. Коммин де Ф. Мемуары / Пер. с фр. Ю.П. Малинина. М.: Наука, 1986. 496 с.
17. Cessi R. Storia della repubblica di Venezia. Firenze: Giunti Martello, 1981. 824 p.
18. Скиннер К. Макиавелли. Очень краткое введение / Пер. с англ.; под ред. М. Шарлая. М.: АСТ, 2009. 160 с.
19. Дживелегов А.К. Франческо Гвиччардини // Гвиччардини Ф. Соч. М.: Наука, 1934. 550 с.
20. Vettori F. Letter to the Signori. 1507 (Re-Letter to Niccolò Machiavelli) // The Letters of Machiavelli/ Transl. by Allan Gilbert. Chicago: University of Chicago Press, 1961. Pp 85–86.
21. Макиавелли Н. О положении дел в Германии / Пер. с итал.; под ред. С.М. Макаренкова // Макиавелли Н. Избр. М.: Рипол Классик, 1999. С. 319–330.
22. Макиавелли Н. Государь; пер. с итал. А.К. Дживелегова // Макиавелли Н. Соч. М.–Л.: Наука, 1934. С. 887–967.

УДК 94(460)

Мамиева А.

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Школа актуальных гуманитарных исследований, бакалавр. E-mail: aida.mamieva.99@bk.ru

Война и военные действия между христианской Испанией и Гранадой по данным «Хроники сеньоров католических королей» Фернандо дель Пульгара

Аннотация. Статья посвящена исследованию «Хроники сеньоров католических королей» Фернандо дель Пульгара (конец XV в.) как источника по военной истории королевств Кастилия и Леон, а также Арагонской Короны, управлявшихся католическими королями — Изабеллой (1474–1504) и Фердинандом (1474–1516). Рассматриваются причины и типология военных конфликтов (на примере войн с Гранадским эмиратом), особенности военной организации, повседневность средневековой войны.

Ключевые слова: Испания, средневековая война, средневековая историография, католические короли, Фернандо дель Пульгар.

Mamieva A.

Russian Academy of National Economy and Public Administration,
School for Advanced Studies in the Humanities, Bachelor.
E-mail: aida.mamieva.99@bk.ru

War and Military Activity between Christian Spain and Granada as described in the “Crónica de los Reyes Católicos” by Fernando del Pulgar

Annotation. The article is dedicated to the analysis of “Chronicle of the Catholic Monarchs” by Fernando del Pulgar (the end of the 15th century) as a source of information about the military history of Castile, Leon and Aragon in the time of the rule of Catholic Monarchs — Queen Isabella (1474–1504) and King Ferdinand (1474–1516). In the article there are presented the causes, as well as the typology of the military conflicts (drawn from the example of Granada war), features of the military organization, and realities of a medieval war.

Key words: Spain, medieval war, medieval historiography, Catholic monarchs, Fernando del Pulgar.

Хроника Фернандо дель Пульгара¹ была создана в период правления в Испании «католических королей» Изабеллы I Кастильской и Фердинанда II Арагонского (1474–1516). Именно начиная с этого времени (если не брать во внимание V–VIII вв., т. е. эпоху Вестготского королевства) можно говорить об «Испании как об определенном целом» [1, с. 369]. Также именно в период властвования «католических королей»² было положено начало становлению Испании как одной из крупнейших колониальных империй мира [1, с. 387–390]. Среди прочего, хроника содержит обширный материал по военной истории. Насколько известно автору данной статьи, в этом контексте она еще не исследовалась в отечественной медиэвистике. Настоящая статья — попытка восполнить этот пробел.

Несколько слов о создателе хроники. Фернандо дель Пульгар (1436–1493) — кастильский писатель, с 1482 г. — хронист, советник при дворе королевы Изабеллы I Кастильской и короля Фердинанда II Арагонского; личный секретарь королевы Изабеллы. Хроника описывает события 1468–1492 гг. Важной ее особенностью является то, что она писалась хронистом под руководством королевы Изабеллы, которая сама снабжала хрониста материалами. Основной идеей данного труда считается воспевание католических королей Изабеллы I Кастильской и Фердинанда II Арагонского, попытка легитимизации их правления: акцент на том, что они — законные наследники испанских королевств, ставится уже в самом начале хроники — заголовке первой ее части. Ф. дель Пульгар стремился показать, что все действия королей были направлены на благо государства и осуществлены по воле Всевышнего [1, с. 386].

Для создания настоящей статьи были переведены и проанализированы финальные главы второй части хроники, а также первые четыре главы третьей части. Здесь хронист повествует о том, какие события предшествовали Гранадской войне, а также о военных действиях, давших толчок для ее развязывания.

¹ В настоящем издании использован оригинальный (старокастильский) текст памятника по изданию, вышедшему в серии: *Biblioteca de Autores Españoles (Crónicas de los reyes de Castilla)*. См.: *Cron. Pulgar. F.*

² Этот титул был дан Изабелле и Фернандо папой Александром VI за «заботу о чистоте католической веры».

1. Причины и типология военных конфликтов

Христианские и мавританские королевства Испании имели долгую общую военную историю. На протяжении нескольких столетий до конца XIV в. наиболее распространенной формой военных конфликтов между испанскими королевствами и Гранадским эмиратом были набеги, совершавшиеся с целью грабежа и наживы. В ответ на один из христианских рейдов Гранада в конце 1481 г. осадила христианский город Саару. Именно эта атака и стала поводом для разжигания Гранадской войны 1482–1492 гг. [2, р. 369–370].

Во многом падению Гранады способствовало внутреннее положение дел. Безответственность стоявшего у власти эмира Абульхасана-Али и его безразличие по отношению к государственным делам, распри между отдельными партиями и группировками арабской аристократии, репрессии со стороны центральной власти, а также обострение экономических противоречий между представителями разных сословий способствовали росту недовольства гранадского населения и политически и экономически ослабляли Гранаду. Параллельно с этим мавры периодически совершали разорительные набеги на христианские королевства. Все это дало католическим королям не только благоприятные условия, но и повод для нападения и покорения Гранады [3, с. 269, 399, 420].

Интересно также, что, по данным исследуемой хроники, Мехмед II Завоеватель (1444–1446, 1451–1481), которого Ф. дель Пульгар в своем труде именует Великим Турком, воевал не только с христианскими войсками, но и с другими маврами, теми, что занимали территории, граничащие с их землями (Cron. Pulgar F. Part 2, cap. 102). Таким образом, если верить хронисту, в начале военных действий конца 1470 — начала 1480-х гг. христиане и мавры преследовали разные цели. Так, если первые воевали во имя долга и чести, а также защиты христианской веры и т. д. (Cron. Pulgar F. Part 2, cap. 102), то вторые лишь слепо повиновались своему предводителю, одержимому расширением территории своей империи любой ценой, вне зависимости от того, кого для достижения заданной цели потребуется убивать — христиан или мавров. В первой главе третьей части хроники Ф. дель Пульгар говорит о тайном желании Фердинанда и Изабеллы завоевать Гранадское королевство, «вытеснив таким образом, из всех Испаний власть мавров и имя Магомета» (Cron. Pulgar F. Part 3, cap. 1). Этим хронист ограничивает свое объяснение причин и предпосылок назревавшей войны.

Как известно, средневековая война обычно являла собой череду осад, многочисленных схваток и погромов, которую изредка прерывали крупные кровопролитные сражения или торжественные встречи [4, с. 116]. Справедливость этого замечания подтверждается и данными исследуемой хроники. В частности, это видно из гл. 93 второй части «Хроники сеньоров католических королей...» (Cron. Pulgar F. Part 2, cap. 93), где речь идет о второй попытке турок захватить Родос.

В 1476 г. Абулхасан-Али заключил перемирие с Кастилией на пять лет, и когда срок перемирия истек, мавры в 1481 г. атаковали андалусийский город Саару и взяли его, разграбив город и захватив в плен его жителей (Cron. Pulgar F. Part 3, cap. 1). В ответ на это в начале следующего года кастильцы завладели гранадским городом Альхамой, о чем подробно говорится в хронике (Cron. Pulgar F. Part 3, cap. 2–3). Удача недолго была союзницей кастильцев, так как в том же году их ожидало поражение, которое мавры нанесли своим противникам под Лохой [3, с. 420].

Вся Гранадская война по большей части состояла из осады христианами мавританских городов и осады христианских городов маврами. В условиях осадной войны городские укрепления были более серьезными препятствиями, нежели отдельные замки, несмотря на то, что эти укрепления обычно были довольно слабыми, а их стены имели хотя бы нескольких уязвимых мест. Здесь важны другие аспекты: во-первых, города обладали гораздо более значительными материальными ресурсами, что способствовало длительному сопротивлению, а во-вторых, завоевателю приходилось удерживать контроль над городом как над огромным экономическим, административным центром [4, с. 116–117]. Тем не менее, несмотря на все сложности, сопряженные с захватом городов, кастильцам в короткий срок удалось покорить Альмару, Сетениль, Картаму, Койн и город Ронду, тем самым утвердив свое господство во всей области Малаги. Однако вскоре они были разбиты при попытке овладеть Моклином (3 сентября 1485 г.), но уже в сентябре — октябре того же года взяли Камбиль и несколько других замков. В конце мая 1486 г. был захвачен город Лоха, в июне — Эльвира, затем — Моклин, Коломера и другие замки. В мае 1487 г. христиане завладели Велес-Малагой [4, с. 116–117].

В августе того же года Фердинанд после трехмесячной осады овладел и Малагой, главным морским портом Гранадского эмирата. Американский историк У. Прескотт считал, что именно падение Малаги, а не Гранады являлось важнейшим этапом Гранадской войны, так как Малага была главным портом королевства, и независимое существование Гранады без него было практически невозможно [5, p. 211]. В апреле 1491 г. ка-

стильцы вступили в долину Гранады и осадили столицу эмирата. Осада продолжалась 8 месяцев. Вскоре в Гранаде начался голод, и осажденные, не дождавшись помощи из Африки, в декабре 1491 г. приняли решение сдать город [3, с. 422].

Типичным приемом во время атаки того или иного города в средневековой войне являлась блокада, провоцировавшая нехватку продовольствия, а также порча воды [4, с. 117]. Так, например, мавры в битве при Альхаме попытались лишить христиан воды, изменив течение направления реки, протекавшей рядом с городом, в другую сторону. Христиане, поняв, что происходит, вышли биться с ними. И «бились весь день и всю ночь, и погибли многие как с одной, так и с другой стороны» (Cron. Pulgar F. Part 3, cap. 2).

2. Военная организация христианской Испании

В главе, посвященной захвату маврами андалусского города Саара (Cron. Pulgar F. Part. 3, cap. 1), Ф. дель Пульгар пишет о том, что католические короли, узнав о взятии города, распорядились поставить воинов на пограничные зоны Андалусии и Мурсии. Также король и королева, по сообщению хрониста, приказали магистрам орденов Сантьяго и Калатравы Алонсо де Карденас и Родриго Тельесу Хирону привести свои войска в город Эсиха и округу Хаэна, располагавшиеся на границе с Гранадским эмиратом. Эти меры были приняты, очевидно, с расчетом на продолжение военных действий с Гранадой. Однако интерес здесь представляет другой момент. Учитывая то, что в 1470–1480-ые годы набеги мавров на христианские земли значительно участились, можно предположить то, что на границе с гранадской территорией не стояли войска, способные отразить нападение. А рассматриваемый фрагмент хроники, в свою очередь, лишь подтверждает высказанное предположение, так как католические короли, по сведениям Ф. дель Пульгара, приняли решение поставить войска на южные границы лишь после захвата маврами города, т. е. только после того, как случилось что-то более «серьезное», нежели постоянные, а потому уже и привычные рейды мавров на земли, принадлежавшие христианам.

Информацию о территориальном аспекте военной организации испанских королевств в период накануне Гранадской войны дает также следующий сюжет, описанный хронистом. В 1480 г. католические короли распорядились создать военный флот для помощи неаполитанскому королю Фердинанду I и защиты Сицилийского королевства от мавров. В

99-й главе второй части хроники Ф. дель Пульгар подробно повествует о том, как собирался флот в областях Гипускоа и Бискайя. Объяснение, которое дает хронист выбору именно этих провинций для снаряжения флота, состоит в том, что именно там, во-первых, был доступ к морским портам; во-вторых, жители тех земель смыслили в искусстве навигации и были храбры в морских битвах, и, наконец, в-третьих, имели парусные суда (нао) и снасти к ним. Все это указывает на то, что жители упомянутых северо-восточных провинций имели опыт в морских сражениях. Таким образом, на помощь неаполитанскому королю отправились флоты с разных концов (портов) Испании.

Стоит также отметить, что изначально, как пишет Ф. дель Пульгар, для создания флота, согласно традиционной повинности, планировалось привлечь каторжников из городов и бегетрий, не имевших доступа к морским портам, и что лишь несколько позже, ввиду практического удобства, было решено изменить локацию для выполнения королевского приказа. Исходя из информации, содержащейся в этом отрывке хроники, можно вывести следующие гипотезы: во-первых, в целях создания войска / флота была распространена практика освобождения заключенных от каторги, и во-вторых, обычно войска формировались в городах и поселениях, находившихся на большом расстоянии от моря.

Известно, что проведенная католическими королями военная реформа заключалась в изменении порядка комплектования королевских войск. Армия была оснащена новой техникой. Фердинанд и Изабелла отказались от разделения армии на так называемые батальи, насчитывавшие разное число воинов, среди которых были и дружины сеньоров. Вместо этого воины были определены в батальоны по 500 человек, куда входило 10 квадрилий (отрядов). Чуть позже было введено подразделение на роты (по 500 чел. в каждой) и полки, в каждом из которых насчитывалось 12 рот. В результате проведения реформы исчезли дружины, служившие опорой знати [3, с. 477–478].

В войне с Гранадой участвовали королевские люди, пажи (донсельи), оруженосцы, рыцари коронной службы, милиции городов (в том числе, эрмандады), дружины сеньоров, а также кавалеры духовно-рыцарских орденов. Изменилась тактика ведения боя. Была создана кастильская артиллерия: именно она во многом обеспечила победу католических королей в войне с Гранадским эмиратом, так как играла решающую роль при осаде крепостей [1, С. 387], а следовательно, и захвате городов.

К 1500 г. во многих западных государствах (включая Испанию) появилась пехота [4, с. 154]. Благодаря своей многочисленности такие части

лучше противостояли атакам кавалерии. Известно также, что во время завоевания Гранады испанская пехота (*peones*) примерно в 3 раза превосходила легкую кавалерию [4, с. 152–154].

При Изабелле в Испании появилась постоянная армия, состоявшая из 7 000 воинов [4, с. 191]. Повествуя о попытке захвата христианскими войсками гранадского города Альхама, хронист сообщает о том, что разведывательные вылазки в Гранаду для определения самых слабозащищенных городов и крепостей совершали адалиды, командовавшие отрядами наемников во время военных действий. Организацией самого нападения, по данным хроники, занимались кабальеро и алькайды, о нескольких из которых будет подробнее рассказано ниже. Далее хронист сообщает, что эти кабальеро и алькайды, сами задумавшие нападение на Альхаму, а не исполнившие королевский приказ, собрали до трех тысяч кавалеристов и четырех тысяч пехотинцев для реализации своего замысла. Они отдали распоряжение, «чтобы к ним было отправлено до трехсот оруженосцев и чтобы те принесли с собой части лестницы и следовали за верхолазами и адалидами, идущими впереди» на Альхаму (Cron. Pulgar F. Part. 3, cap. 2).

3. Повседневность средневековой войны

В своей хронике Ф. дель Пульгар достаточно часто описывает случаи взаимопомощи христианских воинов. Этим он как бы подчеркивает значимость фактора сплочения в борьбе с сильным врагом. Один из подобных сюжетов — помощь рыцарям Мальтийского ордена, осажденным турками в своей резиденции на острове Родос. Хронист пишет о том, что когда об осаде стало известно на христианских землях, многие магистры и командоры ордена Святого Иоанна пошли «со всех христианских королевств по морю и по суше на помощь», для оказания которой «туда ежедневно прибывали люди со всего христианского мира, с моря и с земли» (Cron. Pulgar F. Part. 2, cap. 93).

Ф. дель Пульгар рассказывает и о более личных примерах проявления мужества и благородства христианских воинов по отношению друг к другу. Так, например, герцог де Медина-Сидония и маркиз де Кадис враждовали. Однако когда герцог де Медина-Сидония узнал о том, что войска христиан, в числе которых был и его давний неприятель, оказались осажденными в Альхаме, то сразу поспешил им на помощь. В результате спасительной миссии бывшие враги заключили мир и расстались добрыми друзьями (Cron. Pulgar F. Part 2, cap. 3).

Уже в следующей главе Ф. дель Пульгар показывает, что все-таки не всегда отношения между воинами-христианами строились на взаимном уважении и милосердии. Так, между воинами, взявшими Альхаму, и теми, кто пришел им на помощь, разгорелся конфликт по поводу того, кому должна достаться добыча, захваченная в городе. Хронист сообщает, что как захватчики, так и их освободители, «искушаемые жадностью», находились в таком раздоре, что схватились за оружие. Герцог де Медина-Сидония убедил «освободителей» оставить добычу «захватчикам», и вполне возможно, что лишь благодаря ему этот спор разрешился без жертв (помимо потери самой добычи «освободителями») для каждой из сторон (Cron. Pulgar F. Part. 2, cap. 4).

В главе, посвященной осаде Родоса, Ф. дель Пульгар сообщает о том, что рыцари Мальтийского ордена, спешившие на помощь осажденным там командорам и магистру, прибыв на место назначения, не осмеливались войти в порт из страха перед большим флотом, принадлежавшим туркам. Однако некий английский командор, прибывший на своем нао, приказал поднять на ней все паруса и, уворачиваясь от выстрелов со стороны турецкого флота, сумел ворваться в порт и доставил в город все необходимое. Именно этим подвигом, по замечанию Пульгара, город Родас был спасен (Cron. Pulgar F. Part. 2, cap. 93).

Взятие Альхамы христианами воинами хронист также называет подвигом. Причиной этому является инициатива самих алькаидов и кабальеро захватить город и их готовность и стремление отомстить маврам, услужив тем самым «Богу, Королю и Королеве». Позднее, уже находясь в осажденной крепости Альхамы, маркиз де Кадис, главный аделантадо Андалусии и Диего де Мерло не только сумели убедить некоторых кабальеро, валившихся с ног от усталости и изнеможения, продолжать борьбу и отстаивать крепость до последнего, но и придумали план, по которому смогли бы выбраться из крепости и продолжить борьбу с маврами (Cron. Pulgar F. Part. 3, cap. 2).

Сам король Фердинанд, узнав о том, что его воины окружены маврами в Альхаме, в тот же день отбыл из Медины-дель-Кампо и направился в Альхаму, по пояснению Ф. дель Пульгара, «движимый великим стремлением <лично> помочь осажденным» (Cron. Pulgar F. Part. 3, cap. 3). Несмотря на то, что все-таки ему не удалось принять участие в процессе освобождения осажденных, одно его благородное намерение определяет его в разряд «героев». Сюда же можно отнести и герцога де Медина за разрешение конфликта между воинами-«освободителями» и воинами-«освобожденными» по поводу раздела добычи из Альхамы.

Каких-либо описаний проявлений трусости в переведенных и проанализированных в данной работе главах хроники найдено не было. Тот факт, что хронист не пишет о подобных инцидентах среди христианского войска, понятен. Интересно здесь то, что хронист отдает должное и маврам, хоть и не называя их напрямую храбрými, мужественными героями, но признавая их мощь, смелость и упорство.

Борьба с маврами, продолжавшаяся на протяжении многих веков, способствовала развитию в христианах религиозного фанатизма. Уровень нетерпимости увеличивался и благодаря тому, что проживавшие на территориях христианских королевств мавры и перенявшие их образованность евреи были наиболее производительными, а, следовательно, и зажиточными группами населения. Их богатство вызывало зависть у простых людей, что, в свою очередь, вызывало в них враждебность по отношению к маврам [6, с. 116].

Когда в христианских королевствах стало известно о том, что турки собрали большую армаду и отправили ее покорять Сицилийское Королевство, в церквях Королевства было приказано всем молиться Богу для того, чтобы он освободил христиан «от силы и власти *врага всего христианского мира*» (Cron. Pulgar F. Part 2. cap. 99) (здесь и далее курсив мой — А.М.). На фоне отдельных нападков турков то на Родос, то на Сицилию они, по словам Ф. дель Пульгара, постоянно чинили разрушения на христианских землях и проливали кровь христиан, жестоко их убивая (Cron. Pulgar F. Part. 2. cap. 99).

Показателен образ врага и сюжет, описывающий реакцию христиан на смерть Мехмеда Завоевателя. По сообщению хрониста, его смерть обрадовала «весь христианский мир», ведь «предводитель мавров» сумел заложить «великий ужас» в сердца христиан, не оставляя последним никакой возможности сопротивляться своей «великой мощи». В честь смерти «великого Турка» Фердинанд и Изабелла устроили торжественные шествия по всему городу, совершали «богослужения и многие другие благочестивые деяния», дабы отблагодарить Бога за избавление от столь страшного врага (Cron. Pulgar F. Part. 2, cap. 102).

Мощь и сила, которые не раз упоминает хронист, когда речь идет о маврах или их вожде, находят свое объяснение в следующем отрывке хроники: «Король мавров располагал тогда бóльшим числом воинов в кавалерии, артиллерии <...>, которыми не обладал ни один другой Король из тех, что правили в Гранаде в прежние времена» (Cron. Pulgar F. Part. 3, cap. 1). Интересной особенностью хроники является то, что Ф. дель Пульгар, четко обозначая свою позицию и принимая сторону христиан,

все-таки не обезличивает мавров, не представляет их как животных или людей «низшего сорта». Часто он пишет об их чувствах и эмоциях, горечи и страданиях, объясняет мотивы их действий, тем самым будто немого их оправдывая. Так, например, описывая состояние мавров после захвата христианами Альхамы, хронист пишет: «Мавры, для *возвращения своего города, для защиты своей жизни и свободы*, бились всеми своими силами, <...> не обращая внимания на ранения и смерти тех, кто, как они видели, пал в битве». В другом отрывке той же главы: «... и с болью, связанной с потерей этого города, <...> мавры подступили к стенам...» (Cron. Pulgar F. Part. 3, cap. 2).

Тем не менее, гуманистическую позицию хрониста вряд ли разделяли многие. По причине того, что Ф. дель Пульгар не уделяет никакого внимания незнатным христианам, невозможно попытаться заключить что-либо об их собственном восприятии как самих турок, так и Гранадской войны вообще.

Перейдем к заключительным замечаниям. Вполне возможно, что проводимая королями с конца 1470-х гг. военная реформа, полностью трансформировавшая состояние кастильской армии на тот момент, была подготовительным шагом к будущей Гранадской войне. Автор хроники проговаривается о наличии у католических королей некоего «тайного желания», стремления заполучить Гранадское королевство. Оправдывая разжигание войны ее характером как войны за веру, честь и т. п., Пульгар не разглашает конкретные практические цели и устремления королей, использовавших религиозные чувства христианских воинов как инструмент для манипуляций.

Таким образом, в тексте хроники прослеживается определенное столкновение обезличенной официальной идеологии и субъективного восприятия имевших место событий Фернандо де Пульгаром, в той или иной мере находившимся под влиянием гуманистических настроений, начавших активное распространение в Западной Европе второй половины XV в.

Список источников и литературы

1. История Испании. Т. 1: С древнейших времен до конца XVII века. М.: Индрик, 2012. 696 с.
2. Hillgarth J.N. The Spanish Kingdoms: 1250–1516. Vol. 2: 1410–1516. Oxford: Clarendon Press, Oxford University Press, 1978. 716 p.
3. *Альтамира-и-Кревеа Р.* История Испании. Т. 1. СПб.: Евразия, 2003. 680 с.
4. *Контамин Ф.* Война в Средние века. М.: Ювента, 2001. 414 с.

5. *Prescott W.H.* The Art of War in Spain: The Conquest of Granada, 1481–1492. London: Greenhill Books, 1995. 288 p.
6. *Пискорский В.К.* История Испании и Португалии: от падения Римской империи до начала XX века. М.: URSS: Либроком, 2014. 288 с.

Принятые сокращения

cap. — capítulo

Cron. Pulgar F. — Pulgar F. Crónica de los Señores Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel de Castilla y de Aragon escrita por su cronista Hernando del Pulgar Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio, hasta los catolicos don Fernando y doña Isabel. Colección ordenada por don Cayetano Rosell. Vol. 3. — Madrid: Rivadeneyra, 1878. P. 225–585.

Part. — parte

УДК 94

Якунина В.А.

Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого,
Гуманитарный институт, магистр. E-mail: valjajastrebova@mail.ru

Файда в политической практике Ливонской конфедерации¹

Аннотация. На примере двух локальных конфликтов последней трети XV века — файды семейства Вальдхаус (Вольтус) фон Херзе против Ливонского ордена (1471–1476 гг.) и борьбы Рижского архиепископа Сильвестра Штодевешера и Ливонского ордена в 1470-ые годы в статье рассматривается процесс трансформации классической средневековой традиции отмщения — файды. В условиях неразвитости государственных способов регулирования в Ливонской конфедерации данная традиция на рубеже позднего Средневековья и раннего Нового времени не ушла в «темное прошлое», а, претерпев качественные изменения, стала еще более востребованной. При соблюдении формальностей объявления файды, вооруженный конфликт мог быть рассмотрен как реализация права на отмщение или борьба с беззаконием, вне зависимости от статуса участников событий. Выйдя за рамки частных взаимоотношений, файда выступила способом диалога между властными и подчиненными структурами на начальном этапе формирования государственности современного типа.

Ключевые слова: Файда, Вальдхаус фон Херзе, Ливонский орден, Рижское архиепископство, Сильвестр Штодевешер.

Yakunina V.A.

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, School of Humanities,
Master. E-mail: valjajastrebova@mail.ru

Feud in the political practice of the Livonian confederation

Anotation. This article analyzes the transformation process of the classical medieval revenge tradition — the feud (faida), using the example of two local conflicts of the last third of the 15th century (feuds of the Waldhaus (Woltus) von Herse against the Livonian Order (1471–1476) and struggle of Sylvester Stodewescher, the archbishop of Riga, and the Livonian Order in the 1470s. Under the conditions of undeveloped state regulation methods in the Livonian

¹ Исследование выполнено при поддержке РНФ, проект № 19-18-00183.

Confederation, this tradition at the turn of the late medieval and early modern period didn't disappear in the "dark past" but became even more popular. In compliance with the formalities of declaring the feud a violent conflict could be considered as the realization of the right to revenge or the fight against lawlessness, without distinction of the status of the parties. Moving beyond private relations, the feud became a way of dialogue between the authorities and subordinates at the origins of the modern nation building.

Key words: Feud (Faida), Waldhaus von Herse, Livonian Order, Archbishopric of Riga, Sylvester Stodewescher.

Сложившаяся в исторической науке пагубная традиция воспринимать ливонское подразделение Немецкого (Тевтонского) духовно-рыцарского ордена (в отечественной историографии — Ливонский орден) как отражение Прусского, приводит к тому, что многие процессы и факторы развития остаются без должного внимания. Так, Ливонский орден не только являлся сувереном (ландсгерром), но и существовал как мощная корпорация со своей структурой, в корне отличной от прусской. Орден — часть конгломерата духовных государств-сеньорий, носящих название Старая Ливония (Alt-Livland), куда помимо него входили еще три епархии, также обладающие прерогативами полновластного государя [1, с. 52–79].

В связи с этим тему власти и властных отношений Тевтонского ордена в Ливонии смотрит рассматривать, скорее, как исключительный случай среди средневековых государственных образований [2]. Необходимо внимательно разобраться с таким немецким термином, как *Herrschaft*, для которого наиболее близкими по значению в русском языке будет определение «власть». В Средневековье *Herrschaft* воспринимался совершенно по-иному, нежели в Новое, и уж тем более, в Новейшее время [3, с. 536–547]. С VII в. в немецком языке мы находим существительное *herre* или *herro* (господин) [3, с. 537] как аналог латинскому *senior*. К XIII в. в употребление входит термин *herschaph* (будущего *Herrschaft*) в значении власти над конкретными вещами, людьми или территориями. Понятие *Herrschaft* в Средние века относилось к отдельному лицу (организации), еще не обладая сколько-нибудь обобщенным значением [4, с. 81]. Поэтому, даже говоря о времени наивысшего могущества Ливонского ордена, мы не можем воспринимать его как государственное образование в современном смысле этого слова и уж тем более, наделять его всей полнотой власти.

Ливонская конфедерация все время своего существования находилась в состоянии борьбы. Несмотря на то, что *Herrschaft*, по сути, свет-

ское явление, в Ливонии мы наблюдаем активную борьбу епископата за обладание светскими привилегиями. Территориальные государи стремились расширить их список, увеличить территории и укрепить свое влияние. Однако в условиях неразвитости средств регулирования отношений между государем и его подданным, между суверенами, церковью и светской властью необходимо было найти способ их диалога на начальном этапе формирования государственности нового времени. И такой способ был найден, взят из «темного» прошлого и адаптирован под реалии жизни — древняя традиция *файды* (*faide* — «месть, ненависть») в новых исторических условиях оказалась не просто востребованной, а послужила инструментом урегулирования сложного клубка противоречий, пусть еще и грубым, средневековым образом.

Феномен позднесредневековой *файды* и применение ее для достижения своих политических и экономических целей в практике Ливонской конфедерации мы постараемся проследить на двух интереснейших конфликтах последней трети XV в.:

- *файды* семейства Вальдхаус (Вольтус) фон Херзе — древнего министерского рода Вестфалии [5, s. 7] против Ливонского ордена (1471–1476 гг.)
- борьбы Рижского архиепископства и Ливонского ордена в 1470-ые гг.

Первые упоминания о составе семьи Вальдхаусов мы находим в орденских списках братьев-рыцарей [6, s. 692–695]. Прежде всего, нас будут интересовать три брата — сыновья Фридриха Вальдхауса фон Херзе и Агнессы фон Менгеде (родной сестры Иоганна фон Менгеде, магистра Ливонского ордена в 1450–1469 гг. [6, s. 692]): Фридрих, Иоганн и Эрнст. Иоганн Вальдхаус фон Херзе был магистром Ливонского ордена в 1470–1471 гг. В «сообщениях из истории Ливонии» его личность характеризуется следующим образом: «беспокойный человек, который только на краткое время занял эту должность» [5, s. 1]. Он был избран на пост магистра 7 января 1470 г. [7, s. 35], а в период между 30 сентября и 10 октября 1471 г. [6, s. 694] в результате заговора смещен со своей должности, лишен свободы и посажен в тюрьму. Вероятно в 1472 г. [6, s. 694], но не позже 1473 г. [5, s. 7; 8, с. 123] умер в плену (скорее всего, убит).

Брат смещенного магистра, Эрнст Вальдхаус фон Херзе, впервые упоминается в 1466 г. как вассал Немецкого ордена в Ливонии [6, s. 694; 5, s. 8]. После незаконного пленения Иоганна, он и Фридрих Вальдхаус фон Херзе развернули кампанию по его освобождению, а когда стало известно о смерти плененного магистра, Эрнст, при поддержке Вильгельма

Суппенброта, направил руководству Ливонского ордена письмо с вызовом на бой, а если быть точнее — объявил файду [9, s. 167].

Ситуация сама по себе неоднозначная и вызывает много вопросов. Для того чтобы объективно оценить события, необходимо разобраться в целом со сложившейся исторической ситуацией. Несмотря на то, что правление Иоганна Вальдхауса фон Херзе было недолгим, причем многие упрекали его в излишней страсти к роскоши и гедонизме [5, s. 2], он был грамотным политиком. Магистр разрабатывал курс на сближение с Новгородом [8], что, возможно, и стало истинной причиной сформировавшегося заговора против него — страх региональных начальников (гебитигеров) перед конфликтом с Москвой. Самым опасным для заговорщиков было то, что вассалы и служители ордена проявляли к магистру большую симпатию [5, s. 40]. Скорее всего, она была основана не на поддержке и одобрении его планов, а на ненависти к олигархическим тенденциям своих оппонентов, но как бы то ни было, свержение магистра требовало тщательной подготовки, в том числе и идеологической.

По свидетельствам сторонников Вальдхауса фон Херзе, заговор был совершен ночью. Вооруженная группировка ворвалась в спальню ничего не подозревающего магистра, его взяли в плен и отправили в тюрьму замка Гельмед, где он и скончался [9, s. 167; 10, с. 139]. В скором времени орденские чины (гебитигеры) составили письмо, где изложили ход событий и мотивы своего поступка так, чтобы оправдать себя и не вызвать гнев Верховного магистра. Не будем вдаваться в подробности данного письма, лишь отметим, что в вину магистру ставилась его своеволие и отказ подчиняться решениям Совета [8, с. 122–123], что, по факту, является искажением действительности.

Между тем, Фридрих Вальдхаус фон Херзе отправился в Пруссию [6, s. 694], где выдвинул иск против незаконного низвержения брата [5, s. 46–47]. Верховный магистр изначально поддержал его и даже отправил своего человека в Ливонию для выяснения обстоятельств дела. Это и побудило сторонников нового магистра Бернда фон дер Борха письменно зафиксировать причины, заставившие их отстранить Иоганна Вальдхауса фон Херзе от власти, а затем это сообщение было зачитано перед прусским посланником. Однако второе ливонское посольство, отправленное в Пруссию, изменило ход событий не в пользу братьев Вальдхаус фон Херзе. Уже зимой 1472 г. Харриен–Виррланд и Таллин признали нового магистра. Ливонские семейства отказались от вмешательства в борьбу между Вальдхаусами и орденом. Таким образом, после того, как Эрнст в конце августа 1473 г. объявил файду ордену, Вальдхаусов поддержали

только братья из влиятельного шведского семейства, Ивар и Лоренс Аксельссон [9, s. 103], и фогт Нарвы Вальгартен [11, с. 89–90].

Однако положение Ливонского ордена было более чем не завидным. Внутренний кризис, отсутствие поддержки из Пруссии (так как Верховный магистр принял сторону Дерптского архиепископа в споре с Ливонией) надвигающаяся борьба со шведами, напряженные отношения с Россией — все это не позволяло сконцентрировать силы на борьбе с Вальдхаусами, тем более что они смогли найти себе могущественных покровителей. Письмо с объявлением фэйды датируется 21 августа 1473 г., а уже в начале сентября Эрнст Вальдхаус фон Херзе со сторонниками и шведскими отрядами на борту отплывает в сторону Ливонии [10, с. 139]. Аксельссоны и шведский рейхстаг в открытом письме к Борху предлагают свою помощь в борьбе против русских, но при условии, что орден выполнит требования Вальдхаусов [9, s. 171; 12, s. 5]. Как отмечает А. Баранов, слова Ивара Аксельссона о помощи не имели особого смысла, так как к моменту получения Борхом письма шведские отряды уже направлялись в сторону Ливонии, а в середине сентября начали разорять окрестности Пернау [10, с. 140].

Дальнейшие события приобретают для Ливонского ордена еще более отрицательный характер. Не в силах справиться со сложившейся ситуацией, уже в начале января 1474 г. Бернд фон дер Борх пишет в Данциг письмо [9, s. 194], в котором просит помощи и поддержки в борьбе с Эрнстом Вальдхаусом, Вильгельмом Суппенбротом и Иваром Аксельссоном. Ибо уже с середины осени начинаются «бесчинства» на море, нападения на купеческие корабли и разорение прибрежных населенных пунктов [9, s. 177–178, 180]. Несмотря на все усилия Ливонского ордена, конфликт не разрешался. Помимо того, что Вальдхаус фон Херзе мог разорить фактически все побережье, высадившись в удобный ему момент времени, так он еще и представлял прямую угрозу торговым кораблям Ревеля и Риги [9, s. 180; 12, s. 5–6].

В феврале Великий магистр Немецкого ордена Генрих фон Рихтенберг вмешивается в ситуацию. Он выступает с предложением мирного урегулирования вопроса посредством переговоров [9, s. 204–205], но пауза затянулась [9, s. 220–221, 273], и лишь после того, как был взят в плен двоюродный брат ливонского магистра, настоятель собора в Эзеле, Симон фон дер Борх [9, s. 414–415], дело сдвинулось в сторону разрешения конфликта. В июне 1476 г. епископ Дерптский Иоганн в своем письме [9, s. 419–420] в Данциг сообщает об утверждении даты переговоров между Эрнстом Вальдхаусом и Берндтом фон Борхом, а также другими участ-

никами конфликта. Заседание ландтага было назначено на 22 сентября [9, s. 420–422]. В конце 1476 г. конфликт был разрешен мирным путем, Эрнст получил обширные владения в Гаррии и влиятельные позиции на монашеской службе. О судьбе Фридриха нам известно меньше, у нас есть лишь краткое упоминание из письма Верховного магистра от 22 августа 1481 г., где упоминается, что Вальдхаус фон Херзе в 1480 г. возвратился в Ливонию, а в скором времени умер [5, s. 86]. В иных условиях Эрнст и Фридрих Вальдхаус фон Херзе могли быть казнены как изменники, однако в силу своей традиционности само понятие «файда» становится средством легитимизации вооруженного протеста действиями власти.

Следующий сюжет имеет более затяжной характер, так как борьба Рижского архиепископства и Ливонского ордена — перманентный конфликт, восходящий к 1245 г. и завершившийся лишь вместе с концом политической структуры Ливонии в 1558–1562 гг. [10, с. 134]. Для нас представляют особую ценность события 1470-х гг. — время крайнего ожесточения борьбы между этими территориальными государями.

В 1448 г. архиепископом становится священник Тевтонского ордена Сильвестр Штодевешер (1448–1479), с помощью которого Ливонский орден в 1451 г. инкорпорировал рижский кафедральный капитул и, согласно Кирхгольмскому договору (21 августа 1452 г.), установил двойную власть, Ливонского ордена и архиепископа, над Ригой [13, s. 91; 14, s. 172–173, 176]. События 1466 г. — подписание Второго Торуньского мира — подорвали влияние духовно-рыцарской корпорации [15, с. 50] и позволили Штодевешеру, рассчитывая на слабость ордена, поднять спорные вопросы. К 1477 г. ситуация накаляется настолько, что Рижский архиепископ придает анафеме орден и город Ригу [9, s. 506–507; 14, s. 259], а в 1478 г. заключает военный союз со шведами [16, s. 112–118].

31 марта 1478 г. магистр Ливонского ордена Бернд фон дер Борх направляет Верховному магистру Мартину Трухзесу фон Ветцхаузену письмо [9, s. 568–569; 11, с. 96–97], которое было должно представить в выгодном для ордена свете конфликт с главой Рижской церкви. Особую обеспокоенность магистра вызывало появление в Ливонии шведских войск, присланных на помощь архиепископу по договору 1478 г. [9, s. 648–649]. Борх заблокировал шведам проход на Кокенхузен, где располагалась резиденция архиепископа, и потребовал от шведов очистить Салис под угрозой объявления войны (файды) [9, s. 639–741; 14, s. 269]. Обладая достаточно мощной военной поддержкой, Штодевешер отказался от мирных переговоров с орденом [9, s. 589–590], чем вынудил ливонского магистра перейти к более решительным действиям. Уже в феврале–мар-

те Борх занял все замки, принадлежащие архиепископу, взял его в плен, а захваченные владения были присоединены к территории ордена [9, s. 576–678]. Магистр планировал ограничить власть архиепископа лишь духовными полномочиями, лишив статуса территориального государя [14, s. 233–268].

Естественно, что такое развитие событий серьезно обеспокоило Римского папу, и 19 августа 1479 г. Сикст IV отлучает от церкви Бернда фон дер Борха и Немецкий орден в Ливонии, запрещает им верховное управление территориями и требует освободить из плена Сильвестера Штодевешера, вернуть ему имущество и искупить вину [9, s. 714–722]. Однако ни это отлучение, ни последовавшее за ним в 1480 г. новое, фактически не отразились на действиях ливонского магистра. Еще 12 июля 1479 г. Сильвестер Штодевешер скончался в заключении [9, s. 739–740]. Смерть архиепископа долгое время держалась в секрете по инициативе Борха и только 7 августа тело Сильвестра было доставлено в Ригу и похоронено в соборе [14, s. 277].

Со смертью рижского архиепископа можно говорить об окончании фэйды между Рижской Церковью и Ливонским орденом. Эта борьба — абсолютно исключительный и, одновременно с этим рядовой конфликт рубежа позднего Средневековья и раннего Нового времени. Попытка урегулирования отношений между двумя территориальными государями с военной помощью — типичная средневековая модель поведения. Однако в данной ситуации за светские привилегии и обладание властными полномочиями борются духовное лицо (архиепископ) и духовно-светская организация (орден). При этом стоит отметить, что вооруженный клирик, как и епископ с войском для средневекового человека не был чем-то вопиющим [17]. Конфликт разворачивается как на личном уровне: Сильвестер Штодевешер — Бернд фон дер Борх, так и на уровне отношений «Церковь — Орден». Фэйда в этом случае обладает для Ливонского ордена теми же функциями, которыми она обладала в борьбе Вальдхаусов — легитимирующими. Именно соблюдение традиций фэйды позволяет Борху игнорировать факт отлучения от церкви и продолжать придерживаться намеченной политической линии.

Таким образом, рассмотрев в работе два конкретных проявления классической традиции фэйды в ее трансформированном в угоду эпохе виде, мы можем сделать вывод, что с переходом к раннему Новому времени эта традиция не ушла в прошлое, а стала только более востребованной. Это уже не вражда между родами, не элемент отношений системы вассалитета, а частная, локальная война, начатая стороной, считающей

себя пострадавшей, для отмщения нанесенной обиды и проводимая по особым правилам. Теперь фэйда становится инструментом оправдания войны, если соблюсти формальности и иметь веские основания, то вооруженный конфликт мог быть признан реализацией права на сопротивление беззаконию или отмщением.

Список источников и литературы

1. *Бессуднова М.Б.* Россия и Ливония в конце XV века: Истоки конфликта. М.: Квадрига, 2015. 488 с.
2. *Jähnig B.* Verfassung und Verwaltung des Deutschen Ordens und seiner Herrschaft in Livland. Berlin: Lit Verlag dr. W. Hopf, 2011. 333 s.
3. *Herrschaft (Mittelalter) // Europäische Mentalitätsgeschichte: Hauptthemen in einzelnen Darstellungen / Hrsg. von P. Dinzelsbacher.* Stuttgart: Kröner, 1993. 663 s.
4. *Бойцов М.А.* Власть правителя // *Словарь средневековой культуры*; под ред. А.Я. Гуревича. М.: Рос. полит. энцикл., 2003. 632 с.
5. *Stavenhagen O.* Johann Wolthuss von Herse, 1470–71 Meister des Deutschen Ordens zu Livland // *Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands.* Bd. 17. Heft 1. Riga: Nicolai Kymmels Buchhandlung, 1900. S. 1–88.
6. *Ritterbrüder im livländischen Zweig des Deutschen Ordens / Hrsg. von Lutz Fenske, Klaus Militzer.* Köln / Weimar / Wien: Böhlau Verlag: 1993. 957 s.
7. *Monumenta Livoniae antiquae.* Riga und Leipzig: Eduard Frantzen's Verlags-Comptoir, 1847. 749 s.
8. *Бессуднова М.Б.* Великий Новгород во внешней политике ливонского магистра Иоганна Вальдхауса фон Херзе (1470–1471) // *Новгород. ист. сб. Вып. 12 (22).* М. — СПб., 2011. С. 110–125.
9. *Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch. Abt. 1. Bd 13: 1472–1479 / Hrsg. von M. Thumser, K. Neitmann.* Köln, 2018. 880 s.
10. *Баранов А.* Магистр Ливонского ордена Бернд фон Борх и Псковская земля в контексте ливонских внутривосточных отношений (1471–1474) // *Археология и история Пскова и Псковской земли. Вып. 28.* М. — Псков: ИА РАН, 2013. С. 133–142.
11. *Бессуднова М.Б.* Специфика и динамика развития русско-ливонских противоречий в последней трети XV века. Липецк: Изд-во Липецкого ун-та, 2016. 464 с.
12. *Höhlbaum K.* Urkundliche Beiträge zur Geschichte Livlands im 15. Jahrhundert // *Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat.* Bd. 8. Heft 1. Dorpat, 1874. S. 1–44.
13. *Arbusov L.* Grundnis der Geschichte Liv-, Est-, und Kurland. Mitau: E. Behre, 1890. 293 s.
14. *Kröger G.* Erzbischof Silvester Stodewescher und sein Kampf mit dem Orden um die Herrschaft über Riga // *Mitteilungen aus der livländischen Geschichte.* Riga, 1930. Bd 24. S. 147–280.

15. Вебер Д.И., Филюшкин А.И. «От ордена осталось только имя...». Судьба и смерть немецких рыцарей в Прибалтике. СПб.: Наука, 2018. 247 с.
16. Nyberg T. Schweden, Riga, Papst 1471–1480 // Prusy — Polska — Europa. Prace ofiarowane Profesorowi Zenonowi Hubertowi Nowakowi. Toruń, 1999. S. 109–121.
17. Леонова Т.А. Файды позднесредневекового католического прихода // Ист. журн.: научные исследования. 2017. № 6. С. 161–177.

УДК 94(430).029

Егоров М.Д.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова.
исторический факультет, бакалавр. E-mail: egorov.mihail1999@yandex.
ru

Статейная грамота 1513 века и централизация власти в имперском войске Максимилиана I Габсбурга

Аннотация. В данной статье рассматривается статейная грамота 1513 года и затронутые в ней элементы процесса централизации власти в наемном войске Священной Римской империи. Кроме того, на примере указанной статейной грамоты проводится анализ значения и устоявшегося формуляра всех статейных грамот первой половины XVI века.

Ключевые слова: Статейная грамота 1513 года, Максимилиан I Габсбург, ландскнехты, Священная Римская империя.

Egorov M.D.

*Lomonosov Moscow State University. Faculty of History, Bachelor. E-mail:
egorov.mihail1999@yandex.ru*

Artikelbrief 1513 and centralization of power in emperor Maximilian's army

Annotation. In this article is analysed Artikelbrief 1513 and elements of centralization in mercenary imperial army mentioned in the Artikelsbrief. Also significance and form of such types of documents are reviewed.

Key words: Artikelbrief 1513, Maximilian I Habsburg, landsknechts, the Holy Roman Empire.

Конец XV–начало XVI вв. стали поворотным моментом в развитии наемных армий Священной Римской империи. При всем разнообразии и большом количестве феодальных армий, набиравшихся в каждой земле местным правителем, в распоряжении императора для его военных походов на постоянной основе находились лишь его собственные войска, т. е. в данный период — собственные силы Габсбургов. Призвать имперское ополчение, которое комплектовалось из войск всех князей Империи, император мог только в случае крайней необходимости. При этом

степень этой необходимости определялась во многом самими князьями на рейхстаге, созванном по этому поводу.

Однако именно в данный период германские императоры регулярно участвуют в военных кампаниях по всей Европе, и в первую очередь, в Италии. Убедить сословия империи на рейхстаге в необходимости таких походов очень сложно, к тому же организация такого похода, в котором участвуют армии разных властителей, становится крайне сложной задачей. Для получения настоящей политической самостоятельности императору требуется достаточно мобильное и не связанное с германской феодалной системой войско, которое подчинялось бы только императору и могло бы им использоваться в любых целях.

Таким войском стали германские ландскнехты, а основным документом, определяющим их с императором взаимоотношения и военный распорядок, стали статейные (иногда называемые артикулярными) грамоты (*Artikels Briefe*). Статейная грамота определяла уголовное право в наемном войске, а также организационные элементы, требующие на момент написания документа особого внимания. В целом этот документ можно уверенно назвать уставом войска ландскнехтов в широком понимании этого термина.

Статейные грамоты в своем первоначальном виде появляются в начале XVI века, самую раннюю грамоту относят к 1508 году. Отличаются они четко определенным формуляром (основная особенность — разделение всего документа по статьям и построение документа как клятвы императору), а также рядом особых статей, которые сохраняются в каждой грамоте. Стоит отметить, что появление новой грамоты вовсе не означало отмену всех положений старой, а отсутствие в ней некоторых статей, которые есть в других грамотах, вовсе не означает, что на период ее актуальности положения статьи не соблюдались — помимо «обязательных» статей в грамоте присутствуют лишь те, которым на момент написания уделяется особое внимание.

В данном исследовании как образец статейной грамоты эпохи правления императора Максимилиана I будет рассматриваться грамота 1513 года. Ее наиболее ранний доступный текст содержится в сборнике Л. Фроншпергера 1555 года [1, s. 71–72]. Датировка грамоты остается неподтвержденной, поскольку не приводится в самом источнике. Однако еще в 1908 году немецкий историк В. Бек датировал документ 1513 годом [2, s. 83], так что за отсутствием других данных мы сегодня принимаем эту дату создания статейной грамоты.

При этом грамота является одной из самых неоднозначных среди подобных документов. В ней присутствует как набор «обязательных» статей, так и ряд положений, уникальных для статейных грамот в целом. Важно понимать, что данная грамота относится к периоду максимальной власти и авторитета Габсбургов в Империи и в имперском войске. Это позволяет императору позиционировать себя как исключительный источник власти, способный спорить со многими традиционными элементами ландскнехтского войска.

Действительно, в данной грамоте главным объектом борьбы императора становятся не германские князья, французы или итальянцы, она не нацелена на нарастающее противостояние с Папским престолом (хотя документ не лишен намеков на это). Цель императора Максимилиана заключается в победе над традициями и вольностями наемников, противоречащими попыткам централизации власти в имперских войсках. Именно этот момент является одной из наиболее важных частей всей военной реформы Максимилиана — создание централизованного войска, в котором вся строгая иерархия замыкается на императоре как высшей ступени власти.

Следует детально проанализировать грамоту и выяснить, какие новые аспекты император хотел привнести в организацию войска. Первые три статьи можно смело отнести к типичным для статейных грамот. Так как грамоты написаны в форме клятвы, нет никакого сомнения, что на первом месте стоит положение о том, что наемники клянутся служить императору и всем чинам его войска. Далее, войско не было бы наемным, если бы на втором месте не стояла самая важная для ландскнехта статья — условия оплаты. 30-дневный рабочий месяц (т. е. выплаты производятся раз в 30 дней независимо от календарного месяца) и определение стандартного зольда (как правило, в 4 гульдена) — совершенно типичные условия найма. Зольд — это фиксированная ежемесячная выплата, которая в наемном войске принимается за условную единицу вычисления реального дохода. Под «сверхвыплатой» имеется в виду вся формула расчета выплат каждому наемнику. Так, обычный воин получает указанную выше сумму, капитан (Hauptmann) — доппельзольднер (двойную плату), а командующий ротой (Fähnlein) — десять зольдов, т. е. 40 гульденов.

Интересна формулировка четвертой статьи — командованию дается возможность определять допустимые рамки грабежа в зависимости от конкретной ситуации. А вот пятая статья является в некотором роде уникальной, поскольку в ней запрет «клятвы перед Богом» явно означает

предпочтение власти императора и данной ему воинами клятвы (предусмотренной самой грамотой). То есть воины должны расценивать обязательства перед императором выше любых других, а скрепленная его властью клятва расценивается как клятва более значимая, чем данная Богу. Вероятно, здесь мы видим не отрицание власти Бога над императором, а скорее отрицание власти того, кто его на земле представляет — как уже упоминалось, отношения между императором и Папой к тому моменту были достаточно напряженными, так что, возможно, Максимилиан не отрицал возможность развития событий, которые произойдут в период между 1526 и 1530 годами.

Шестая статья является вполне типичной для таких документов, как и седьмая. Важно отметить, что это одна из немногих этических статей из «базового» набора, защита слабых выступает как важное условия во всех статейных грамотах. При этом императорское войско выступает еще и как защитник церкви (духовенства и церковного имущества). С одной стороны, понятия воинской чести в любом случае относят служителей церкви к разделу «слабых и лишенных защитника» и обязывают любого христианского воина вставать на их защиту вне зависимости от политической ситуации и стороны конфликта. С другой стороны, в начале XVI века Папская область достигает пика своего могущества как политическое образование, поэтому границы христианской взаимопомощи становятся весьма размытыми. Возможность применения данной статьи остается весьма спорной, наиболее вероятно, что такие формулировки являлись чистой формальностью.

Следующие четыре статьи посвящены бунтам и мятежам. Их общая мысль проста — препятствовать распространению мятежа, немедленно наказывать зачинщиков, постоянно вести наблюдение. Но почему так много и подробно говорится об этом в данной грамоте? Конечно, страх перед бунтом в войске актуален всегда, и эту тему нельзя обойти вниманием, но весьма интересно то, что именно в грамоте, наиболее сильно бьющей по традициям наемников, уделено так много внимания противодействию заговорам. То есть авторитета и могущества Габсбургов могло быть недостаточно для выполнения всех требований реформы, поэтому предполагались и чрезвычайные силовые решения проблемы.

Отмеченное в пятнадцатой статье преимущество всадников перед пехотинцами в выборе места расположения возвращает наемников вковую реальность сословного общества. Несмотря на многие вольности и преимущества, воины на поле боя все же остаются в пределах социальной иерархии. В отличие от всадников, пешие воины преимущественно

не принадлежали к благородному сословию (конные наемники еще не были так распространены в имперской армии, следовательно, речь идет о рыцарской коннице). Ценность всадника была гораздо выше, как и затраты на содержание, даже в условиях XVI века небогатый человек не мог приобрести полную кавалерийскую экипировку и самого боевого коня (а ведь необходимы еще и годы обучения). При стандартном месячном жаловании в 4 гульдена (что раза в два больше дохода обычного ремесленника) комплект базовой экипировки пехотинца приближался к 14 гульденам [3, р. 13]. А затраты на все необходимое для всадника могли превышать сумму в 60 гульденов, и это без особых изысков и трат на постоянное содержание коня, а возможно, и нескольких коней. Поэтому пехота вполне заслуженно уступает кавалерии места стоянок.

Семнадцатый пункт особенно важен, поскольку собрания воинов (Gemeine) являются не просто важной, а неотъемлемой частью их культуры. На таких собраниях решается вопрос назначения командиров низшего звена и ряда других должностей (фебелей, знаменосцев и барабанщиков). Существуют собственные суды ландскнехтов, никак не связанные с полковыми судьями. В «кругу» решаются многие важные для жизни «знамени» (роты) вопросы [4, s. 35].

Поэтому запрет на собрания становится настоящим объявлением войны традиционному укладу воинского самоуправления. Теперь решения в таких собраниях приниматься не могли, а рота могла выразить свои пожелания в прошении командованию с помощью трех представителей. Стоит, правда, отметить, что эти нововведения так и не смогли вытеснить традицию собраний. Как и указанный в восемнадцатой статье проект по централизованному назначению всех должностей в войске — в том числе и вышеупомянутых фебелей, знаменосцев и барабанщиков. Учитывая, что кандидаты на эти должности не просто выбирались раньше самими ландскнехтами по критериям авторитета и доверия, но и принимали активное участие в воинских собраниях (тех самых, которые теперь запретили). Знаменосцы, фебели и барабанщики играли ключевые роли в церемониале проведения собраний и вынесения решений.

Судьбу этих положений можно проследить по более поздним описаниям: все вышеупомянутые запрещенные действия совершаются без какого-либо противодействия со стороны командования.

Двадцатый и двадцать первый пункты также являются типичными, но их повторение из статьи в статью может быть связано не с устоявшимся формуляром, а с реальной необходимостью повторять данные положения. Запрет на стрельбу из аркебуз в лагере, особенно ночью, не

вызывает сомнения в необходимости, однако появляется закономерный вопрос — разве не очевидно, что в лагере стрелять не стоит? Современное понимание воинской дисциплины связано с устоявшимися традициями и принципами массовой регулярной армии в обществе. В современной армии вся экипировка принадлежит государству и изначально позиционируется как казенное имущество со строгим регламентом использования. Однако вся экипировка наемного войска изначально куплена (или добыта) своими непосредственными хозяевами, поэтому у ландскнехтов нет понимания оружия как особого имущества, правила пользования которым диктует кто-либо еще кроме них самих. На этом фоне напоминание о соблюдении порядка в лагере выглядит более аргументированным. Запрет же на разрушение крепостей является требованием чисто экономическим — императору после взятия укрепленного пункта требовалось его удержать, а отстраивать его заново стоило бы огромных средств. Зачастую неподъемных средств, поскольку финансирования не всегда хватало и на содержание полевой армии.

Двадцать вторую и двадцать третью статьи можно отнести к типичным, хотя последняя нечасто встречается в грамотах в том виде, в котором она представлена здесь. Мгновенная расправа над дезертирами на поле боя — это не только проявление решимости со стороны командования и доверия к самим воинам, которым дается право вершить правосудие на месте преступления. Дело в том, что аналогичные наказания были предусмотрены традициями самих наемников, т. е. полноценный суд над предателем не состоится в любом случае: если преступник не будет убит сразу, то его позже казнят его же товарищи по решению «круга» на собрании знамени.

Защита торговцев от естественного для наемников нежелания платить за товары интересна тем, что под нее попадают только те торговцы, которые смогут доказать свою принадлежность к имперским землям или контрактам с императором. Стоит ли говорить, что при таких условиях наличие в регионе наемного войска губительно сказывалось на местной торговле.

Данная грамота проливает свет на многие важные аспекты как жизни наемного войска в целом, так и на процессы, запущенные императором Максимилианом I и направленные на централизацию власти в войсках и повышение уровня дисциплины. Документ показывает всю гамму противоречий между уставными и традиционными отношениями в войске ландскнехтов, а также ясно обозначает метод борьбы с этой проблемой, выбранный императором. Эффективность обозначенных мер,

как показывают более поздние документы, была недостаточной. Стоит отметить, что проведение и закрепление таких реформ требует не только упорства, но и безусловного авторитета в самой войске, а также поддержки со стороны верхушки наемников. Такая поддержка была у Максимилиана, прошедшего с лидерами ландскнехтов не одну войну, однако следующий император Карл V такой поддержки оказался лишен.

Список источников и литературы

1. *Fronspurger L.* Fünf Bücher von Kriegsregiment und Ordnung. Franckfurt: Schöffel, 1555.
2. *Beck W.* Die ältesten Artikelsbriefe für das deutsche Fußvolk. München: Lindauer, 1908. 124 s.
3. *Richards J.* Landsknecht Soldier 1486–1560. Oxford: Osprey Publishing, 2002. 64 p.
4. *Fronspurger L.* Kriegßbuch, erster Theil. Von Kayserlichem Kriegß Rechten, Malefitz und Schuldthändlen. Franckfurt: Sig. Feyrabends seligen Erben, 1564.

УДК 94

Исаков Д.В.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, магистр. E-mail: isakovd79@gmail.com

Тридцатилетняя война в дневнике Иоганна Мейера

Аннотация. Современные исследования по военной истории базируются на так называемых «эгодокументах»: корреспонденции, дневниках, автобиографиях свидетелей и участников войн. Такие источники позволяют рассмотреть человека на войне «с близкого расстояния» и отследить, как и через какие концепции человек воспринимал войну. В данной статье на предмет изучения восприятия Тридцатилетней войны (1618–1648) исследуется дневник теолога-протестанта Иоганна Мейера.

Ключевые слова: Тридцатилетняя война, дневник, военная история, эгодокументы.

Isakov D. V.

Saint-Petersburg State University, Institute of History, Master . E-mail: isakovd79@gmail.com

The Thirty Years' War in the Diary of Johann Mayer

Annotation. Current studies on military history are based on the so-called "egodocuments": correspondence, diaries, autobiographies of war witnesses and participants. Such sources make it possible to examine a person in a war "at close distance" and to investigate how and through which concepts the person perceived the war. This article focuses on the diary of the Protestant theologian Johann Meyer to investigate the perceptions of the Thirty Years' War (1618–1648).

Key words: The Thirty Years' War, diary, military history, eye-witness documents.

Военная история претерпела большие изменения во второй половине XX века. После Второй Мировой войны исследования на военную тематику попали под негласное табу. В сложившейся обстановке «гражданские» историки отказывались принимать военную историю как часть исторической науки, а военных историков не считали за компетентных ученых [1, s. 180]. Только в 1960–1970-ые годы военная история начала заново приобретать академический статус и возвращаться в университеты. Однако старый «позитивистский» подход с акцентом на военно-технических деталях и политическом ходе войны сменился фокусом на военных и

гражданских элитах, их взаимоотношениях во время войны. Сейчас историки стремятся узнать, как человек воспринимал войну, людей вокруг, как выстраивал образы «врага» и «друга» во время военных действий.

Для возникших под влиянием «антропологической революции» вопросов требовались новые, приближенные к самому человеку источники. Дневники, личная и официальная корреспонденция, автобиографии, или так называемые «эгодокументы» отлично подходили для обновленной военной истории. Эгодокументы позволили максимально приблизиться к образу мышления человека, посмотреть на мир его глазами, отследить, как он воспринимал людей и войну, что для него было важно отобразить в своем источнике, а что нет. Дневники, письма, автобиографии дают возможность выстроить изображение какого-либо процесса, посмотреть на события под другим углом, найти отличия между восприятием католика и лютеранина, наемника и дворянина.

Результаты использования эгодокументов в рамках обновленной военной истории четко видны в исследованиях современных немецких историков, посвященных Тридцатилетней войне и Раннему Новому времени. Труды Ганса Медика [2; 3], Яна Петерса [4], Бенигны фон Крузенштерн [5; 6], Андреаса Бэра [7] и многих других охватывают такие темы, как поведение в кризисных ситуациях, жизнь солдат в военных лагерях и в обозах, социальные лифты военного времени, социальное положение женщин в армии, семья и дети в военное время, эмоции и страх на войне. Данная статья посвящена образу Тридцатилетней войны как войны «священной» в дневнике протестантского богослова Иоганна Мейера.

Дневник протестантского теолога и пастора Иоганна Мейера, посвященный осаде Нёрдлингена в 1634 году, изначально был написан автором на латыни. Затем дневник был передан в городской магистрат, где в XVIII веке его обнаружил и издал профессор права, придворный советник Христиан Фридрих Майстер (1718–1788) [8, s. 252]. На немецкий язык источник был переведен только в конце XIX века. Переводчику — Людвигу Муссгнугу — повезло найти один из редких экземпляров этого дневника и, несмотря на печальное состояние источника, перевести его и представить к изданию в 1924 году.

Биография Иоганна Мейера в подробностях описана доктором Майстером в предисловии к изданию. Прежде чем перейти к жизнеописанию Мейера, Майстер отмечает, что дневник абсолютно правдив, поскольку поручение написать его автору пришло от магистрата города, и ему был открыт доступ к городскому архиву. Также издатель заверяет, что сам автор написал множество работ, прожил в Нёрдлингене почти всю жизнь,

сослужил городу огромную службу и пользовался непререкаемым авторитетом среди жителей и у властей [9, s. 5–6].

Мейер — уроженец города Ульм, он появился на свет в 1600 году и вырос в семье бюргера, который занимался ткацким ремеслом. Однако юный Иоганн не пошел по стопам отца, а решил посвятить себя наукам, в которых преуспел. В возрасте 27 лет Мейер написал ряд богословских трактатов, отучился в Тюбингенской академии, основал с коллегой профессором латинскую гимназию в родном городе и стал авторитетным ученым, имеющим множество патронов [9, s. 6–7].

С 1627 по 1632 года Мейер пребывал в Нёрдлингене в качестве ректора местной гимназии, и не по своей воле стал свидетелем осады города в августе 1634 года и последующей Нёрдлингенской битвы, которая сильно повлияла на дальнейший ход Тридцатилетней войны. Уже после трагических событий 1634 года Мейер получил от городского совета Нёрдлингена заказ написать «правдивую» историю осады и доступ в городские архивы [9, s. 8–9].

Нарратив Мейера прекрасно отображает всю образованность ученого: текст был написан на высокой, как отмечает издатель, латыни, содержит множество отсылок к античным мифам, средневековой христианской традиции, богат рассуждениями и художественным описанием происходящего. В рамках данной статьи мы рассмотрим, как Мейер представлял войну в целом и как его мировоззрение соотносится с популярными концепциями Раннего Нового времени.

Наблюдая за происходящим в городе во время осады, Мейер видит горожан как «жертв», «заложников» войны. Автор акцентирует внимание на гибели первых мирных людей, разрушениях, приводит подробные описания драматических событий, чтобы вызвать у читателя сожаление к гибнущему городу.

Пример этого можно увидеть в эпизоде 10 августа: «В этот же день, когда лютеране вспоминали уничтожение Иерусалима, о чем наш пастор Стефан Верлер говорил на молитве, в стену и в подвал попало 2 тридцатифунтовых ядра. Это настолько испугало паству, что им показалось, будто их попирает сам господь Бог. Возникла неразбериха, слышались крики и шум, отчего появился слух, будто враг уже пробил стену города, захватил церковь, и что со всеми, кто встанет на пути, расправляются, как со скотом. Вследствие этого требы прекратились, каждый стремился выйти через ближайшие двери, что привело к давке: люди наступали друг другу на ноги, на тела тех, кто повалился наземь... Супруг искал супругу, жена — мужа, дети оплакивали потерянных родителей» [9, s. 17].

Однако с ходом осады образ горожан и гарнизона, большую часть которого составляли шведы [10, s. 3], в изображении Мейера начинает меняться — люди в экстремальных условиях начинают совершать то, на что в обычной жизни они вряд ли бы пошли: мародерства, воровство, убийства за еду или деньги.

В качестве примеров можно привести эпизоды от 17 августа: «В большинстве случаев солдаты гарнизона просили 3 или 4 блюда, массу вина, белый хлеб и многое другое от горожан, что угрожало последним голодной смертью. Один капрал пил каждый день десять литровых кружек вина. Многие приверженцы папистской религии, которые были до этого пленены шведами и завербованы, выходили по ночам на добычу и пожирали под прикрытием дружбы запасы своих гостеприимных хозяев; день за днем они надеялись на освобождение, чтобы затем, уже в качестве неблагодарных гостей, вернуться и ограбить город ... иногда они отбирали у женщин, девушек и детей деньги, хлеб и другую еду, будто это их трофеи» [9, s. 26]. В тот же день Мейер замечает: «Пекари ежедневно занимались ростовщичеством, продавая зерно и муку так, что один шеффель шел за 50 гульденов. И не стоит забывать о “катилинских” горожанах, которые дали ясно знать, что они, если осада и защита города будет длиться еще какое-то время, войдут в заговор с солдатами, чтобы погубить остальных горожан, особенно богатых» [9, s. 26].

Показывая эти изменения, Мейер все чаще начинает выражать свое мнение насчет происходящего вокруг. Война в его представлении становится «ниспосланным свыше» наказанием от Бога, которое люди заслужили своими прегрешениями. В таком случае только страдания и боль могут избавить людей от морального упадка, проверить и доказать их веру. Мейер пишет: «Зачем, спрашиваю я, испытываем мы ярость Божью? Ничего здорового не осталось в теле, мозоли и рубцы избородили его. Судьба испытывает нас, а Германия совсем недалеко от гибели. <...> Дважды Он (Бог — *Д.И.*) уничтожал Иудею, Грецию Он бросил туркам, Рим оставил северным народам. Многие земли Германии подверглись голоду. Почему же мы считаем, что сможем уйти от наказания?» [9, s. 44–45].

Здесь Мейер следует распространенной в Средние века и Раннее Новое время концепции, что все войны и болезни были ниспосланы Богом для проверки своей паствы, для очищения ее от грехов [11, p. 272]. Проклинались те, кто даже перед угрозой болезни и смерти продолжали грешить, не раскаиваясь. Только те, кто верил в божественную защиту, кто пытался изменить свою жизнь, были защищены от наказания. Те, кто

боялся самого факта наказания, а не его причины, оставался без защиты, и война была призвана унести его жизнь.

Британский историк Питер Вилсон, явно вдохновляясь «социологической» концепцией Г. Острайха [12]¹, связывает появление такого взгляда на войну со стремлением светских властей навязать населению чувство вины за военный конфликт, якобы они своими прегрешениями вызвали на себя гнев Божий. Вместе с этим указывая подчинение политическому центру как единственную возможность спастись от войны, которая к XVII веку давно перестала быть частным делом власть имеющих [13, p. 16].

Дневник Мейера заканчивается благодарением Богу за спасение и испытание своей паствы, где прекрасно читается суть концепции «священной войны»: «Тебя, Всемилостивого и Всемогущего Бога, Нашего Освободителя, мы благодарим так сильно, как только можем, поскольку Ты ниспослал нам эту бойню, в которой мы однако смогли выжить; поскольку Ты сопроводил нас до врат смерти, откуда мы все же вернулись. Враг стрелял, но Ты направлял его пули и знал своих. Враг хотел нас уничтожить, но Ты его усмирил. Всюду горели огни, но Ты, властитель природы, управлял силой огня. Ты давил на наши раны из-за наших грехов, но все же не дал нам окончательно погибнуть...» [9, s. 40].

Для Иоганна Мейера война призвана приносить людям страдания, ведь только через страдания человек может очиститься от своих прегрешений. Война ниспослана Богом, и участь каждого человека в этой войне заранее predetermined, как predetermined и каждое движение, каждая пуля.

В Раннее Новое время христианину было необходимо контролировать свои чувства, эмоции и страдания и трансформировать их в «праведные» страдания ради своей веры [11, p. 281]. Одной из главных целей Мейера, как и многих других авторов того времени, было показать читателям, что герои смогли преодолеть свои страдания, смогли пройти через войну и сохранить себя в духовном смысле, очиститься от грехов. Такие

¹ Герхард Острайх, изучая общественные процессы Позднего Средневековья и Раннего Нового времени, отмечал развитие и всестороннее проникновение властных структур во все сферы сословного общества. Власть, по его мнению, на фоне кризисов позиционировала себя в качестве центра стабильности, которое должно со временем заменить ненадежные сословные социальные учреждения и объединить в себе стремительно обновляющиеся духовные институты.

мемории ассоциируются не только с ужасом, но и с радостью спасенного, радостью от самого факта перенесенных страданий, как знака спасения.

Список источников и литературы

1. *Eisenhart A.R. von. Meister, Christian Georg Friedrich // Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 21. Leipzig, 1885. S. 252–253. URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd104254904.html#adbcontent> (дата обр.: 17.04.2019).*
2. *Medick H. Der Dreißigjährige Krieg: Zeugnisse vom Leben mit Gewalt. Göttingen, 2018. 448 S.*
3. *Medick H., Marschke B. Experiencing the Thirty Years' War: a brief history with documents. Boston, 2013. 208 p.*
4. *Hagendorf P. Tagebuch eines Söldners aus dem Dreißigjährigen Krieg / Hrsg. J. Peters. Göttingen, 2012. 234 S.*
5. *Krusenstjern B. Zwischen Alltag und Katastrophe: der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe. Göttingen, 1999. 625 S.*
6. *Krusenstjern B. Selbstzeugnisse der Zeit des Dreißigjährigen Krieges: beschreibendes Verzeichnis. Berlin, 1997. 268 S.*
7. *Bähr A. Furcht und Furchtlosigkeit: göttliche Gewalt und Selbstkonstitution im 17. Jahrhundert. Göttingen, 2013. 660 S.*
8. *Allmayer-Beck J.C. Die Militärgeschichte in ihrem Verhältnis zur historischen Gesamtwissenschaft // Geschichte und Militärgeschichte: Wege der Forschung / Hrsg. von U. Gersdorff. Frankfurt a.M., 1974. S. 177–201.*
9. *Mayer J. Die Belagerung von Nördlingen im Jahr 1634: Erinnerungsrede des Magisters Johannes Mayer, Rektors der lateinischen Schule (1627–1639) / Nach der Ausgabe von C.F.G. Meister, übersetzt von L. Mußgang. Nördlingen, 1924. 44 S.*
10. *Weng F.W. Die Schlacht bei Nördlingen und Belagerung dieser Stadt in den Monaten August und September 1634. Nördlingen, 1834. 246 S.*
11. *Bähr A. Remembering fear. The fear of violence and the violence of fear in seventeenth-century war memories // Memory before modernity / Ed. by E. Kuijpers, J. Pollmann. Leiden, 2013. Pp. 269–282.*
12. *Oestreich G. Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze. Berlin, 1969. 355 S.*
13. *Wilson H.P. Perceptions of violence in the early modern communications revolution: the case of the Thirty Years' War 1618–1648 // Violence and War in Culture and the Media: Five Disciplinary Lenses / Ed. by A. Karatzogianni. London, 2012. Pp. 14–25.*

Образ и текст. Свой и чужой

УДК 94

Сироткина К.В.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
исторический факультет, бакалавр. E-mail: ksen.skv2012@ya.ru, info@
rector.msu.ru

Образ ислама и мусульман во французском эпосе XII века

Аннотация. В статье анализируются представления о личных качествах мусульман и об исламе, выраженные во французских эпических песнях XII в. «Коронование Людовика» и «Нимская телега». Особое внимание уделяется степени вариативности образа, его развитию в рамках взглядов христианских персонажей. Автором выявлены модели религиозного взаимодействия христиан и мусульман.

Ключевые слова: образ, ислам, мусульмане, этноконфессиональные представления, французский эпос.

Sirotkina K. V.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History. Bachelor. E-mail:
ksen.skv2012@ya.ru, info@rector.msu.ru

The image of Islam and Muslims in the French epos of the 12th century

Annotation. The article gives an analysis of Muslims' personal qualities and Islam representation in the French epos of the 12th century "The coronation of Louis" and "Nim cart". Particular attention is given to the variability of image and its development within viewpoints of Cristian characters. The models of religion interaction of Christians and Muslims are revealed by author.

Key words: image, Islam, Muslims, ethnic and religious representation, French epos.

Характер многоплановых и противоречивых отношений между Европой и Арабским Востоком вряд ли можно понять, не учитывая исторической специфики их национального и религиозного взаимодействия. Именно в Средневековье на Западе сформировались многие стереотипы (основные элементы восприятия) в отношении арабского мира, была поставлена проблема поиска взаимопонимания между двумя религиями. В связи с этим представляется интересным обратиться к изучению об-

раза ислама и мусульман, сложившегося в средневековой Европе. В качестве источников были использованы французские «песни о деяниях», или жесты — «Коронование Людовика» и «Нимская телега». На основе этих текстов мы исследуем представления о личных качествах и облике мусульман; вариативность и развитие образов в рамках представлений отдельных носителей — христианских персонажей эпоса; комплекс представлений о религии мусульман и их отношении к христианству, возможности перехода из одной веры в другую.

Французские жесты (*geste*, от лат. *gesta* — «деяния») — героические народные эпические поэмы середины XI–конца XIV вв. [1, с. 469]. Первая классификация жест, предложенная в XIII в. шампанским трувером Бернардом де Бар-сюр-Об [2, с. 20] — циклы, объединенные идеей и главными героями: «Королевская жеста» о Карле Великом, «Жеста Гарена де Монглане» (или о Гильоме де Оранж, правнуке Гарена) и «Жеста Доона де Майанс», или о мятежных баронах [3, с. 23; 1, с. 477]. Современные исследователи выделяют еще два цикла — «провинциальный» (местные сказания и легенды) и жесты крестовых походов [2, с. 21]. Говоря о достоверности жест, необходимо отметить двух- — четырехвековой временной разрыв между дошедшими до нас рукописями и описываемыми событиями. Авторы и исполнители песен не преследовали цель точно передать исторические события (скорее «создать» истину и убедить слушателей в том, что это действительно произошло [4, с. 353]), а если таковая и присутствовала в ранних версиях текста (А.Д. Михайлов указывает на изначальный историзм или квазиисторизм эпоса [2, с. 6]), то была постепенно искажена в силу внутренних потребностей и целей художественного произведения, а также под влиянием более современных аллюзий. Тем не менее, источники сохраняют информацию о системе представлений, распространенной в народной среде средневековой Франции.

«Коронование Людовика» — первая песня в биографическом цикле о рыцаре Гильоме Оранжском, посвятившем себя беззаветному служению королю Людовику. Письменная редакция датируется большинством современных исследователей серединой XII в. [5, с. 607]. Ряд героев, в том числе Гильом, имеют реальные прототипы, т. е. отождествляются с историческими деятелями VIII–X вв., при этом не все эпизоды в равной степени историчны. «Нимская телега» также входит в цикл о Гильоме Оранжском и является непосредственным продолжением «Коронования Людовика». Письменная редакция содержится в тех же рукописях; датируется первой половиной XII в. [2, с. 309]. Стилистическое отличие от первого источника — обилие комических эпизодов.

Исследуемая нами тема является предметом интереса филологов, историков, исламоведов. А.Д. Михайлов в работе «Французский героический эпос. Вопросы поэтики и стилистики» выделяет две модели образа героев-сарацин по отношению к франкам: храбрые, сильные враги и перешедшие в христианство сторонники [2, с. 183]. Д.С. Зайцева и А.С. Шадрина [6, с. 131] видят мусульманина эпических французских поэм, во-первых, как убегающего труса с отталкивающей внешностью и поступками (в противоположность первой модели А.Д. Михайлова, где личные качества врага оцениваются положительно) и, во-вторых, как благородного, честного воина, достойного противника, принимающего христианство вследствие прагматического отношения к собственной религии, и в ряде случаев после этого выступающего на стороне франков, против своих бывших единоверцев, и / или раскаивающегося в своем вероотступничестве перед смертью.

С.И. Лучицкая приходит к выводу, что восприятие чужой культуры строится через религиозную оппозицию «христиане — язычники»: мусульмане либо противопоставлены христианам, либо им приписывается христианская система ценностей (паломничества, храмы-святыни и т. д.). В исламском мире хронисты искали отражение собственной культуры, но малочисленность параллелей привела к его отторжению, противопоставлению себе, формированию «образа врага» [4, с. 8]. Исламу автоматически стали приписываться черты, отрицательно оцениваемые христианством, либо навязываться христианская модель мира [7, с. 42]. Тем не менее, были возможны союзы христиан и мусульман на основе христианских ценностей [8, с. 207].

Большая часть исследований основана на целом комплексе источников, в том числе на эпосе, затрагивая «Нимскую телегу» и «Коронование Людовика» либо с источниковедческой стороны (З.Н. Волкова [9, с. 35–36], П. Зюмтор [1, с. 42–48]), либо косвенно, в рамках общего анализа. Историками и исламооведами описан идейный, религиозный, исторический контекст эпохи, влиявший на сознание и действия людей и способствовавший привнесению в литературу определенных смыслов, приемов, терминов (А.М. Батунский [10, с. 107–118], А.В. Журавский [11], С.И. Лучицкая [4, 7, 8, 12]). Отражение образа ислама и мусульман в «Короновании Людовика» и «Нимской телеге», в особенности устойчивость и степень однородности этих представлений остается малоизученной проблемой.

В наших источниках содержатся прямые и косвенные характеристики личных качеств мусульман, приписываемые им автором или христи-

анскими персонажами, приводятся поступки, демонстрирующие те или иные черты характера героев. Так как происходящее пропущено через призму борьбы с захватчиками и христианского осуждения иноверцев, большинство этих характеристик окрашены негативно.

Одной из побудительных причин борьбы мусульман с христианами, согласно эпосу, является ненависть и мстительность. Эмир Корсольт ненавидит и клянется уничтожать христиан: «Их изрубил я тридцать с лишним тысяч, Спалил огнем и утопил в пучине. Их истреблять я буду в этой жизни...» [13, с. 160]. Мстительность мусульман проявляется не только на поле боя, но и в бытовых ситуациях по отношению к тем, кого не считают противниками по вере, например, в торговых переговорах королей Нима с Гильомом, переодетшемся в виллана: «Виллану мы должны воздать за зло, Привез немало он добра с собой, А с нами торговать он не охоч» [14, с. 245]. Мусульмане готовы мстить, только когда сила на их стороне, в противном случае они проявляют трусость, смятение, убегают от опасности. Узнав о победе Гильома над Корсольтом и осознав военное превосходство римлян, их смелость и решительность, Галафр обращается к своим воинам: «Бежим! Какой у нас еще есть выход? Коль римляне нам дать успеют битву, Мы восвояси не уйдем живыми»; «Вы правы», — басурмане согласились» [13, с. 176]. В противоположность этому рисуется образ христианского войска во главе с Гильомом.

Мстительности сопутствуют злоба, гнев, дикость, жестокость. Вместе с именами мусульман и термином «язычник» употребляются соответствующие эпитеты: «язычник злой», «Корсольт дикий» [13, с. 162], «Корсольт ужасный» [13, с. 169], «Галафр надменный». Враги, к которым навстречу устремляются римские рыцари, называются «дерзкими и жестокосердными» [13, с. 158]. Начало поединка со стороны Корсольта описывается следующим образом: «И грянул на Гильома, скаля зубы. Он в пене весь и схож со зверем лютым, По чьим следам сквозь чашу псы несутся». Кроме того, им приписывается несдержанность, сумасшествие, или говорится, что они находятся на грани помешательства. Сам Корсольт реагирует на проклятие Гильома перед боем следующим образом: «Едва с ума не свел эмира гнев, Он выпучил глаза, побагровел» [13, с. 168].

В разговоре с христианами мусульмане демонстрируют наглость, спесь, гордость, цинизм. Корсольт перед боем пытается обратить Гильома в свою веру, предлагая ему деньги. В ответ граф называет его наглцом и выражает презрение к нему [13, с. 168]. Если мусульмане считают, что веру можно купить, то это исключает духовную ценность их рели-

гии в глазах христиан. Эмиру не знакомо понятие духовных ценностей, взаимопомощи братьям по вере: «Сражаться за чужое достояние не станет век тот, у кого есть разум» [13, с. 169], — утверждает он. Корсольт продолжает насмехаться над рыцарем даже в последний момент перед смертью [13, с. 175], а Галафр выглядит спесивым, видя Гильома, подвезжающего к нему на лошади погибшего эмира, до конца не осознавая последствий этого поражения [13, с. 177].

Однако наглость в отдельных случаях может сочетаться с решительностью и смелостью, а гордость — с честностью перед собой и уважением к врагу, умением признавать свои ошибки. Галафр предлагает папе договор о поединке и отправляет к нему в качестве заложников своих сыновей [13, с. 159]. Возможно, здесь на исламскую культуру переносятся представления христианских составителей эпоса о рыцарской доблести, в которой долг и слово стоят выше родственных связей. Гордый Корсольт, услышав презрительный отказ Гильома перейти в его веру за деньги, для себя делает откровенное признание: «Отваги в этом человеке бездна» [13, с. 169]. Умение видеть свои ошибки демонстрирует и мусульманский король, услышавший от Гильома, замаскированного под купца, что тот не враг и даже не вор, а честный торговец: «Напрасно я грозил тебе петлей» [14, с. 249].

Особняком среди перечисленных черт характера мусульман стоит милосердие, упомянутое в обоих источниках единожды, в отношении перешедшего в христианство Галафра, который согласился помочь освободить всех христианских пленных [13, с. 179]. Теперь и духовно, и физически он находится по эту сторону границы «свой — чужой» и получает возможность обладания «человеческими» качествами, тогда как остальные мусульмане сравниваются с животными или сумасшедшими.

Свирепость мусульман дополняется их удивительной силой в сочетании с высоким ростом и выносливостью. Гильому, хоть на него и возложены надежды римлян, как на лучшего рыцаря, «грощ цена в бою с эмиром — Четырнадцать таких Корсольт осилит» [13, с. 162]. О физической силе эмира мы можем судить и по тяжести надеваемых им доспехов: «Доспех пятнадцать герцогов влачат, семь королей несут едва-едва»; не раз отмечается, что он вооружен до зубов» [13, с. 164]. Корсольт выделяется своей силой и ростом среди мусульман и христиан: «Не с человеком схож он — с исполином» [13, с. 161]. Сила и выносливость Корсольта не украшают его в глазах христиан, а наоборот отталкивают, так как сочетаются с непропорциональным телосложением, доходящим до уродства [13, с. 160]. Совсем по-другому представлен образ сестры эмира Орабль,

которая «дев и женщин всех меж нехристей и христиан милей» [14, с. 230]. Можно предположить, что женщина не рассматривалась героями и создателями эпоса в качестве врага, и потому могла обладать красотой и привлекательностью, не очерченными предвзятыми политическими и религиозными представлениями.

У сформировавшегося образа есть носитель, он продолжает дополняться и трансформироваться вместе с ним. Непосредственно носителями и трансляторами образа являются создатели и исполнители песен, их представления выражаются через сюжет и реплики героев. Обозначенные выше общие особенности мусульман иногда дополнены в эпосе более частными характеристиками, которые варьируют в зависимости от того, с позиции какого христианского героя ведется повествование. И хотя персонажи эпоса не наделены ярко выраженной индивидуальностью, нам представляется возможным рассмотреть, какие представления о сарацинах демонстрировали отдельные герои жесты в разных жизненных ситуациях, а также (в ряде случаев), как изменяется этот комплекс представлений с накоплением опыта и знаний у героев.

Для императора франков Карла мусульмане — внешнеполитический враг, он напутствует своего сына Людовика разгромить их и силой присоединить земли за Жироной [13, . 149]. Для такого похода, считает Карл, достаточно ста тысяч воинов (косвенная оценка военной мощи мусульман). Сам Людовик, по крайней мере, в рамках известного нам повествования, поход в Испанию не организует (если не считать поддержанную им только на словах инициативу Гильома). Можно предположить, что для нового короля мусульмане не обладают такой значимостью, а борьба с ними не главная цель политики. Когда Гильом просит у короля разрешения захватить Испанию, тот выражает сомнения по поводу успешности этого предприятия: «Боюсь я, вам не взять над ними верх, И эту землей не завладеть» [14, с. 230]. Однако потом, выслушав опасения старика Эмона, что на время похода спесивого Гильома страна останется без войска и что все ушедшие вернуться нищими, Людовик отвечает, что Гильом «испанский край от нехристей очистит» [14, с. 235].

Для Римского папы мусульмане — это непосредственная угроза его жизни, которую он стремится отвести любыми способами, вплоть до откупа и индульгенций. Смелость, с которой папа отправился в мусульманский лагерь в сопровождении одного аббата, можно объяснить его незнанием о жестокости мусульман и силе их ненависти к христианам, услышав о которой от Галаффа, он пугается и хочет вернуться обратно [13, с. 158].

Для Гильома встреча с мусульманами — новое испытание его лично мужества и доблести Франции. Взгляд графа на мусульман наиболее практичный, детальный и многогранный, так как обусловлен, по мнению авторов, личным военным опытом, полученным в борьбе с врагом и постоянной необходимостью трезво оценивать и контролировать ситуацию. Его глубоко трогают страдания людей, города которых захвачены мусульманами [14, с. 232]. Перед сражением Гильом ищет заступничества Бога (молится, делает подношения храмам и монастырям) — отчасти, чтобы побороть страх и не прослыть трусом [13, с. 157], отчасти, чтобы не посрамить христиан в борьбе с неверными [13, с. 167] (войне, оправданной Богом, во славу Бога). Примечательно, что отношение Гильома к мусульманскому королю Галафру меняется в ходе повествования. Сначала это один из «нечестивцев», вознамерившихся отнять Рим у Господа [13, с. 160], потом — сдавшийся вражеский правитель, которого граф «во имя Божие» [13, с. 178] просит вернуть пленных. Принятие Галафром христианства вызывает в Гильоме радость, доброжелательность, уважение к нему, как к брату по вере, любовь, как к крестнику [13, с. 179]. В «Нимской телеге» предполагалась возможность разворачивания той же модели трансформации образа и поведения по отношению к Отрану: Гильом предлагает ему принять христианство, но тот отказывается, и граф в гневе убивает врага [14, с. 255].

Для молодого и неопытного Бертрана, племянника Гильома, мусульмане — очередной противник, не представляющий серьезной опасности, победа над которым кажется легкой и естественной: «Коль у неверных войско тысяч в сто, возьмемся за оружие — и в бой! Дадим мы сами нехристям урок» [13, с. 157]. Можно сделать вывод, что в представлениях героев эпоса о мусульманах имеет место определенная вариативность, обусловленная их опытом, осведомленностью, социальной ролью, личными качествами и функцией в системе персонажей. Однако все эти образы объединяет одно — постоянное религиозное маркирование, разграничение «себя» и «их», чаще всего выражаемое словами «христиане» и «нехристи», «язычники», «неверные».

Принадлежность к исламу выступает синонимом этнической общности арабов, при этом религиозные эпитеты встречаются чаще, чем этнические. Мусульмане определяются либо через отрицание ими христианства — «нехристи» [13, с. 175; 14, с. 252], «неверные» [13, с. 178], в чем проявляется сравнение чужих реалий со своими при условии доминирования последних; либо через термин «язычники» [13, с. 162; 14, с. 242] — здесь мы видим сравнение с распространением на объект ка-

честв, подразумеваемых приписываемым понятием, но на самом деле не характерных для объекта.

Сведения о религиозном культе мусульман сводятся к почитанию ими Магомета и богоподобных существ Кагю и Тервогана, посещению капищ «для службы нечестивой» [14, с. 246], молитвам, просьбам о помощи («Пришел король в изрядное унынье, Кагю и Магомету стал молиться), благословением их именем («Магомет с тобой!» [13, с. 164]), проклятиям (Арпен проклинает Гильома именем Магомета [14, с. 251]). В глазах франков подобное поведение представляется кощунственным по отношению к истинному Богу. Воины Гильома, услышавшие, что встретившийся им по дороге в Ним виллан говорит о Магомете, как о Боге, готовы были «изрубить его к куски» [14, с. 240], но на защиту жизни мусульманина встал сам граф, временно поступившийся идеей религиозного превосходства ради военной хитрости. Но и он в разговоре с вилланом, невольным осведомителем, не дает конкретного названия религии мусульман: «Скажи во имя веры, вами чтимой...» [14, с. 240]. Все это может служить косвенным подтверждением того, что франки не считали ислам самостоятельной, имеющей право на существование, религией, а потому и не обозначали его специальным термином. Ислам представляется ересью, возникшей в результате богоотступнических действий христианина: «Не вера у тебя, а вздор нелепый. Твой Магомет, как каждому известно, спервоначалу был к Христу привержен и наше проповедовал ученье» [13, с. 168].

Попытка обращения иноверца прослеживается в критических ситуациях, за ней следуют две модели поведения героя: отказаться от «замирения» через религию и подвергнуть себя риску быть убитым или принять чужую веру, перейдя таким образом на сторону противника, и обрести презрение в глазах прежних единоверцев. Галафр говорит о невозможности своего возвращения в лагерь мусульман после крещения: «С меня всю кожу там сдерут скорей, Чем хоть на грош сослужат службу мне» [13, с. 179]. Следовательно, как с той, так и с другой стороны, смена религии сопровождается сменой политического лагеря, маркирует переход границы «свой — чужой». Мусульмане относятся к религии цинично с христианской точки зрения: предлагают перейти в их веру за деньги, понимают Бога только как источник помощи в войне с христианами, поклоняются тому Богу, который обладает большей силой: «Признай, что твой Христос не бог, а лжец, И что его сильнее Магомет» [13, с. 167], — уверяет Гильома Корсольт перед поединком. Мусульмане могут признавать существование Христа, разграничивая пространство власти его

и Магомета: «Ваш бог сидит за облаками в небе, Земля есть достоянье Магомета» [13, с. 168]. Галафр изначально допускает, что Магомет, Кагю и Тервоган могут оказаться недостаточно сильными («Коль с ним эмир не справится шутя, Кагю и Магомету грош цена» [13, с. 163]), а после поражения признает превосходство Христа из соображений практической и выживания в плену: «От Магомета проку нет в беде» [13, с. 178]. Попытка Гильома обратить Отрана в свою веру оборачивается другим результатом — даже под угрозой смерти король не решается оступить от ислама [14, с. 255].

Подводя итоги нашего сообщения, еще раз отметим, что мусульмане проявляют следующие качества: в первую очередь, мстительность, трусость гнев, злоба, наглость, презрение; во вторую — мужество, смелость, уважение к врагу. Если говорить о внешности, то на первый план выходят негативные характеристики (уродство, безобразие, свирепость), а нейтральные (сила, выносливость), как правило, порождены ими или подчинены им. Вне этой системы стоят Галафр (после принятия христианства) и Орабль. Таким образом, мы имеем дело с комплексом ранжированных представлений, сформировавшихся на основе политических и религиозных конфликтов, личного опыта, идей, бытовавших в общественном сознании. В этой системе существуют aberrации, которые кажутся нам наиболее интересными для дальнейших исследований, показывающими неоднородность системы и ее способность к динамике. С другой стороны, представления об исламе, выраженные в тексте эпоса, не были подвержены вариативности в сколько-нибудь значительной мере и являли собой достаточно цельную систему образов, сформированную на основе сравнения культур в рамках идеи христианского универсализма и оказывавшую непосредственное влияние на действие персонажей. Этническую и религиозную принадлежность, положение по ту или иную сторону границы «свои — чужие» необходимо рассматривать в едином комплексе восприятия ислама и мусульман, сложившемся у героев эпоса и повлиявшем на выстраивание моделей взаимодействия с арабами. Таким образом, мы видим два пласта представлений о мусульманах, первый из которых содержит в себе потенциал к вариативности, расслоению и развитию (представления о личных качествах и облике мусульман, в том числе выраженные через реплики и поведение христианских персонажей), второй статичен и обладает достаточной целостностью (представления о религии мусульман и их отношении к христианству, о возможности перехода из одной веры в другую).

Список источников и литературы

1. *Зюмтор П.* Опыт построения средневековой поэтики. М.: Алетейя, 2002. 554 с.
2. *Михайлов А.Д.* Французский героический эпос. Вопросы поэтики и стилистики. М.: Наследие, 1995. 360 с.
3. *Томашевский Н.* Вступительная статья // Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М.: Худож. лит.-ра, 1976. С. 5–24.
4. *Лучицкая С.И.* Образ Другого. Мусульмане в хрониках крестовых походов. М.: Алетейя, 2001. 412 с.
5. *Стефанов Ю.* Комментарии // Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М.: Алетейя, 1976. С. 604–622.
6. *Зайцева Д.С., Шадрина А.С.* Образ врага в средневековой литературе Франции // Россия, Запад и Восток: диалог культур: матер. Первой Междунар. молодежной науч.-практ. конф. Томск, 2014. С. 130–132.
7. *Лучицкая С.И.* Христианская миссия и ислам в средние века // Вестник Рос. гуманит. фонда. 2000. № 3. С. 42–48.
8. *Лучицкая С.И.* Мусульманско–христианские контакты в XII – XIII вв.: совместное почитание сакральных образов // Диалог со временем. Т. 16. М: ИВИ РАН, 2006. С. 203–217.
9. *Волкова З.Н.* Эпос Франции: история и язык французских эпических сказаний. М: URSS, 2009. С. 35–36.
10. *Батунский М.А.* Развитие представлений об исламе в западноевропейской средневековой общественной мысли (XI–XIV вв.) // Народы Азии и Африки. 1971. № 4. С. 107–118.
11. *Журавский А.В.* Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. М.: Наука, 1990. 128 с.
12. *Лучицкая С.И.* Араб глазами франка (конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // Одиссей. Человек в истории. Т. 5. М: ИВИ РАН, 1993. С. 19–38.
13. Коронование Людовика // Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М.: Алетейя, 1976. С. 147–216.
14. Нимская телега // Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М.: Алетейя, 1976. С. 217–258.

УДК 94(430)

Савельев Г.А.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, бакалавр. E-mail: st062570@student.spbu.ru

Посмертный образ Мартина Лютера в траурной речи Филиппа Меланхтона

Аннотация. В данной статье автор анализирует траурную речь-поминовение Филиппа Меланхтона, произнесенную на похоронах Мартина Лютера и выделяет целый набор посмертных образов реформатора. Кроме того, автор определяет значение траурной речи в общем контексте погребальной процессии.

Ключевые слова: Мартин Лютер, Филипп Меланхтон, траурная речь-поминовение, погребальная процессия.

Savelev G.A.

Saint-Petersburg State University, Institute of History, Bachelor. E-mail: st062570@student.spbu.ru

The posthumous image of Martin Luther in the funeral oration of Philipp Melanchthon

Annotation. In this article the author analyzes the funeral oration, that was pronounced at the funeral of Martin Luther by Philipp Melanchthon, and determines a whole set of posthumous images of the reformer. In addition, the author defines the meaning of the funeral oration in the general context of a funeral procession.

Key words: Martin Luther, Philipp Melanchthon, funeral oration, funeral procession.

Гигант богословской мысли Мартин Лютер скончался в ночь с 17 на 18 февраля 1546 г. в Эйслебене, куда он прибыл незадолго до этого для участия в разрешении конфликта между мансфельдскими графами. Его смерть и последовавшая за ней траурная процессия стали кульминационным моментом политической и религиозной репрезентации евангелической церкви, конфессиональное единство которой находилось под угрозой — опасность исходила и извне, и из собственного лютеранского «лагеря». Вся острота момента отразилась в проведенной Меланхтоном исторической параллели между будущим протестантской паствы и ра-

зорением Италии полчищами готов и вандалов после смерти Амвросия Медиоланского [1, s. 204].

Наследники пророка, уподобленные «бедным жалким и покинутым сиротам» [2, s. 70], хотели возвестить империи и всему христианскому миру — и друзьям, и врагам новой церкви — о последних часах жизни реформатора, о том, что «любимый отец» [2, s. 72] покинул свою паству спокойно и с крепкой верой в милость Всевышнего. Им было важно почтить усопшего так, как это предписывал протестантский погребальный ритуал. Ведь в христианской Европе Раннего Нового времени природа и обстоятельства смерти воспринимались как «зеркало» духовной чистоты человека: после кончины праведный христианин и провозвестник «чистого учения» «пребывает возле Бога в вечном блаженстве» [2, s. 72], несносный же еретик, в конце своей жизни усомнившийся в своих взглядах и даже отрекшийся от них, умирает в ужасных, искажающих его внешность и черты лица муках [3, p. 545]. Неслучайно католики, мечтавшие вместе со смертью Лютера похоронить дело всей его жизни, обставляли кончину реформатора присутствием разного рода демонических и неестественных явлений. Так, злейший противник Реформации Иоанн Коклей в «Комментариях к деяниям и трудам Мартина Лютера» (1549) писал о том, что тело усопшего «было самым зловонным», намекая тем самым на телесную связь Лютера с дьяволом; кроме того, католический богослов изображал кончину реформатора как «неожиданную» и «внезапную» [4, p. 315], что было ужасным для набожного человека той эпохи.

Похоронная процессия, охватившая собой часть территорий графства Мансфельд и курфюршества Саксония, соединила в себе черты и типичные, и уникальные для формирующегося лютеранского погребального ритуала. Торжественное шествие евангелической паствы, сопровождавшей усопшего в последний путь, траурные песнопения, колокольный звон — все это уже к 1546 году являлось неотъемлемым атрибутом протестантской похоронной процессии, направленной на чествование умершего и имевшей ряд общих черт с католической заупокойной мессой. Подчеркнутая торжественность похорон напоминала живущим об их смертности и укрепляла в них веру в воскресение [5, p. 94].

Неповторимость же похорон реформатора выразилась в «государственном» характере погребального церемониала, который своей излишней помпезностью и напыщенностью должен был вновь подчеркнуть триумф Лютера и его учения над противниками Реформации. Усопшего одели в саван, жабо и положили в цинковый гроб, что было крайне редким в Германии XVI века — в основном тела покойных клали на специ-

альную деревянную доску (*Totenbrett*), украшенную похоронными надписями [5, р. 97]. Еще в Эйслебене с Лютером простились графская семья и князья, приехавшие для участия в переговорах. В первую ночь после смерти возле гроба был выставлен почетный караул из 10 горожан, что было несвойственным протестантскому похоронному ритуалу, ведь в сохранившихся описаниях церковных визитаций строго-настрого запрещались подобные практики [5, р. 95]. По пути в Виттенберг тело Лютера сопровождали сначала богословы и 45 всадников — графы и дворяне из Мансфельда, по достижении города Биттерфельда траурная процессия была перенята курфюршеским эскадром всадников [6, с. 624].

План траурной процессии в главном городе Реформации был продуман заранее — в ней приняли участие семья Лютера, университетская профессура, студенты, двор курфюрста, выстроенный в соответствии со строгой сословной иерархией, всадники, представлявшие мансфельдских графов, члены городского совета, горожане. Катафалк, запряженный четырьмя лошадьми, следовал от Эльстерских ворот к замковой церкви, династической усыпальнице курфюрстов Саксония. Именно в ней «Виттенбергский соловей» с великой честью обрел свой вечный покой. Здесь свои траурные речи произнесли Иоганн Бугенхаген и Филипп Меланхтон. На могиле Лютера предполагалось установить плиту из бронзы — материала, символизировавшего власть [6, с. 627].

Таким образом, похоронная процессия была направлена на увековечивание памяти Лютера: она создавала вокруг личности реформатора ореол святости и превращала его могилу в сакральный центр евангелической церкви, в главное памятное место протестантизма. «Государственный» же характер траурной церемонии не только делал новую веру легитимной в глазах христианского мира, но и обосновывал притязания саксонских курфюрстов на участие в управлении новой церковью.

Траурные речи коллег Мартина Лютера явились центральной составляющей всей погребальной процессии: с одной стороны они наставляли в истинном учении и утешали осиротевшую паству, с другой — восхваляли усопшего, обосновывали всемирно-историческое значение его деятельности.

Анализируя речь, произнесенную Филиппом Меланхтоном, стоит выделить три сюжетные линии, которые образуют три образа Мартина Лютера — три его «ипостаси», органично связанные между собой и единые в его повседневном труде. Во-первых, это Лютер — «спасительный» учитель Евангелия [2, с. 62], любимый отец, дающий праведный совет. Во-вторых, это Лютер-полемист, «драгоценное, полезное и спасительное

орудие» в руках Бога [2, s. 72], «благородный превосходный и верный слуга Христа» [2, s. 62]. В-третьих, это Лютер — праведный христианин, «через длительную практику искушенный и испытанный, способный на множество высоких, христианских и особых добродетелей» [2, s. 69], т. е. Лютер как пример для паствы новой церкви.

Во вступительной части своей речи Меланхтон четко определяет задачи своего выступления: он не хочет «исключительно восхвалять покойного, как это было в обычаях у язычников» [2, s. 61], он не желает придерживаться традиционного характера поминальной речи, когда «принято много говорить об особенных добродетелях» [2, s. 62] умершего, его задачи шире: «Я хочу серьезно наставить эту порядочную общину и напомнить ей о высоком чудесном и божественном Управлении Его Церковью, о разнообразных опасностях, чтобы она (община — прим. С.Г.) всегда боролась, чтобы христианские сердца прилежнее обдумывали и внимательно рассматривали то, <...> что они обязаны определять себе в качестве примера, которому они следуют и сообразно которому они обязаны оценивать всю свою жизнь» [2, s. 61]. Меланхтон призывает христиан в противовес «безбожным сердцам Вселенной» [2, s. 61], не видящим Божественного управления в человеческой жизни, «укреплять себя многими и разнообразными ясными и общедоступными божественными свидетельствами» [2, s. 61], доказывающими, что Бог управляет Церковью через особенно пробужденных и дарованных учителей. Явным свидетельством присутствия Бога среди паствы является то, что «чистое учение Евангелия устами и трудами почтенного Мартина Лютера опять намного светлее и чище зажглось и осветилось» [2, s. 64]. Таким образом, уже в самом начале выступления Меланхтон задает полемический тон своей речи, за счет чего она приобретает академический характер и вписывается в рамки полемического богословия. Одной из его целей было стремление уберечь посмертный образ реформатора от язвительных языков в образованных кругах. Другая цель была призвана смягчить нанесенное вестью о смерти реформатора смятение и потрясение среди сельской и городской лютеранской паствы. Траурная речь Меланхтона стала очень востребованной, была практически сразу же издана и распространялась большим тиражом на латинском и немецком языках [6, s. 627].

В первой сюжетной линии Мартин Лютер как учитель чистого и истинного слова Божьего, пророк и пастырь, вписан во всемирную историю и историю спасения, тянущуюся от героев и пророков Ветхого Завета через Христа и апостолов, Отцов Церкви, в особенности св. Августина, и через средневековых мистиков (Бернар, Иоганн Таулер), с

которыми у Лютера существовали точки соприкосновения в вопросах спасения и религиозной антропологии. Находящиеся в данном ряду христианские учителя были пробуждены Богом с целью даровать людям благодать Божью — чистое учение Евангелия. Их поочередное появление в Церкви схоже с боевым порядком, их усердный и верный труд подобен рыцарству [2, s. 62]. Бог призывает своих учителей не только из властных кругов: Он часто делает так, что спорит с «сильными мира сего» «через христианских учителей и проповедников, избранных Им из других рядовых представителей сословий и людей» [2, s. 62]. Последняя фраза Меланхтона примечательна — скорее всего, ею он косвенно подводит религиозную основу под социальное происхождение Лютера, тем самым, с одной стороны, предупреждая очернение деяний реформатора как антихристианского бунтовского образа действий, распространившегося из-за его собственной преступной жажды власти, с другой — сближая в социальном плане Лютера с его паствой и мирянами. Стоит заметить, что сам Лютер уже в зрелом возрасте «любил рассматривать обстоятельства своего происхождения в традиционном свете», называя себя «сыном бедного горняка», *rustici filius* (сыном крестьянина), который «отправился в Мансфельд и стал *metallicus*, рудокопом» [6, с. 43].

Интересно, что Меланхтон противопоставляет ряд христианских учителей светским правителям язычников — Фемистоклу, Сципиону, Августу, подчеркивая тем самым, что с помощью первых «Бог всегда пребывает со своей Церковью, управляет Ею и хранит Её» [2, s. 63]. «И хотя нравится восхвалять и цитировать некоторых [среди] язычников, как великих и прекрасных людей, например Фемистокла, Сципиона, Августа и тому подобных, все же они далеко не равны нашим высоким чудесным людям, учителям и предводителям и они гораздо незначительнее, чем Исаия, Иоанн Креститель, Павел, св. Августин и Лютер» [2, s. 64] — говорит он, особенно выделяя из всей галереи свидетелей Божьей милости «Исаию, Иоанна Крестителя, Павла, Августина и Лютера». Таким образом, Меланхтон в траурной речи определяет и закрепляет величие Лютера в рамках всемирной истории [1, s. 177], которая обоим реформаторам представлялась как линейное движение к концу времен.

Подобное обоснование всемирно-исторического значения Лютера и его призвания существенно дополняется описанием пребывания Лютера после смерти в «более благородной и великолепной божественной школе» [2, s. 70], в вечном блаженстве возле Бога, среди Ангелов, «восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» [2, s. 71] и Святых Пророков, его предшественников, пребывания в созерцании божественной мудро-

сти и божественной работы: «Мы обязаны благодарить Бога за него и радоваться с ним целому радостному блаженному вечному единению его с Богом, Его Сыном, Господом нашим Иисусом Христом и со святыми Отцами Церкви, пророками и апостолами» [2, s. 70]. Подобное описание не только подтверждало слова Лютера о том, что Небеса открыты истинно верующим и обретшим приют у Сына Божьего, но и утверждало идею прославления дела Реформации «в вечной жизни Богом и всей небесно-благословенной Церковью» [2, s. 70].

Меланхтон не скупится на эпитеты и метафоры: «наш любимый отец» [2, s. 72] Мартин Лютер изображен как «почтенный», «спасительный» пастырь, «благородный», «чудесный» и «верный» слуга Христа; за его труд и усердие, верность и постоянство он достоин сравнения с «прекраснейшим цветком или лучшим зернышком и образцом человеческого рода на Земле» [2, s. 64–65].

Вторая «ипостась» Лютера в речи Филиппа Меланхтона связана с образом реформатора-оратора. Лютера еще при жизни обвиняли в том, что по его вине «... Церковь дурно расшатывается и сбивается с пути, что она многими ненужными спорами возбуждается, спорами, которые никто не может опять разрешить, чтобы принести единение...» [2, s. 64]. Поэты, по замечанию Меланхтона, язвительно насмеялись над происходящими ссорами и распрями, говоря, что среди девственниц было брошено красивое яблочко. Многим «безбожным эпикурейцам» [2, s. 62] учение «виттенбергского соловья» представлялось «сомнительной темной головоломкой» [2, s. 66], непонятым сочинением подобным пророчеству сивиллы. Более того, «некоторые даже добросердечные люди» некогда жаловались, что «Лютер был несколько суровым и резким в своих посланиях» [2, s. 67]. Язвительная ирония и грубость языка были присущи речи реформатора — это отмечали не только исследователи его жизненного пути, но и его современники. Например, братья-монахи Иоганн Штаупиц и Иоганн Ланг, ужаснувшись прямоте духа Лютера, критиковали его за остроту, колкость и несдержанность речи в памфлете «К христианскому дворянству немецкой нации». По этому поводу Меланхтон успокаивал своего коллегу Ланга, еще в 1520 году характеризуя подобный радикализм личности реформатора как неотъемлемую часть его пророческой миссии [7, s. 6–7]. В траурной речи Меланхтон всячески избегает собственного мнения по поводу радикализма и прямоты духа «виттенбергского соловья», занимая как бы нейтральную позицию и ссылаясь на высказывание знаменитого гуманиста Эразма Роттердамского, «пострадавшего» от суровой и язвительной иронии Лютера: «... я не буду оспаривать это, не буду

извинять его, не буду хвалить, но оставлю это в ответе, который Эразм часто давал об этом: „Бог в это последнее время, когда нарастают великие и тяжелые болезни и пороки, дал также миру сурового и колкого врача“ [2, s. 67]. Конечно, сама аргументация поминальной речи, построенная с опорой на Святое Писание, на примеры из античной истории, на авторитет мнения Эразма Роттердамского, в первую очередь характеризует самого оратора. Меланхтону, ученику знаменитого гуманиста Иоганна Рейхлина, «маленькому греку» (как его называл Лютер) [1, s. 178], гуманисту-вундеркинду было присуще единство протестантского и гуманистического духа. Однако очень соблазнительно взглянуть на упомянутое выше обращение Меланхтона к мнению Эразма как на попытку окончательного и посмертного примирения двух гигантов богословско-философской мысли [6, с. 628]. В 1524 году Эразм получил «жесткое, по-человечески почти неприемлемое» письмо от Мартина Лютера — в нем роттердамский философ не просто обвинялся в трусости по отношению к римской курии; по сути, в письме поднимался вопрос о богословской компетентности Эразма [6, с. 399]. С этого сурового письма разгорелся знаменитый спор 1524–1526 гг. о свободе человеческой воли — одна из ключевых точек расхождений между евангелическим и римским богословием. Конфликт за видение высшей истины был частично разрешен с принятием Аугсбургского исповедания 1530 года, куда догмат о рабстве воли был включен в смягченной форме стараниями того же Меланхтона [1, s. 189]. Траурная речь Меланхтона, направленная на предупреждение язвительных нападок по отношению к неординарной, импульсивной личности Лютера и обращенная к мнению одного из главных оппонентов реформатора в богословской мысли, выбивала почву из-под ног врагов Реформации, с одной стороны, лишая последних возможности апеллировать к мнению признанного среди гуманистов авторитета, с другой — предоставляя эту возможность друзьям и сторонникам Лютера и посмертно примиряя реформатора с Эразмом Роттердамским для академических кругов. Дополнительным подтверждением этого может послужить и косвенное упоминание в речи положительного взгляда известного гуманиста на толкования священных текстов Лютером: «Более того, он сам написал много прекрасных толкований некоторых книг, о которых Эразм также отзывался подобным образом, как о гораздо лучших и более полезных, чем все другие толкования, издания которых доступны» [2, s. 65].

В противовес взглядам эпикурейцев Меланхтон стремится представить Лютера сквозь призму библейских образов, особенно почитаемых протестантской общиной. Он ссылается на Святое Писание, сопостав-

ля Лютера с теми, кто возводил разрушенный Иерусалим (Неем. 4): «одной рукой производили работу, а другой держали копье», так и он одновременно был вынужден бороться с врагами за чистое учение [и] писать много прекрасных толкований» [2, S. 65–66]. Или «Бог пробуждает против бегущих с великой гордостью <...> от истины врагов Евангелия такое орудие, о котором Он так говорил пророку Иеримии: “Вот я вложил Слова Мои в уста твои, чтобы искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать”» [2, s. 67]. Далее он ссылается и на слова Павла: «Суммируя сказанное, у него было верное и неподдельное сердце, уста приветливые и очаровательные, и как Павел требует от христиан: „Все, что истинно, что добропорядочно, что справедливо, что целомудренно, что прекрасно, благо звучит“» [2, s. 68]. На основе подобной аргументации у слушателя речи Меланхтона складывался образ Лютера-полемиста, Лютера — «орудия» в руках Божьих, Лютера-пророка, нуждавшегося в силу своей всемирно-исторической миссии в «суровости», которая «не есть порождение сварливого и злого нрава, но есть проявление серьезности и рвения к истине» [2, s. 68]. Таким образом, вновь, как и в 1520 году, Меланхтон подчеркивает и обосновывает неразрывную, Богом установленную связь между миссией и суровостью посланий пророка.

Метким словом Меланхтон вновь усиливает впечатление от выстраиваемого образа реформатора. Лютер — человек, «как древние греки говорили о Геркулесе, Кимоне и подобных им», «не всегда вежливый», но «честный», «набожный», «искренний» [2, s. 67], человек «довольно высокого ума», который «с верным усердием» «рыцарски спорит и сохраняет веру» и «добрую, искреннюю непорочную совесть» [2, s. 67–69]. Лютер во всех разговорах — «очаровательный», «дружелюбный» и «милый» собеседник, не лишенный при этом «серьезности» и «храбрости» [2, s. 68]. Вершиной подобного славословия можно считать приравнивание Лютера за его красноречивость к тем, «кто известен как прекраснейшие ораторы» [2, s. 69].

Третья сюжетная линия сконцентрирована на образе реформатора, менее раскрытом Меланхтоном, но при этом не менее значительном для протестантизма по сравнению с двумя предыдущими. Третья «ипостась» Лютера как праведного христианина должна была утвердить на долгие годы пример истинного христианского благочестия в повседневной жизни мирян — пример, жизненно необходимый для внутреннего укрепления и объединения паствы новой церкви: «... наряду с этим также мы обязаны его добродетели, в которых мы нуждаемся, для нас самих, как

пример, формировать и быть старательными преемниками [его] в том же самом: в страхе перед Богом, вере, в серьезной и пылкой молитве к Богу, верности и усердии в нашем предназначении, в целомудрии и воспитании, в осмотрительности, в избегании всего, что возмущение и другое негодование любит возбуждать, в страстном желании больше и больше знать» [2, s. 72]. Лютер здесь — идеальный христианин в духе протестантизма: трудолюбивый, с верой и «с горячими слезами» [2, S. 68] молящий Богу, словом примеряющий, чистое Слово познающий, лишенный похоти и жажды власти. Таким образом, третья «ипостась» Лютера ложится в основу нового евангелического образа праведника, контрастирующего с католическим образом и противостоящего ему. В связи с этим речь Меланхтона не лишена осуждения римского примера христианского благочестия, базирующегося, по мнению реформатора, на внешней церковности, а не на искренней вере, на почитании реликвий святых, «каменных и деревянных идолов», «мертвых людей», а не на вере «в единственного Спасителя» — Сына Божьего [2, s. 65].

Таким образом, три образа реформатора в траурной речи органично переплетаются между собой, представляя единое целое. И это естественно для мышления и Меланхтона и самого Лютера. Ведь три «ипостаси» реформатора были неотделимы друг от друга в его повседневной жизни: он и проповедовал мирянам с церковной кафедры, и выступал на диспутах, вступал в дискуссии, и наставлял простолюдинов и князей в их религиозной жизни, и с верой молился Богу, полагаясь на Его помощь. Три «ипостаси» образуют в своем единстве образ Лютера как отца Евангелической церкви и верного слуги Христа. Эти рассуждения гуманиста и богослова подпитываются сочным набором эпитетов и метафор, формирующих у слушающих живой, яркий, красочный, врезающийся в память образ реформатора. При этом богословские взгляды Меланхтона не жидутся на пустословии — его славословие опирается на прочный каркас аргументации, которая за счет своей двойственной природы (протестантской и гуманистической) на долгие годы обеспечивала утверждение «меланхтоновской» оценки личности Лютера и среди народа, и в образованных кругах.

В заключительных словах своей речи Меланхтон вновь обращается к общине с призывом узреть опасность, общую для всей паствы Евангелической церкви, лишившейся защиты и опоры в лице гигантской личности реформатора: «...мы видим, что в одном месте турецкий тиран чудовищно и ужасно неистовствует и бушует. С другой стороны, другие наши враги также угрожают нам тяжелыми войнами и опустошением на немецкой земле и между нами самими; также время от времени нахо-

дится много злых, резвых и преступных умов, которые (так они не будут больше опасаться серьезности Лютера) будут иметь наглость с великой жадной и дерзостью чистое учение Церкви распатывать и отравлять» [2, s. 73]. Подобный призыв еще раз доказывает всю остроту и сложность внутри- и внешнеполитического положения, в котором оказалась евангелическая церковь на момент смерти Лютера. Внутреннее единство лютеран, их существование находились под серьезной угрозой. «Меланхтоновский» образ Лютера должен был укрепить веру христиан в милость Бога, спасение и будущее единение с Христом, еще прочнее утвердив среди них догматы лютеранского учения.

В целом, траурные речи, произнесенные на смерть гиганта богословской мысли Мартина Лютера, составили один из важнейших комплексов письменных источников, непосредственно связанных с поминальной процессией и со всем траурным церемониалом. Среди них особенно выделяется траурная речь-поминовение, произнесенная Филиппом Меланхтоном 22 февраля 1546 года в замковой церкви Виттенберга. Она наряду с другими элементами траурной церемонии явилась отправной точкой в создании посмертного протестантского образа реформатора, на несколько столетий задав вектор памяти о Лютере и заложив основу для конфессиональной идентичности осиротевшей паствы «виттенбергского соловья».

Список источников и литературы

1. *Scheible H.* Melanchthon: Vermittler der Reformation. München: C.H. Beck Verlag, 2016. 445 S.
2. *Melanchthon Ph.* Rede über der Leiche des Ehrwürdigen herrn D. Martini Luthers // Philipp Melanchthon's Werke in einer auf den allgemeinen Gebrauch berechneten Auswahl: in sechs Theilen / Friedrich August Koethe. Th. 5. Leipzig: Brockhaus, 1830. 234 S.
3. *Lukens M.* Luther's death and the secret catholic report // The Journal of Theological Studies. Vol. 41. 1990. № 2. Pp. 545–553.
4. *Cochlaeus J.* Commentaria Ioannis Cochlaei, De Actis Et Scriptis Martini Lvtheri Saxonis. 1549. 342 p. [Электрон. ресурс] URL: https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11059658_00001.html (дата обр.: 19.10.2019).
5. *Koslofsky Cr.* The Reformation of the Dead: Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450–1700. London: Macmillan Press LTD, 2000. 223 p.
6. *Шиллинг Х.* Мартин Лютер. Бунтарь в эпоху потрясений / Пер. с нем. Сер. История Церкви. М.: Изд-во ББИ, 2017. xvi + 710 с.
7. *Kaufmann T.* An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Tübingen, 2014. Vol. XV. 559 S.

УДК 94

Шимгаева Л. С.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, бакалавр.

E-mail: milashimgaeva@yandex.ru, st062575@student.spbu.ru

Отношение франков к бретонцам во второй половине VIII–IX вв. на основе франкских источников

Аннотация. В данной статье рассматривается отношение франков к бретонцам в период с конца VIII до середины IX веков, и изменение франкского восприятия бретонцев, прослеженные на основе франкских источников.

Ключевые слова: франки, бретонцы, Каролинги.

Shimgaeva L.S.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor.

The relationship between the Franks and the Bretons during the end of the 8th to the 9th century based of Frankish sources

Annotation. The article is devoted to relationships between the Franks and the Bretons during the period from the end of the 8th century to the middle of the 9th century according to Frankish sources, which show Frankish attitude to the Bretons and changing in their interactions.

Key words: the Franks, the Bretons. Carolingians.

Регион Бретань занимает полуостров в западной части Европейского континента. Попытки подчинения Бретани начинаются уже в период правления Меровингской династии, однако, безусловно, своего апогея они достигают при Каролингах, поэтому в данной статье мы подробнее остановимся на каролингских источниках, авторы которых затрагивают тему подчинения франками Бретонского региона. То, как франкские источники представляют бретонцев, может позволить в целом исследовать, как именно изменялись взаимоотношения между франками и бретонцами в данный период. В данной статье сперва мы рассмотрим сначала анналы, а затем перейдем к панегирикам каролинским императорам, которые также дают представление об отношении франков к бретонцам.

Первым из рассмотренных нами источников являются королевские анналы франков — официальные анналы Франкской империи, которые охватывают период с 741 по 829 года. Авторство анналов точно не известно, однако большинство исследователей склоняются к тому, что часть, посвященная правлению Карла Великого, была написана придворным биографом Эйнхардом [1, с. 79]. По отношению к бретонцам анналист использует прилагательное *contumax*, что означает «строптивый», «упорный», «вероломный» [2, р. 73]. И именно этот отказ в подчинении, который выражался в неуплате дани бретонцами, и стал причиной похода в 786 году в данный регион, по мнению автора анналов [2, р. 73]. Описывая события в период правления Людовика Благочестивого, когда в Бретань было совершено несколько крупных походов для подавления восстания, анналист подчеркивает свое негативное отношение к данному народу, описывая его, прежде всего, как «нечестивый» [2, р. 165]. В целом можно отметить, что у автора анналов присутствует достаточно негативное отношение к бретонцам. Он рассматривает бретонцев, как народ, издавна подчиненный франкам, однако отказывающийся им подчиняться, что делает бретонцев подлым и нечестивым народом.

Автор Ранних анналов Меца в части, посвященной периоду правления Карла Великого, во многом опирался на королевские анналы франков [3, р. 337]. Можно сказать, что его отношение к бретонцам было в целом нейтральным. Он упоминает о них лишь кратко. При этом они нигде не упоминаются ни с какими эпитетами, употребляя просто этноним «бретонцы». При этом к самому региону Бретань он относится как к части Франкского государства, называя его одной из «провинций» [4]. В данных анналах упоминаются походы при Карле Великом в данный регион, причем каждый из этих походов заканчивается для франков положительно. Автор каждый раз пишет, что Бретань была подчинена франкам, вошла в состав государства Карла Великого. Даже несмотря на то, что с данными высказываниями автора мецких анналов сложно согласиться и в этот период нельзя говорить о покорении Бретани франками, эти слова автора показывали его восприятие бретонцев, которое позволяет нам говорить, что франки хотели видеть этот регион подчиненным им, видеть его частью франкского государства.

Сен-Бертенские анналы охватывают события за 841–882 год. В них этноним «бретонцы» носит прежде всего негативную окраску. Часто упоминая этот народ, составитель анналов Пруденций, которому принадлежит авторство анналов за 837–862 гг., также добавляет эпитет «вероломные». Так, при описании событий 849 года, он пишет, что Номиноэ,

бретонский вождь, действовал со «свойственным ему вероломством». [5, р. 68] Таким образом, в данных анналах видно достаточно негативное отношение автора к данному народу. При этом факт, что анналы упоминают имя вождя бретонцев, может свидетельствовать о его значимости для франков, что вопрос о взаимоотношениях с ним и в целом с бретонцами, был достаточно острым и важным в данный период для Каролингской империи. Кроме того, о том, что в этот период бретонцы были важны для франков, может, на наш взгляд, свидетельствовать запись от 851 года, в которой сообщаются сведения о смерти Номиноэ [5, р. 69]. В этом случае анналист сообщает сведения, которые, казалось бы, на первый взгляд, не должны иметь для него какого-либо значения, так как здесь бретонский лидер упоминается вне связи с франками, т. е. без каких-либо военных или мирных столкновений. Однако анналист посчитал значимым упомянуть факт его смерти, и это может свидетельствовать о значимости Номиноэ для франков.

Сведения о бретонцах, содержащиеся в Ксантенских анналах, совсем немногочисленны. В них упоминается лишь о событиях 846 года, когда Карл Великий, после своего поражения за год до этого, пошел в поход на бретонцев, однако не достиг никаких значимых результатов, о чем также, что удивительно, свидетельствуют анналы [6, с. 147]. Удивительно это потому, что чаще всего более ранние франкские анналы сообщали о блестящих победах франков над бретонцами, несмотря на реальный исход похода.

В Ведастенских анналах, охватывающих период с 874 по 900 год, сведения о бретонцах встречаются лишь один раз. В 890 году автор анналов упоминает о нападении данов на Бретань, которое было отражено бретонцами. Здесь бретонский народ выступает как союзник франков, поэтому отношение автора анналов к ним скорее положительное. Именно поэтому он описывает, что бретонцы защищались мужественно, используя латинское наречие *veriliter* [7, с. 177]. При этом, по нашему мнению, стоит отметить слова автора о том, что бретонцы защищали свое королевство, т. е. даже в конце IX века он не рассматривал данный регион, как часть Франского королевства, признавая на нем самостоятельность.

Более отчетливо негативное отношение франкских авторов к бретонцам проявляется в панегирической литературе. И если Эйнхард в своем панегирике «Жизнь Карла Великого» остается в целом нейтральным по отношению к бретонцам, то в более поздних работах, относящихся уже ко времени правления Людовика Благочестивого, тон авторов меняется.

Таким является панегирик в поэтической форме Эрмольда Черного «Прославление Людовика», в котором в третьей книге описывается поход императора Людовика Благочестивого в Бретань в 818 году. Написанная во время отстранения ее автора от двора Людовика Благочестивого, стремящегося прежде всего вновь вернуть к себе расположение императора, данная поэма всячески очерняет бретонский народ. Так, Эрмольд пишет, что данный народ «лживый очень, до сих пор мятежный был, и доброта отсутствовала, относились к христианству только вероломным именем, ибо действительно деяниями и образом жизни были далеко от веры» [8, р. 604]. Давая столь негативную оценку, Эрмольд Черный выражает не только свое личное мнение по отношению к бретонцам, но также и восприятие бретонцев франкской знатью и лично императором Людовиком Благочестивым, которого он стремился данным панегириком умиловить. Таким образом, опираясь на данную работу, можно увидеть, что отношение к бретонцам в 10–20-ые годы IX века было негативным, что было, прежде всего, связано с военными неудачами франков в данном регионе и нежеланием бретонцев подчиняться власти Каролингской империи.

В 837–838 годах при дворе Людовика Благочестивого Теганом был написан другой панегирик, в которой автор также проявляет отношение франков к бретонцам. В своем труде «Деяния Людовика Благочестивого» Теган затрагивает проблему взаимоотношения франков и бретонцев во время правления Людовика. Теган описывает походы в Бретань, которые согласно ему, были вызваны «неверностью» ей жителей и заканчивались победами франков над бретонцами [9]. Однако несмотря на то, что Теган всячески преувеличивает успехи франков в данном регионе, нельзя говорить о негативном восприятии бретонцев, как это, например, встречается в поэме Эрмольда, но скорее можно сказать, что его отношение к данному народу было в целом нейтральным. На мой взгляд, такое различие во взглядах у Эрмольда и Тегана могло быть вызвано изменением курса внешней политики в отношении бретонцев Людовиком Благочестивым, так как на 830-ые годы приходится время союза Номиноэ и Людовика, в котором бретонский вождь фактически признавал власть Людовика над собой.

Негативное отношение к бретонскому народу можно увидеть и в других агиографических источниках данного периода, например, в работе Астронома «Жизнь императора Людовика», написанной уже после 840 года. В ней также прослеживается негативное отношение автора к данному народу. Автор пишет, что они «дошли до такого безрассудства,

что дерзнули назвать одного из них, по имени Марман, королем и отказались от всякого подчинения» [11, с. 59]. Так как произведение было написано Астроном много лет спустя описываемых им событий, можно предположить, что оно отражает восприятие франками бретонцев уже после смерти Людовика Благочестивого и свидетельствует о том, что, несмотря на изменения, произошедшие в 830-ые годы, отношение франков к бретонцам вновь ухудшилось. Это, как можно предположить, опираясь на Сен-Бертенские анналы, было вызвано, прежде всего тем, что Номиноз вновь поднял восстание против франков, отказываясь подчиняться Карлу Лысому, сыну Людовика Благочестивого [5, р. 55].

В целом отношение к бретонцам во франкских источниках было достаточно различным. Оно зависело от конкретного автора, от времени написания им его работы и от цели, которую он преследовал. Характер отношений франков к бретонцам не было одинаковым на протяжении всего IX века, он постоянно менялся, от достаточно враждебного до нейтрального или даже местами положительного.

Во время правления Карла Великого отношение было в целом нейтральным. Несмотря на то, что покорение бретонцев являлось одной из задач франкского государства, это были лишь отдельные попытки. Тем не менее, можно говорить о том, что франки испытывали недовольство, когда терпели поражение в данном регионе, что выражается, например, в эпитетах, которыми наделяет бретонцев автор королевских анналов. Однако в связи с тем, что походы на бретонцев были немногочисленны, можно предположить, что во время правления Карла Великого данный вопрос об установлении власти над бретонцами не был основным для правителя, который больше времени уделял другим направлениям внешней политики.

Более остро вопрос о взаимоотношениях с бретонцами встает во время правления Людовика Благочестивого. Походы совершаются с большей частотой, этноним «бретонцы» все чаще появляется в источниках, что свидетельствует, что уже во время правления сына императора Карла Великого вопрос о взаимоотношениях с самым западным регионом Франции стал чрезвычайно важен. В 820-х годах франки терпят поражения в данном регионе, что вызывает недовольство императора и знати, и это не могло не отразиться в источниках, относящихся к данному десятилетию. Однако после смены курса внешней политики Людовика по отношению к бретонцам в 830 году, после перехода от постоянных походов к заключению договора с Номиноз, в 830-х годах источники уже не так негативно описывают бретонский народ, даже при описании восстаний.

Когда ситуация вновь меняется после смерти императора Людовика, и Номиноэ отказывается признать прежде существующие договоренности и признать власть Карла Лысого, восприятие бретонцев франками вновь меняется в худшую сторону. Снова при описании бретонского народа отмечаются их безрассудство, дерзость. Однако, когда Карлу Лысому удалось восстановить прежнюю форму взаимоотношения с бретонцами, как и в последнее десятилетие правления Людовика Благочестивого, негативный оттенок вновь уходит. Бретонцы уже не воспринимаются как вероломный, предательский народ, даже несмотря на то, что все также остаются не полностью подчиненными Каролингской империи, но ввиду новой опасности набегов норманнов, которая равно затронула как Бретань, так и Империю Каролингов, бретонцы даже становятся в каком-то роде союзниками франков, и по этой причине получают даже положительную оценку в франкских источниках.

Таким образом, рассмотрев основные франкские источники, относящиеся к IX веку, можно утверждать, что отношение франков к бретонцам в данный период было неоднородным, оно менялось в течение века, несмотря на то, что цель Каролингской империи в данном регионе оставалась одной и той же — подчинение Бретонского полуострова власти франков. В течение IX века идет изменение способов и методов выстраивания отношения с бретонцами: от военных походов к заключению союзов с предводителями бретонского народа. Это изменение способа ведения политики повлияло и на восприятие бретонцев франками. Так, в начале IX века, когда основным способом взаимодействия с бретонцами были военные походы, которые чаще всего завершались неудачами, отношение франкских авторов было резко негативным. Однако при переходе от военных действий к заключению союзов, и отношение франкских авторов также меняется. Главной задачи относительно бретонцев франки в IX веке так и не достигли, бретонцы все еще сохраняли свою независимость, даже несмотря на то, что их лидеры, такие как Номиноэ, Саломон заключили союз с франками.

Список источников и литературы

1. Люблинская А.Д. Источниковедение средних веков. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1955. 370 с.
2. *Annales regni Francorum // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi.* V. VI. Hannover. 1895. 204 p.
3. *Fouracre P., Gerberding R.A. Late Merovingian France: History and hagiography.* Manchester, 1992. 388 p.

4. Ранние анналы Меца // Восточная литература [Электрон. ресурс]. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Ann_Mettenses/frametext1.htm (дата обр.: 22.10.2019).
5. The annals of St-Bertin / translated by Janet Nelson // Ninth century histories. Vol. I. Manchester, 1991. 248 с.
6. Ксантенские анналы / Пер. А.И. Сидорова // Историки эпохи Каролингов. М., 2000. 143–161 с.
7. Вестаинские анналы / Пер. А.И. Сидорова // Историки эпохи Каролингов. М., 2000. 160–189 с.
8. Ermoldus Nigellus. In honorem Hludowici christianissimi Caesaris Augusti / Monumenta Germaniae Historica. V. II, 551–640 p.
9. *Теган*. Деяния Людовика Благочестивого // Восточная литература [Электрон. ресурс]. URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus14/Tegan/frametext.htm> (дата обр.: 22.10.2019).
10. *Аноним*. Жизнь императора Людовика / Пер. А.В. Тарасова // Историки эпохи Каролингов. М., 2000. 37–97 с.

УДК 94(48).022

Мокрополова А.Д.

Казанский (Приволжский) федеральный университет, Институт международных отношений, Высшая школа исторических наук и всемирного культурного наследия, аспирант.
E-mail: anastasia.mokropolova@yandex.ru

Образ Олава Харальдссона в королевских сагах: трансформация представлений о королевской власти в период христианизации Норвегии

Аннотация. В статье рассматривается процесс изменения традиционных представлений о королевской власти и образе правителя в период распространения христианства в Норвегии начала XI в. В результате влияния христианской системы ценностей складывается система представлений об идеальном короле, отличающаяся синтезным характером. Примером этому явлению служит образ Олава Харальдссона.

Ключевые слова: образ власти, саги, Олав Святой, христианизация.

Mokropolova A.D.

Kazan (Volga region) Federal University, Higher School of Historical Sciences and World Cultural Heritage of the Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Postgraduate.
E-mail: anastasia.mokropolova@yandex.ru

Annotation. In present article consider changes of the traditional conception of royal power in Medieval Norway. These changes was the result of Christianization. The image of Norwegian king Olav Haraldsson combines as ancient ideas about royal power as Christian patterns.

Key words: conception of power, Christianization, St Olav, saga.

Правление норвежского короля Олава Харальдссона (Святого) приходится на первую треть XI в. В этот период Норвегия представляла собой королевство, находящееся на пути к единству управления территорией. Тенденции к укреплению королевской власти были заложены еще конунгом Харальдом Прекрасноволосым в начале X в. и продолжены Олавом Трюггвасоном, его правнуком, в конце X в. Королю Харальду удалось добиться признания своей власти населением ряда областей Норвегии, однако это был лишь первый этап создания единого королев-

ства. Наибольших успехов в подчинении норвежских земель добился Олав Трюггвасон, который параллельно проводил планомерную христианизацию государства. В 1015–1028 гг. эти тенденции нашли свое продолжение в деятельности Олава Харальдссона.

Приоритетным направлением внутренней политики Олава было объединение под его властью норвежских земель. Одним из способов сплочения вокруг него знати, помимо традиционных подарков и раздачи собственности, являлось крещение. Фактически, в период правления Олава принятие христианства стало своеобразным маркером, признаком проявления преданности государю. В Саге об Олаве Святом Снорри Стурлусона имеется ряд упоминаний о фактах обратного перехода крещеного населения некоторых областей Норвегии в язычество, которое часто совпадало и с неповиновением власти короля.

Первоначально собирание норвежских земель Олав начинает с мирного взаимодействия с верхней прослойкой населения, как это произошло в случае с областями Опплан (Упплэнд), Хедмарк (Хейдмёрк), Раумарики [1, с. 184], когда при поддержке своего отчима, Сигурда Свины, Олав был провозглашен конунгом. Это был первый, подготовительный этап, в ходе которого путем уговоров и убеждений король создавал сплоченную группу сторонников. Такая общность лояльно настроенных по отношению к политической линии Олава норвежской знати и бондов должна была стать социальной базой его политики и послужить вооруженной опорой для дальнейших действий. В то же время, сам факт поддержки короля группой знати одной из областей Норвегии мог стать катализатором аналогичных процессов в других районах. Впоследствии на смену уговорам приходят достаточно жесткие меры принуждения, приведшие к открытому противостоянию между Олавом Харальдссоном и его сторонниками, с одной стороны, и отстаивающей свои свободы знатью — с другой; итогом этой войны стала битва при Стиклекстаде, закончившаяся гибелью Олава (1028 г.). Таким образом, по крайней мере на протяжении первой половины XI в. в Норвегии сохраняется достаточно сильная степень влияния знати на политическую обстановку; это было связано с особым статусом местных правителей, характерным для средневековой Северной Европы. Однако с конца X в. в Норвегии система представлений о королевской власти и личностных качествах правителя, имеющая языческие корни, подвергается трансформации. Этот процесс происходит под влиянием утверждавшейся христианской системы ценностей и общей тенденции к укреплению королевской власти.

Истоки представлений о происхождении власти конунга и образе идеального правителя принято видеть в главном боге древнегерманского пантеона — Одине [2, р. 227–230]. А.А. Сванидзе отмечает, что хотя в «эпоху викингов» (IX–XI вв.) скандинавы имели сформированное представление о королевской власти, оно носило исключительно племенной характер [3]. Фактически, древнескандинавское понимание структуры общества и происхождения отдельных его сословий зафиксировано в «Песне о Риге» Старшей Эдды, поэтому и корни конструкторов, согласно которым в средневековых источниках велось повествование об отдельных правителях, следует искать в эпосе. Устойчивость традиционных представлений о природе королевской власти позволила в дальнейшем создавать образы королей, которые в себе объединили характеристики, продиктованные с одной стороны, давними обычаями, а с другой — привнесенными ценностями христианской культуры.

Образ Одина воплощает в себе не только идеальные внешние черты, но и является образцом некоторых норм и правил поведения, главным образом связанных с его функцией покровителя воинов. В соответствии с этим, в правителях ценились воинские качества, а участие в военных походах считалось почетным. В своде саг «Круг Земной» Снорри Стурлусона, начало которого представляет собой экскурс в историю королевской династии Инглингов, описан и Один — прародитель королевского рода: «Один был самым прославленным из всех, и от него люди научились всем искусствам, ибо он владел всеми, хотя и не всем учил... Когда он сидел со своими друзьями, он был так прекрасен и великолепен с виду, что у всех веселился дух» [1, с. 13]. Аналогичные характеристики можно затем обнаружить в описании его потомка, конунга Ингви, представителя династии Инглингов — древних королей Швеции и Норвегии: «Ингви был очень воинствен и всегда одерживал победу. Он был красив с виду, хорошо владел разными искусствами, силен, отважен в бою, щедр и любил повеселиться» [1, с. 21]. Вслед за ним и другие норвежские правители, в том числе, и Олав Харальдссон, перенимают тот же набор качеств. Король, в представлении скандинавов, должен был, помимо ряда черт внешности и характера, обладать личной харизмой, которая способствовала привлечению к нему сторонников.

Представления о генезисе королевской династии, как продолжении божественного рода Одина, акцентируют значимость происхождения королей: право на власть в Норвегии имели исключительно потомки династии Инглингов. Однако в Северной Европе сложился специфический механизм возведения королей на престол, обусловленный высокой

степенью вовлеченности верхушки норвежского общества во внутри- и внешнеполитические процессы. Так, А.Г. Глебов указывает на вероятность наличия механизма избрания короля у англосаксов в VI–VIII вв. [4, с. 16]. В Норвегии сложилась похожая ситуация избрания короля на местных тингах. Описания процесса признания бондами конунгской власти неоднократно встречается в сагах. Неизменным этот порядок остается и в период правления Олава Харальдссона, приобретая в связи с объединением норвежских земель особое значение. Снорри Стурлусон описывает прибытие Олава в Медальдаль и его речь на тинге, которая приводит к покорению бондов: «... у бондов не было сил, чтобы сопротивляться ему, и ... они признали его власть...» [1, с. 186].

Таким образом, короли, по крайней мере, скандинавских стран, имели особое положение в обществе и были в некоторых вопросах зависимы от знати и бондов. Последние имели широчайшие возможности для влияния на внутривнутриполитические процессы: именно от них зависело не только признание конунгом того или иного претендента на власть; их полномочия простирались от мирных собраний на тингах до открытого вооруженного выступления против общей угрозы в лице местного короля, правителя иноземного государства, или же викингов, разоряющих их земли.

Период правления Харальда Прекрасноволосого, связанный с началом процесса укрепления королевской власти и собирания норвежских земель, нашел отражение, помимо королевских, еще и в родовых сагах. Их тексты наглядно иллюстрируют то, каким в конце X в. скандинавы видели хорошего короля. Одной из предпосылок создания самих текстов родовых саг стало заселение Исландии выходцами из Норвегии, недовольными политикой Харальда. В результате здесь складывается особая социально-политическая система, долгое время сохранявшая независимость от королей скандинавских государств. В сагах и прядях об исландцах содержится множество упоминаний о причинах заселения Исландии: «...конунг Харальд Прекрасноволосый пришел к власти в Норвегии. Из-за смуты и притеснений многие знатные люди покинули отчие земли...» [5, с. 23]; «Он [Торольв] бежал от притеснений конунга Харальда Прекрасноволосого в Исландию» [5, с. 135]. В то же время, период правления датского наместника Эйрика, несмотря на фактическую зависимость Норвегии от Дании, характеризуется следующим образом: «... Вот в Норвегии правят ярлы, Эйрик со Свейном; народ их очень любил, потому что каждому позволяли поступать, как он хочет» [5, с. 182]. Таким образом, в восприятии королевской власти важную роль играл

факт сохранения зажиточным населением Норвегии своих прав и свобод.

Помимо личностных характеристик, в сагах тщательно описывается и модель поведения конунга, основные направления его деятельности и поступки, одобряемые и неодобряемые в обществе. В Саге об Инглингах фактически заявлены основные направления деятельности королей, которые сохраняются на протяжении следующих десятилетий: это поддержание мира и благополучия внутри страны, защита земель от внешней угрозы в лице викингов и правителей соседних государств, а также участие в языческих обрядах.

В контексте понимания того, какие функции были возложены на норвежских королей, показательной является речь Олава Харальдссона, транслируемая сагой об Олаве Святом Снорри Стурлусона: «...теми землями, которыми владели мой отец и мой дед и которые переходили в нашем роду по наследству из поколения в поколение <...> правят иноземцы... они захватили владения всех наших родичей, которые тоже ведут свой род от Харальда Прекрасноволосого... Я решил мечом отвоевать свою отчину и приму помощь всех моих родичей и друзей, и всех тех, кто захочет помочь мне в этом деле...» [1, с. 183]. В этом отрывке выражены сформировавшиеся на основе эддического эпоса и саг о древнейших правителях Норвегии представления о первоочередных задачах конунга: это защита территорий и поддержание престижа собственной династии. Акцентирование принадлежности Олава Харальдссона к роду Харфагеров, в свою очередь, подчеркивает законность его притязаний на власть.

Исследователи неоднократно отмечали нераздельность функций светского правителя и служителя религиозного культа (жреца) в древнескандинавском обществе [6, р. 223]. Примером этому служит статус годи — знатных людей, осуществлявших обязанности по содержанию языческих капищ, судебные функции на тингах, и в целом оказывающие большое влияние на жизнь населения определенной области.

Функции годи являются повторением образа действий норвежских конунгов, важнейшей обязанностью которых в дохристианской Скандинавии было осуществление языческих обрядов, призванных обеспечить хороший урожай и в целом благоприятную обстановку в государстве. В Круге Земном, в описании правления первых королей, это направление их деятельности особо подчеркивается и традиционно связывается с процветанием страны: «Один поселился у озера Лёг, там, где теперь называется Старые Сигтуны, построил там большое капище и совершал в нем жертвоприношения по обычаю Асов» [1, с. 13]. Неслучайно короля

Хакона Доброго, который одним из первых попытался распространить в Норвегии христианство, знать принуждает совершать жертвоприношения: это было не только признаком того, что конунг покорился воле знати, но и служило залогом благополучия всей страны.

Личностные характеристики королей также восходят к скандинавскому эпосу. В частности, «Речи Высокого» — важнейшая часть Старшей Эдды, представляет собой набор правил поведения конунга. Строфы этой поэмы предписывают конунгу быть сдержанным и немногословным, побывать за пределами собственного государства. Показательна строфа, отражающая древнескандинавское понимание славы и бессмертия:

«Гибнут стада,
Родня умирает,
и смертен ты сам;
но знаю одно,
что вечно бессмертно:
умершего слава» [7, с. 76].

Таким образом, мы видим, что в дохристианский период в Скандинавии господствовало представление о бессмертии славы человека, который снискал уважение своими поступками, в то время как с приходом христианства утверждается качественно новая категория — вера в бессмертие души.

Источники об Олаве Святом — королевские саги и скальдические поэмы фиксируют процесс формирования синкретичных представлений о короле и его власти, в результате которого в образе Олава прочитываются как традиционные представления об идеальном короле, так и связанные с христианским мировоззрением характеристики.

В сагах об Олаве Святом создается образ правителя, обладающего отдельными чертами идеальной внешности, зачастую приписываемой героям древнеисландских сочинений. В «Круге Земном» он описывается следующим образом: «Волосы у него были русые, лицо широкое и румяное, кожа белая, глаза очень красивые, взгляд острый, и страшно было смотреть ему в глаза, когда он гневался... Олав владел многими искусствами: хорошо стрелял из лука, отлично владел копьем, хорошо плавал. Он сам был искусен во всяких ремеслах и учил других... Говорил он смело

и красиво. Он рано стал умным и сильным, как настоящий мужчина» [1, с. 169]. Как видно из приведенного отрывка, описание короля стереотипно и восходит к представлениям о первых Инглингах. Подобные характеристики можно обнаружить и в других сагах: в «Легендарной саге об Олаве Святом» — «Олав-конунг был красивым, коренастым, невысоким человеком, широкоплечим, со светлыми глазами, светло-русыми длинными волосами» [8, s. 22]; и «Обзоре саг о норвежских конунгах»: «...Олав был статным и красивым, с рыжими волосами и бородой, крепко сложенный и среднего роста...» [9, р. 38]. Некоторые черты, приписываемые королям традиционной культурой, с приходом христианских представлений о правителях трансформируются и приобретают новый смысловой оттенок. Так, например, категория щедрости короля начинает истолковываться как признак личного благочестия. На момент записи саг об Олаве Святом уже существовала церковная нарративная традиция и устоявшийся культ Олава. При этом, по-видимому, существовала необходимость создания народного образа Олава, короля-святого, который объединял в себе, с одной стороны, черты, свойственные традиционным представлениям об идеальном правителе, а с другой — агиографические элементы. Формат и стилистика саг, а также существование скальдических, исторических и агиографических сочинений позволяли создать такой, в определенной степени синкретичный образ Олава.

К наиболее ранним сочинениям, посвященным Олаву Харальдссону, относятся скальдические поэмы, восхваляющие его воинскую доблесть. В произведениях скальдов, посвященных Олаву Харальдссону, затрагивались следующие основные проблемы: походы викингов, процессы собиранья земель, оформления королевской власти и христианизации, а также личностные качества короля. Создаваемый в скальдических произведениях образ короля Олава соответствовал идеалам традиционной скандинавской культуры. Так, придворный скальд Олава, Сигват Тордарсон использовал для обозначения главного героя своих поэм метафоры, подчеркивающие его королевское происхождение и факт того, что он являлся предводителем войска: «юный потомок конунгов», «могущественный король, ищущий славы», «сильный духом защитник войска» [10, р. 532].

В сочинениях об Олаве утверждается важнейшая функция образа Олава-короля как символа независимости Норвегии, закрепившаяся за ним еще в XII в. Формула *rex perpetuus Norwegie*, впервые появившаяся в латиноязычном тексте "Historia Norwegiae", является не просто базовым элементом легитимации власти норвежских королей, но и важнейшим

социокультурным феноменом. Выделение именно такой функции образа этого святого короля с одной стороны, было вызвано политическими потребностями норвежского государства, а с другой — стало возможным только благодаря утверждению христианства. Христианская система представлений о бессмертии души и царствии небесном стала отправной точкой придания персоне Олава иммортального статуса. Этот факт подчеркивает значение церкви в контексте политических событий в Норвегии XI–XII вв. Взаимодействие церковных и властных структур позволило придать персоне погибшего в сражении короля особый, сакральный статус.

Тесную связь между созданием вертикали королевской власти и христианизацией иллюстрируют некоторые сюжеты, изложенные в Саге об Олаве Святом. Так, в регионе, называемом автором «Наумделафюльк», провозглашение Олава конунгом на тинге сопровождается установлением законов, обязывающих население соблюдать христианство. При этом упоминается о крайне жестоких мерах: «... Он грозился убить, искалечить или лишить имущества тех, кто не хочет подчиняться христианским законам...» [1, с. 252]. Эти детали, как видно, не способствуют созданию образа короля-праведника; скорее, автор саги конструирует в своем сочинении портрет сильного монарха, способного применить любые меры для достижения своих целей. В данном контексте, тем не менее, можно выделить и характеристики, служащие признаками святости короля: это непреклонность в вере и стремление направить в лоно церкви язычников. В целом, сочинения об Олаве периода, последовавшего за принятием им христианства, отмечены тенденцией к изображению его воинских качеств, ценность которых была манифестирована еще в эпосе, в контексте борьбы с язычеством. Это справедливо как для саг, так и для скальдических поэм. Несмотря на жесткость мер, сопровождавших обращение, в сагах подчеркивается особая значимость этого направления политики Олава: «...он прилагал все силы, чтобы искоренить язычество и те древние обычаи, которые, по его мнению, противоречили христианской вере...» [1, с. 196].

В тесной связи с усилиями по централизации власти и христианизации населения находилась законотворческая деятельность Олава. По-видимому, установление новых законов было тесно связано с соблюдением христианских правил поведения. При установлении новых законов Олав использовал опыт предыдущих правителей и советовался с ближайшим окружением: «... Он собирал вокруг себя и могущественных, и немощных, и особенно всех тех, кто были самыми мудрыми. Он часто

просил говорить ему законы, которые установил в Трандхейме Хакон Воспитанник Адальстейна. Сам он устанавливал законы, советуясь с самыми мудрыми людьми...» [1, с. 196]. Также в создании законодательной основы власти Олава участвовали и священники: «... Закон о христианстве он установил, посоветовавшись с епископом Гримкелем и другими священниками...» [1, с. 196].

Установление новых законов, предписывающих соблюдение христианских правил поведения, и в целом христианского образа жизни (прежде всего, это касалось отказа от языческих обрядов и связанных с ними традиций), можно рассматривать как одно из проявлений личного благочестия Олава. Помимо этого, саги приписывают ему и другие богоугодные дела. Часто встречаются упоминания о строительстве церквей по распоряжению короля — в основном церкви возводились на территориях, недавно обращенных в христианство, а также в непосредственной близости от усадеб, где король проводил длительные периоды времени: «... конунг не возвратился назад, пока весь Хейдмёрк не был крещен. Он освятил там церкви и оставил священников...» [1, с. 260]; «... Он всех обратил в правую веру, назначил священников и велел построить и освятить церкви...» [1, с. 271]. В Нидаросе, где находилась усадьба Олава, также была построена церковь Клеменса (Святого Климента). Легендарная сага об Олаве также упоминает о церквях, построенных Олавом: «Олав Харальдссон строил церкви и укреплял те, которые построил Олав Трюгвасон, советуясь с епископом Гримкелем» [8, s. 23].

Внешняя политика Олава реализовывалась в ходе контактов с государствами соседних с Норвегией стран. Наиболее тесные отношения в силу исторических обстоятельств сложились с Данией, Швецией и Русью. Основное содержание внешнеполитической линии Олава нашло отражение в его речи, произнесенной на тинге перед уппландскими бондами: в ней он выступает как защитник земель и населения Норвегии от посягательств иноземных правителей. Главной причиной противостояния с ними была борьба за право сбора податей. При этом население областей, которые, по-видимому, были спорными территориями, терпело значительные трудности из-за случившихся попыток сбора двойных податей и грабежей, имевших место в случае неповиновения шведскому королю. Ввиду этих обстоятельств бонды поддерживали идею о заключении мира норвежского короля с датским: «...бонды в Вике посоветовались и решили, что лучше всего для них будет, если конунги заключат между собой мир...» [1, с. 266]. Итогом дипломатических отношений стало заключение брака Олава Харальдссона с дочерью шведского короля, Астрид.

Рассмотрев основные аспекты внутренней и внешней политики Олава Харальдссона, описанные в королевской саге об Олаве Святом, а также описание черт его внешности и характера, можно сделать вывод, что в сагах XIII в. воспроизводится идеализированный образ короля, характеризующийся сочетанием черт, близких, с одной стороны, западноевропейскому мировоззрению, а с другой — обусловленных глубокой укорененностью традиционных скандинавских ценностей. В сочинениях об Олаве можно наблюдать трансформацию образа от классического скандинавского короля-викинга к близкому западноевропейским идеалам королю-святому. Так или иначе, в саге формируется образ действительно сильного, могущественного правителя, воплотившего в себе стремление норвежцев к независимости и свободе. В текстах конца XII–начала XIII вв. нивелируются различия между сложившимся в агиографической традиции представлением о благочестии Олава и идеалами, близкими скандинавской системе ценностей: в саге Олав выступает как храбрый воин, воплощая в себе модель поведения идеального скандинава. Образ Олава фактически стал воплощением коллизий его эпохи: это и жесткая политика короля, и сопротивление бондов, и давление со стороны датчан. Его образ — образец несгибаемой воли, находчивости и мудрости, т. е. тех качеств, которые ценились в людях древнескандинавского общества. В то же время, в соответствии с требованиями времени, утверждением христианской системы ценностей, и король приобретает черты, продиктованные новым укладом жизни и образом мышления.

Олаву Харальдссону приписывались черты внешности и особенности характера, соответствующие представлениям об идеальном мужчине и правителе, характерным для традиционной скандинавской культуры. Ряд категорий, определяющих внешний вид и характер человека, был укоренен в сознании людей, и таким образом, наделение короля-святого этими характеристиками делало его образ близким к привычным героям саг и скальдических поэм.

Список источников и литературы

1. *Снорри Стурлусон*. Круг Земной / Ппер. с древнеисл. М.И. Стеблин-Каменского, О.А. Смирницкой, Ю.К. Кузьменко, А.Я. Гуревича; под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М.: Наука, 1980. 688 с.
2. *Steinsland G.* Rulers as offspring of gods and giantesses: on the mythology of pagan Norse rulership / *The Viking World*. N. Y., 2008. Pp. 227–230.
3. *Сванидзе А.А.* Викинги — люди саги: жизнь и нравы. М., 2014.

4. Глебов А.Г. Королевская власть и основные тенденции ее развития у англосаксов в VII–начале IX века // Изв. Саратов. Ун-та. Нов. сер. Сер. История. Международ. отношения. 2009. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/korolevskaya-vlast-i-osnovnye-tendentsii-ee-razvitiya-u-anglosaksov-v-vii-nachale-ix-veka> (дата обр.: 17.10.2019).
5. Исландские саги / Пер., общ. ред. А.В. Циммерлинга. М.: Языки рус. культуры, 2000. Т. 1. 641 с.
6. *Sundqvist O.* Cult leaders, rulers and religion // *The Viking World* / Ed. by S. Brink. N.Y., Routledge 2008. Pp. 223–227.
7. Скандинавский эпос: Старшая Эдда. Младшая Эдда. Исландские саги / Пер. с древнеисл. М.И. Стеблин-Каменского, О.А. Смирницкой. М.: АСТ, 2008. 858с.
8. *Olafs saga hins Helga* / ud. af R. Keyser, C. R. Unger. Christiania, 1849.
9. *Ágrip of Nóregskonungasögum.* A Twelfth century synoptic of the kings of Norway / Ed. and transl. by M.J. Driscoll. London, 2008.
10. *Sigvatr Þórðarson.* *Víkingarvísur*, 1 / Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035 / *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages.* Vol. 1 / ed. by D. Whaley. Turnhout, Brepols, 2012. CCXV+1206 p.

УДК 94 (450). 1453–1461

Зубкова Д.А.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург), бакалавр.
E-mail: dazubkova_1@edu.hse.ru

Конструирование образа турка в письмах Энея Сильвия Пикколomini (папы Пия II)

Аннотация. В статье рассматриваются особенности взаимодействия религиозной и цивилизационной риторики при описании турок в двух письмах Энея Сильвия Пикколomini (папы Пия II). Анализ источников демонстрирует несостоятельность тезиса о секуляризации образа мусульманина в XV веке, а также неразделимость религиозного и культурно-цивилизационного компонента в конструировании образа турка в данный период.

Ключевые слова: ислам и Европа, османские турки, Эней Сильвий Пикколomini, образ исламского мира.

Zubkova D.A.

National Research University “Higher School of Economics”
(Saint Petersburg), Bachelor. E-mail: dazubkova_1@edu.hse.ru

The construction of the Turk's image in the letters of Aeneas Silvius Piccolomini (Pope Pius II)

Annotation. The article considers the peculiarities of the interaction of religious and civilizational rhetoric in the description of the Turks in two letters of Aeneas Silvius Piccolomini (Pope Pius II). The analysis of the sources demonstrates the doubtfulness of the thesis about the secularization of the image of a Muslim in the 15th century, as well as the inseparability of the religious and cultural-civilizational component in the formation of the image of a Turk in this period.

Key words: Islam and Europe, Ottoman Turks, Aeneas Silvius Piccolomini, image of Muslim world.

Вторая половина XIV–XV века являлись переломным периодом в отношениях между исламом и Западом. Вместе с наступлением османских турок на Балканы ментальная «география» европейцев изменилась: мусульманская угроза, которая ранее для большей части Европы относилась скорее к области воображаемого, стала все более реальной. Кульминацией этого процесса стало взятие войсками султана Мехмета II

Константинополя в 1453 году. Хотя падение византийской столицы было закономерным, известия о нем вызвали большое потрясение в Западной Европе, поскольку мало кто мог допустить возможность того, что Новый Рим в действительности может не выстоять под напором «неверных» [1, с. 109].

В ответ на усиление «турецкой угрозы» европейские интеллектуалы поставили перед собой задачу предложить актуальную модель взаимодействия с исламским миром. Хотя ряд авторов (особенно до 1453 г.) были склонны описывать турок в рамках нарратива о «благородных дикарях» и в целом оценивать достижения потенциального противника достаточно высоко [2, р. 87–93], основной корпус текстов носил полемический характер и зачастую защищал идею о необходимости нового крестового похода. Вместе с тем даже тексты, имеющие выраженную антитурецкую направленность, создавали совершенно разные модели возможного взаимодействия между Оттоманской империей и Западом, т. е. исламским и христианским миром. Созданию этих моделей не в последнюю очередь служили темы воображаемой этнографии (этнографические знания, не основанные на наблюдении): обосновывая свои построения, авторы привлекали рассуждения о культуре, религии, этническом составе, нравах и обычаях оттоманских турок.

Изучая корпус текстов, созданных интеллектуалами XV века (в историографии обычно называемых «гуманистами») и обращающихся к вопросам «турецкой угрозы», турок и ислама в целом, многие исследователи склонны видеть в их нарративах тенденцию к секуляризации образа исламского мира и трансформацию «старого врага веры в политическую и культурную угрозу зарождающемуся чувству Европы» [2, р. 6; 3, р. 111–207], явно или имплицитно подразумевая под этим разрыв со средневековой традицией нарративов об исламе и поворот к новой, нововременной парадигме, описывающей исламский мир в терминах оппозиции цивилизации и варварства. Однако применение концепции «секуляризации» к культурным реалиям XV века является более чем спорным: как показал П. Берк в своем исследовании культуры Италии эпохи Возрождения, четкая оппозиция секулярного и религиозного в культуре и ментальности стала формироваться не раньше, чем в XVI веке [4, р. 19–20]. Кроме того, другие исследования однозначно демонстрируют присутствие континуитета между нарративами XV века об исламе и нарративами гораздо более ранних периодов, а также важность в них религиозных тем и риторики [5, р. 40–52; 6, р. 14–18].

Как сторонники идеи о революционности нарративов интеллектуалов XV века об исламе, так и исследователи, рассматривающие континуитет более ранней традиции как доминирующий фактор, уделяют большое внимание темам и риторике воображаемой этнографии, названным выше. Однако, рассматривая их в контексте традиции создания текстов об исламе и турках, они не включают их в более широкий контекст изучения средневековых антропологических практик. Заполнить этот пробел может помочь обращение к работе Ш. Ханмохамади, посвященной анализу особенностей «позднесредневековой этнографической поэтики». Рассматривая период XII–XIV веков, она приходит к выводу о существовании в рассматриваемый период двух основных антропологических дискурсов: дискурса христианства и дискурса цивилизации [7, р. 11]. Вопрос о независимости бытования данных дискурсов в период, анализируемый автором, лежит вне компетенции данной статьи, однако приведенный в книге анализ «Описания Уэльса» Гиральда Камбрийского (сочинение XII века) является достаточным свидетельством того, что этнографические описания в культурных терминах далеко не были изобретены гуманистами XV века, но прослеживались и в более ранние периоды. Возможность отдельно выделить эти два дискурса в привлечении этнографического материала в сочинениях интеллектуалов XV века об исламе, однако, ставится под сомнение. Невозможности безоглядного применения концепции Ханмохамади можно объяснить следующим образом: вплоть до второй половины XIV века столкновение европейца с *другим* было обусловлено в большей степени расширением зон культурного контакта посредством расширения границ христианского мира, миссионерских экспедиций, крестовых походов и путешествий [7, р. 2]. За редким исключением, вплоть до оттоманского наступления, *другой* не представлял реальной опасности существованию самого христианского мира. Также в расчет следует брать и особую, опосредованную специфику получения этнографического знания, ретранслируемого рассматриваемыми авторами. Таким образом, данная статья предлагает рассмотреть обращения к описаниям воображаемой этнографии в работах интеллектуалов XV века об исламе в контексте неразрывной связи религиозной и цивилизационной риторики.

Из ряда авторов, обращавшихся в XV веке к проблемам ислама, наиболее явно синкретизм дискурсов цивилизации и христианства демонстрирует Эней Сильвий Пикколомини, будущий папа Пий II (1458–1464).

Сочинения Энея Сильвия, «папы-гуманиста» (в частности, письма к Николаю Кузанскому и султану Мехмету), часто используются исследо-

вателями в качестве примера создания секулярного образа турка: не врага веры, но врага цивилизации. Действительно, в своем письме к Николаю Кузанскому, созданном в 1453 году в качестве непосредственной реакции на события взятия Константинополя, Эней Сильвий направляет обличительный пафос не на исламский мир в целом, но на турок, и, описывая их происхождение и нравы, он вполне следует традициям классической античной этнографии: «Они, которых теперь называют турками, не персы или троянцы, как многие думают. Это племя варваров пришло из земель скифов <...> Это позорный и неизвестный народ, блудящий со всевозможными нечистотами, культивирующий проституцию; он питается всякими мерзостями, не зная вина, зерна и соли» [8, р. 312]. Очевидно, что данный фрагмент призван подчеркнуть чуждость турок цивилизации и культуре. Вместе с тем, в тексте письма описание ущерба, который турки нанесли греческому наследию и культуре соседствует с рассказом об убитых священниках и монахах, а также храмах, оскверненных «грязью Мухаммеда» [8, р. 310], а сама риторика об утрате культурного наследия античности служит контекстом для размышлений, как вышло так, что христианская вера, однажды «распространявшаяся на весь мир», теперь не может беспрепятственно исповедоваться даже в самой Европе [8, р. 314]. Кроме того, описывая зверства турок, Эней Сильвий напоминает о том, что Святая Земля и другие «исконно христианские территории» также остаются под властью «сарацин» [8, р. 313]. Это свидетельствует о том, что, хотя главный обличительный пафос письма действительно направлен против турок, завоевание византийских земель в нарративе Энея Сильвия встраивается в долгую историю противостояния между исламским миром и Европой. Завершающая же часть письма призывает мирских правителей к консолидации вокруг папского престола с целью организации нового крестового похода против турок [8, р. 319].

В отличие от многих других текстов, прямо или косвенно оправдывающих необходимость священной войны против турок, из письма Энея Сильвия мы узнаем крайне мало о его представлениях о религиозных практиках и догматических основах ислама, и в конструировании образа турка в качестве врага: культурный компонент в определенном смысле преобладает над религиозным. Однако это едва ли дает право говорить о появлении в представлениях Энея Сильвия некой «секулярной» культуры. Объяснение этому можно найти в том, какое место концепция Европы и европейцев занимала в воображении и риторике Энея Сильвия, и в частности, в том факте, что он был одним из первых активных пользователей категорий «европейскости» и «Европы» как таковой [9, с. 281–

282]. Ряд исследователей отмечали, что именно рассматриваемый период можно считать отправной точкой для зарождения чувства «Европы» как оппозиции Востоку [2, р. 8], рассматривая Европу в данном контексте как феномен исключительно секулярный. Однако для Энея Сильвия отправной точкой для конструирования «европейскости» был именно религиозный компонент. Культура Европы для него исключительно религиозна: это культура христианства, вобравшая в себя все лучшие достижения античности. В его нарративе однозначно прослеживается континуитет между античной Грецией и современной ему христианской культурой. Следовательно, образ турка для Энея Сильвия сочетает в себе угрозу для европейской культуры с угрозой христианской вере, но рассматривать «культуру» в данном контексте как секулярный феномен будет по меньшей степени анахронизмом.

Другой текст — письмо к султану Мехмету, созданный в 1461 году, является, пожалуй, наиболее изученной работой Энея Сильвия из всех так или иначе связанных с вопросами отношений с исламским миром. Условно текст письма делится на две части: в первой Эней Сильвий обосновывает необходимость принятия Мехметом христианства, а во второй — обличает исламскую доктрину. Среди исследователей существует две точки зрения на то, для какой аудитории в действительности предполагалось это письмо. Некоторые полагают, что текст письма, содержащий нехарактерную для раннего Пия риторику описаний достоинств турецкой цивилизации является не более чем упреком христианским правителям, демонстрирующим недостаток решительности в борьбе с турком, и, следовательно, предназначен для исключительно христианской аудитории [3, р. 121]; другие, однако, рассматривают это как вполне искреннюю смену отношения и разочарование в былых идеалах [10, р. 201].

Первая часть письма написана в достаточно мирном тоне и также демонстрирует взаимодействие двух рассматриваемых видов риторики. Так же как и в письме к Николаю Кузанскому, Эней Сильвий отсылает читателя к факту якобы скифского происхождения турок. Неожиданным в контексте других его работ кажется тот факт, что в данном письме этому факту дается скорее положительная оценка: «Мы понимаем, что ваше происхождение — скифское, и, как гласит традиция, среди скифов было много выдающихся воинов, которые собирали дань с Азии на протяжении многих веков, и которые оттеснили египтян за болота. Египтян и арабов нельзя сравнивать со скифами, ибо какое сравнение может быть между обществом трусов и обществом храбрецов. Тем удивительнее то, как арабы заворожили и заманили смелых великих скифов в союз» [11,

р. 83]. Таким образом, этнографическое знание в данном отрывке способствуют выстраиванию нарратива о турке как «благородном дикаре», а не варваре, чуждом цивилизации. Аналогично, характеризуя религиозные верования турок, Эней Сильвий стремится подчеркнуть не различия, но схожести двух религий ввиду их общей веры в Ветхий завет, а также значимость фигуры Христа для ислама [11, р. 30], демонстрируя достаточно высокий уровень осведомленности об особенностях исламской доктрины. Рассмотренные фрагменты описания происхождения и религии мусульман в совокупности создавали достаточно положительный образ турка.

Вторая же часть письма написана в менее миролюбивом тоне и посвящена разбору принципов ислама. В ней Эней Сильвий демонстрирует открытую враждебность к исламу, ретранслируя общие места и стереотипы более ранних периодов о природе ислама и личности пророка Мухаммеда. В частности, многие исследователи выделяют в этой части прямые текстуальные заимствования из полемических текстов, таких как “*Contra principales errores perfidi Machometi*” Хуана де Торквемады [5, р. 51; 6, р. 102], чьей целью было не понять ислам и постараться обратить его последователей в свою веру, но обосновать священную войну.

Таким образом, напряжение между частями письма и нехарактерность риторики первой его части заставляют полагать, что данное письмо не подразумевалось как действительное послание султану Мехмету. Образ исламского мира, создаваемый первой частью, исключительно спекулятивен. Изображая турок как потомков «славных дикарей» скифов, подчеркивая выдающиеся личностные качества Мехмета II, Эней Сильвий создает образ мусульманина, совершенно не соответствующий образу из письма к Николаю Кузанскому. Опираясь теми же фактами, он приходит к противоположным выводам. Если в первом письме такая риторика должна возбудить ненависть читателя к варвару-турку, то в письме к Мехмету этнографическое знание о происхождении турок и принципиальной непротиворечивости двух религий служит конструированию позитивного образа, которому европейские правители в своей нерешительности и безразличию к исламской угрозе не соответствуют.

Вторая часть изображает совершенно другой исламский мир. Этот образ вписывается в традицию более ранней антимусульманской полемики, которая одновременно демонизировала врага (так, Эней Сильвий пишет о том, что Мухаммеда соблазнил дьявол, и поэтому учение Корана происходит от него, чтобы отвратить христиан от истинной веры [11, р. 97]), и принижала значимость его религии. Таким образом, Эней

Сильвий стремится продемонстрировать «истинную» природу практик и верований ислама и чуждость их христианскому миру.

Суммируя анализ двух рассмотренных в данной статье источников, можно сказать, что в нарративах Энея Сильвия Пикколомини об исламской угрозе этнографические знания и представления о турках (в частности, об их происхождении, нравах и религиозных практиках) играли ключевую роль в создании необходимого образа врага. Как было показано выше, однозначно выделить в этих описаниях дискурс христианства и дискурс цивилизации не представляется возможным, так как ключевой концепцией в противостоянии туркам для Энея Сильвия была «Европа», которую он представлял одновременно как религиозный и культурный феномен, а османское наступление представляло угрозу и для того, и для другого. Таким образом, в описании рассмотренных текстов конструируется образ турка как неверного и одновременно с этим — врага западной цивилизации.

Список источников и литературы

1. *Рансимен С.* Падение Константинополя в 1453 году. М: Наука, 1903.
2. *Bisaha N.* Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2004.
3. *Hankins J.* Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II. *Dumbarton Oaks Papers* 49, 1995. Pp. 111–207.
4. *Burke P.* The Italian Renaissance. Culture and Society in Italy. Princeton: Princeton University Press, 1987.
5. *Moudarres A.* Crusade and Conversion: Islam as Schism in Pius II and Nicholas of Cusa. *MLN*. Vol. 128. No 1. 2013. Pp. 40–52.
6. *Meserve M.* Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
7. *Khanmohamadi S.A.* In Light of Another's Word: European Ethnography in the Middle Ages. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.
8. *Piccolomini Aeneas Silvius.* Letter to Nicholas of Cusa //Reject Aeneas, Accept Pius: Selected Letters of Aeneas Silvius Piccolomini (Pope Pius II) / intr. and tr. by T. M. Izbicki, G. Christianson, and P. Krey. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2006. Pp. 306–318.
9. *Ле Гоффе Ж.* Рождение Европы. СПб: Alexandria, 2014.
10. *Babinger F.* Mehmed the Conqueror and his Time / Trans. by R. Manheim. Princeton: Princeton University Press, 1978.
11. *Piccolomini Aeneas Silvius.* Epistola ad Mahumetem. Han, Ulrich, d. 1480 & Cardella, Simone, 1474.

УДК 94(4)

Кейб Е.С.

Тюменский государственный университет, Институт социально-гуманитарных наук, бакалавр. E-mail: lenakejb@yandex.ru

Свой — чужой — другой. Эмоциональный мир «Золотой легенды» Иакова Ворагинского

Аннотация. В данной статье рассматривается эмоциональный аспект агиографического произведения «Золотая Легенда» Иакова Ворагинского в парадигме концептуальной триады «Свой — чужой — другой». На основе анализа источника были сконструированы образы различных эмоциональных сообществ, которые создают картину всего эмоционального мира «Золотой Легенды».

Ключевые слова: эмоции, свой — чужой — другой, эмоциональное сообщество, эмоциональный мир.

Keib E.S.

Tyumen State University, Institute of Social Sciences and Humanities, Bachelor. E-mail: lenakejb@yandex.ru

Own — alien — other. The emotional world of the “Golden Legends” of Jacob Voraginsky

Annotation. This article discusses the emotional aspect of the hagiographic work “Golden Legend” by Jacob Voraginsky in the paradigm of the conceptual triad “Own — alien — other”. Based on the analysis of the source, images of various emotional communities were constructed, which create a picture of the whole emotional world of the “Golden Legend”.

Key words: emotions, Own — alien — other, emotional community, emotional world.

Об эмоциях в истории исследователи начали говорить почти столетие назад. Представитель школы анналов, Люсьен Февр, в 1941 году в своей статье «Чувствительность и история» [1, с. 109] впервые попытался ответить на вопрос об эмоциональной жизни прошлого, призывая других ученых к исследованиям в данной области. И лишь к концу XX века в условиях «эмоционального поворота» ученые начали обращать должное внимание на эту область и осознавать перспективы работы. История эмоций может дать информацию о социокультурной среде, в

которой проживал автор исторического источника, функциях эмоций в создании определенных образов, а также их особенностях: какие эмоции были одобряемы, а какие порицаемы [2, с. 47–53]. Также, если мы не будем оставлять без внимания тот факт, что эмоции являются социально сконструированными, мы можем понять, что скрывается за этим «кодом», как менялось чувственное восприятие людей в ходе истории и какие события влияли на это.

Целью данного исследования является конструирование образов концептуальной триады «Свой — чужой — другой» в агиографической литературе, в частности, «Золотой Легенде» Иакова Ворагинского, где одним из конструкторов являются определенные наборы эмоций. Автор анализируемого источника был монахом-доминиканцем, который активно участвовал в церковной и светской политике Генуи. «Золотая Легенда» была создана примерно в 1260 г. и представляла собой собрание житий святых. Цель написания данного источника заключалась в создании произведения энциклопедического и дидактического характера. Таким образом, была важна не достоверность неких исторических событий и фактов, а создание и транслирование положительных или отрицательных образов.

Эмоции могут помочь конструировать некоторые аспекты образов героев данного агиографического произведения. Например, выявив различия между теми или иными эмоциями, мы сможем понять, как именно автор конструировал образы «своего», «чужого» и «другого» с помощью них. Категории «своего» и «чужого» представляют собой некую бинарную оппозицию в межкультурной коммуникации. При этом также существует и третья категория — «другой», которая отличается от «своего», но, в отличие от «чужого», не становится ей оппозицией [3, с. 167–174].

Люди средневековья зачастую пытались изобразить себя через культуру, в частности, искусство и религию. Стремясь идентифицировать себя через религиозные образы, они нередко обращались к изображению сверхъестественных существ. Средневековые теологи занимались конструированием образов дьявола, демонов, ангелов, и, порой, даже самого Бога, опираясь на те или иные каноны. Таким образом, в «Золотой Легенде» также присутствуют образы сверхъестественных существ, которые необходимо анализировать наряду с живыми, описанными в данном источнике.

Эмоции — это автономия, субъективность в чистом виде, поэтому, для того чтобы создать уникальность определенных героев, автору нуж-

ны разграничения и несходства. Так он и создает с помощью определенного набора эмоций и чувств образы «других» [4, с. 44].

Как определить категорию и соотносить с ней того или иного героя произведения? Безусловно, это необходимо делать, опираясь на контекст и способы описания проявления эмоций и чувств. Но нужно понимать, что при делении на категории без оценочных суждений не обойтись. И если эмоции выступают как оценка окружающей действительности, то, следовательно, они играют важную роль в конструировании образов «своего», «чужого» и «другого», т. е. делении на данные категории.

Итак, следующая задача заключается в дифференциации героев произведения и поиске критериев для этого. Для деления на категории необходимо определить, кого мы можем обозначить «своим» для самого автора. Для этого нужно учитывать то, к какой социальной, религиозной или гендерной группе он принадлежал, а также знать жанр произведения, цель, время и место его создания. Это необходимо для того, чтобы понять, кто есть «свои» для автора, какие критерии он выделяет, на каких аспектах больше всего акцентирует внимание. Предположительно, это христиане, ведущие богоугодную жизнь. Согласно этому, мы можем выделить в категорию «свои» следующие группы лиц: монахи, паломники, клирики, святые, обычные люди, верующие в Бога, которые не нарушают каноны. Это может означать то, что автор наделяет эту категорию теми эмоциями, которые были одобряемы и принимаемы обществом того времени, так как цель создания «Золотой Легенды» имеет все же дидактический характер. При исследовании данного источника были выделены закономерности в системе чувств определенных групп, которые также могут стать критерием в определении категорий.

Так, например, радость «своих» — это радость о Боге, спасении, исцелении, крещении и вечности. Христианская радость не связана с земными, мирскими удовольствиями, она является скорее духовной. «В покое и радости я иду к Тебе» [5, с. 46]; ключевое значение данной фразы в том, что когда св. Андрея вели к кресту, он чувствовал истинную радость, так как находился в ожидании «вечной жизни». Это демонстрирует его духовное желание приблизиться к Богу. Во многих случаях автор наделяет «своих» радостью препоручения души Богу. Смысл этого — показать то, что «свои» могут доверить Богу самого себя и свою душу [5, с. 182].

Страх в «Золотой Легенде» не в меньшей степени имеет сакральный смысл. Сакрализация этой эмоции в большинстве случаев принадлежит именно благочестивым христианам, которые стремились к «вечным радостям», поэтому на протяжении всей жизни старались быть богоугод-

ными. Страх перед злом, грехами, смертью, Страшным судом, Богом, мирскими соблазнами, жестокостью характеризует именно категорию «свои». Например, св. Леонард «устрашился и ушел в пустыню, ибо боялся и избегал шума мирских соблазнов» [6, с. 407]. При этом если обычные христиане и монахи боялись демонов, то святые страха к ним не испытывали.

Остальным эмоциям автор не уделяет такого внимания, как вышеперечисленным, но все же они упоминаются. Например, о печали «своих» автор говорит, когда речь идет о каких-либо несправедливых мучениях, невинных жертвах и жертвоприношениях. «Ты опечалил св. Анастасию и потому отдан нам и будешь мучиться в преисподней вместе с нами» [5, с. 82]. Печаль заключалась в том, что префект пытался заставить ее принести жертву языческим богам, но она была верна христианству.

Категорию «свои» автор наделяет такой эмоцией, как удивление, в нескольких случаях: они удивляются глупости, красоте и мучениям. Удивление, как мы понимаем, это реакция на что-либо необычное: «Собравшаяся толпа дивилась, как может юная дева переносить столь тяжкие мучения» [6, с. 60]. Здесь автор показывает, насколько люди были впечатлены, и вследствие этого, под действием данной эмоции уверовали в Христа.

Самая редкая эмоция в данном источнике — отвращение. «Мигдомия уверовала и с отвращением отвергла супружеское ложе» [5, с. 68]. Речь тут идет скорее об отвращении к греху, нежели к супругу, который не принимал христианской веры.

Интересен тот факт, что «свои» не имеют гнева. Его отсутствие указывает на то, что автор, наделяя эмоциями героев произведения, учитывал, что гнев является одним из смертных грехов.

Перейдем к следующей категории. Категория «чужой» — абсолютная противоположность «своих» во многих аспектах, в частности, эмоциях. «Свои» и «чужие» — зеркальны, следовательно, что у одной категории недопустимо, то у другой дозволено. К категории «чужих» можно отнести грешников, злых ангелов, демонов, дьявола, язычников, и во многих случаях — правителей и судей.

Эмоциональный набор данной категории по своему составу схож со «своим», но при этом полностью противоположен по смыслу. Например, их радость выступает как некая насмешка над крестом, пытками и святыми. А насмешка — это радость, соединенная с грехом осуждения. Например, «дьявол восстал, чтоб насмеяться над словами Госпожи» [5,

с. 78]. Здесь мы можем увидеть негативный оттенок данной эмоции, которая характеризует «чужих».

При этом, несмотря на насмешки, «чужие» все-таки испытывали страх перед Богом, святыми, крестом, молитвой. Например, сам дьявол мог испытывать страх: «некий человек, который зовется Христом, был пригвожден к такому кресту, и теперь всякий раз, когда я вижу знак Его креста, меня охватывает страх, и я в ужасе обращаюсь в бегство» [6, с. 97].

Очень часто «чужие» испытывают гнев по отношению к святым. Интересен тот факт, что императоры и короли описывались автором как люди, часто испытывающие гнев. В житие св. Фомы Кентерберийского король хотел подчинить волю святого себе, дабы ограничить церковные привилегии. Так св. Фома «навлек на себя гнев короля и придворных» [5, с. 105]. Впоследствии святой был убит рыцарями в Кентерберийском соборе около алтаря. Возможно, автор с помощью такого конструирования образа короля показывает свое отношение к правителям и власти в целом. Автор пишет, что «душа состоит из трех потребностей: познания, желания и гнева. Чтобы уравновесить это в нас, мы постимся четыре раза в год» [5, с. 219]. То есть гнев вполне присущ человеку, но его необходимо контролировать, дабы не совершить греха.

Образ «чужих» также конструируется с помощью эмоции печали. Например, «Царь глубоко опечалился, услышав, что сын стал христианином» [6, с. 561]. Здесь мы можем увидеть, что для «чужого» принятие христианства означает какую-либо потерю, предательство своей религии. Связь печали «чужого» и ее греховности заключается в том, что автор говорит о данной эмоции в контексте, где печаль имеет негативный оттенок.

Перейдем к следующей категории. Категория «другой» отлична от остальных двух. Во-первых, представители данной категории бестелесны. Во-вторых, это сверхъестественные существа, не представляющие опасности «своим». К этой категории мы можем отнести ангелов и самого Бога. Сам эмоциональный набор позволяет нам отнести их в эту категорию. Автор почти не использует эмоции для конструирования их образов.

«Господь вознесся радостно при ликовании ангелов» [5, с. 416]. Ликование означает полноту радостных чувств, а вознесение Господа — причина этого. Ангелы испытывали страх «перед родительницей Божией». «Некий иудей, орудие дьявольское, по наущению дьявола, охваченный безрассудством, подбежал к телу, к которому боялись приблизиться ангелы» [6, с. 216].

Гнев Божий является эмоцией, производимой как реакция на грех. Гнев Божий несколько раз фигурирует в «Золотой Легенде». Например, однажды Мария Магдалина явилась во сне к одной женщине и сказала, что если она «не убедит мужа облегчить участь святых, ее постигнет гнев всемогущего Бога» [6, с. 70]. Так автор напоминает читателям, что Бог может испытать гнев по отношению к тем, кто действует против богоугодных христиан.

Проанализировав агиографическое произведение «Золотая Легенда», мы можем сделать определенные выводы. Во-первых, автор конструировал образы «своего», «чужого» и «другого», учитывая эмоции, контексты их употребления, то, кому они принадлежали, пытаясь выстроить образы разных героев произведения. Во-вторых, при описании в тексте эмоций, автор вкладывал практически во все случаи их использования сакральные смыслы, руководствуясь тем, что, прежде всего, агиографическая литература посвящена описанию жизни людей, близких к церкви. Таким образом, при конструировании образов «своего», «чужого» и «другого» в «Золотой Легенде» одним из аспектов являются определенные наборы эмоций.

Список источников литературы

1. *Февр Л.* Чувствительность и история // *Бои за историю* / Пер. А.Л. Бобовича, М.А. Бобовича и Ю.Н. Стефанова. Статья А.Я. Гуревича. Комментарий Д.Э. Харитоновича. М.: Наука, 1991.
2. *Топорова А.В.* // К вопросу о жанре «Золотой легенды» Иакова Ворагинского // *Изв. РАН. Сер. литературы и языка*. 2015. Т. 74. № 2. С. 47–53.
3. *Дубоссарская М.Л.* Свой — чужой — другой: к постановке проблемы // *Вестн. Ставропол. гос. ун-та*. № 54. 2008. С. 167–174.
4. *Плампер Я.* История эмоций // *Я. Плампер* / Пер. с англ. К. Левинсона. М.: Нов. литерат. обозр. 2018. 568 с.
5. *Ворагинский И.* Золотая легенда. Т. 1 / Вступ. статья и коммент. И.В. Кувшинская; Пер. с лат. И.И. Аникьев, И.В. Кувшинская. М.: Изд-во францисканцев, 2017. 527 с.
6. *Ворагинский И.* Золотая легенда. Т. 2 // И.В. Кувшинская / Пер. с лат. И.И. Аникьев, И.В. Кувшинская. М.: Изд-во францисканцев, 2018. 680 с.

УКД 94

Алтунина О.А.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Исторический факультет, магистр. E-mail: olechkaalt@mail.ru

Представления хронистов о морских судах в Англии в XIV–XV вв.

Аннотация. В данной статье рассматривается терминологический аппарат, употребляемый двумя современниками — хронистами Томасом Уолсингемом и Жаном Фруассаром — при описании видов водного транспорта, в частности морских судов. Это позволяет очертить горизонт знаний образованного человека эпохи Столетней войны XIV–XV веков, связанных с морской тематикой.

Ключевые слова: Столетняя война, Томас Уолсингем, Жан Фруассар, Англия, морское дело, корабль

Altunina O.A.

Lomonosov Moscow State University, History faculty, Master.
E-mail: olechkaalt@mail.ru

Representations of maritime vessels in England in the 14—15th centuries by chroniclers

Annotation. In this article is being considered the terminology describing the types of water transport particularly sea vessels which is used by two contemporary chroniclers (Thomas Walsingham and Jean Froissart). That allows us to draw the horizon of knowledge of an educated person connected with maritime terminology during the period of the Hundred Years' War.

Key words: The Hundred Years' War, Thomas Walsingham, Jean Froissart, England, Maritime affairs, ship.

Великобритания аккумулирует в себе множество связанных с мореплаванием мифов, порожденных доминированием англичан на морских просторах в Новое и Новейшее время. Своим мощным морским потенциалом Англия обязана Тюдоровской эпохе, однако предпосылки к бурному развитию морского дела и к становлению флота в качестве официальной государственной институции зарождаются уже в эпоху Столетней войны. Данные сведения прослеживаются в документальных

источниках и таких свидетельствах нарративных памятников, как хроники.

В данной статье будет рассмотрен пласт восприятия хронистами морского дела. Нас интересует, прежде всего, база знаний современников о корабельном деле и то, что можно назвать «концептом корабля», существующим в сознании людей XIV–XV веков — эпохи Столетней войны. Ведь когда дело касается морской навигации, первостепенное значение имеет судно, на котором совершается плавание. В зависимости от типа корабля, его назначения, его укомплектованности и водоизмещения может решиться исход любой морской экспедиции.

Последующие изыскания сделаны на основе латинской хроники Томаса Уолсингема [1] и французской хроники Жана Фруассара [2]. Выбрав эти источники, мы сможем понять, как представляли себе организацию мореходства два разных человека — монах и мирянин; человек, который никогда не покидал Англию, и тот, кто часто бывал в разъездах по всей Европе. Ни один из них не участвовал в морских сражениях, не был очевидцем корабельного боя. Тем не менее, представляет интерес то, как описываются этими людьми морские суда, поскольку в основном оба хрониста опираются на рассказы очевидцев. Кроме того, источники на разных языках позволят более точно сравнить особенности терминов, описывающих тип судна.

Прежде чем перейти к конкретным наименованиям кораблей, используемым хронистами, стоит обратить внимание на общие выражения, связанные с описанием военных судов, флота и любого другого водного транспорта. В латинской хронике чаще всего встречаются обобщенные *navis* (155 раз), *navigium* (32 раза) и *classes* (29 раз). Трудно определить, что для Уолсингема является боевым кораблем, а что — торговым судном, но последний термин встречается чаще при описании сборов для военного похода [3, р. 343, 368] или в рассказе о двух враждебных друг другу флотилиях [3, р. 226–227, 274, 314, 364–365] и обозначает «флот» в общем его понимании. Первый же термин *navis* относится к менее многочисленным группам кораблей или единичным судам. По контексту становится ясно, что Томас Уолсингем понимает в данном случае небольшие или среднего размера корабли. Очень часто встречаются эпитеты, уточняющие размер судна, например, «большой, крупный» [3, р. 274, 343, 365] и даже цели — грузовой (*onerarius*) [3, р. 390, 405] и военный (*bellicus*) [3, р. 390]. В отличие от *navis*, *navigium* больше характеризует крупный корабль. Когда речь заходит о передвижении короля, Уолсингем всегда использует выражение *suum navigium*, т. е. «его корабль» [3, р. 253]. Известно, что

Эдуард III путешествовал на своем когге «Томас» [4, р. 48], который был крупнее большинства кораблей, находившихся в его подчинении. Также при рассказе об испанских судах этот термин нередко мелькает в качестве их определения [3, р. 364–365]. И поскольку испанцы производили самые крупные и мощные корабли в ту эпоху, можно с уверенностью сказать, что *navigium* понимался в качестве большого по размеру судна.

Аналогичный термин *naves* используется и во франкоязычной хронике (76 раз). Можно сказать, что Фруассар подразумевает схожее с латинским значение для данного наименования корабля. Производными от термина *naves* являются *navie* или *nafvie* (встречаются в хронике 250 раз). Данное слово стоит переводить как флот или флотилия, т. е. большое скопление судов, а не единичный корабль. Привычное же нам *flote* или *flotte* тоже встречается в хронике (100 раз), но гораздо реже, и уже во второй части сочинения, написанной во второй половине XIV века. При этом никакого различия в употреблении терминов *navie* и *flote* выявить не удалось, один термин заменил другой.

Помимо вышесказанного, в хронике Жана Фруассара встречаются еще два общих существительных, обозначающих морское или речное судно: *nef* и *vaissiaux*. М.В. Аникиев [5, с. 10] в переводе хроники на русский язык не переводит *nef* специальным термином, а использует галлицизм. С одной стороны, может показаться, что неф — это особый вид корабля. Однако в хронике этот термин встречается повсеместно и часто заменяет названия конкретных типов кораблей. Данный момент хорошо виден при сравнении одного и того же отрывка двух редакций хроники. Так, при рассказе о разграблении Хаттона (Саусемптона) французами, мы видим, что в одной редакции присутствуют *leurs naves et leurs vaissiaux* <...> *et leurs nefes*, а в другой эти слова обобщаются до *nefs normandes* [6, р. 469–470]. При том, что к нефам периодически добавляются определительные прилагательные — такие, как большой или маленький, анализ всех отрывков из хроники, использующих этот термин, позволяет предположить, что так Фруассар обозначает небольшие или средней величины суда.

Для более крупных кораблей используется *vaissiaux*. Зачастую эти два термина стоят рядом, как в следующем примере *et trouvèrent sus le port grant fuison de barges, de nefes et de vaissiaux cargiés de vins de Poito* [7, р. 23]. И хотя по частоте использования *nef* (360 раз) и *vaissiaux* (365 раз) наиболее распространены в хрониках, нельзя сказать, что они обозначают конкретный вид водного транспорта, прежде всего, из-за их универсального употребления. При этом сложно определить, какой из тер-

минов чаще используется в случае морского сражения, а какой — при транспортировке войск или при описании купеческой флотилии. Но чем позже происходят события, описанные в хронике, тем чаще *nef* уступает свое место *vaisseaux* и его вариациям, а *naves* уходит из постоянно употребляемых слов.

При описании любого водного транспорта чаще всего существует указание на то, чем он был нагружен. Например, встречаются корабли, груженные солью (*sale onusti*) [3, р. 313–314], вином (*onustis vino*) [3, р. 390], воинами или оружием (*armatis onustam*) [3, р. 400, 426], провиантом (*cargies de pourvéanches*) [8, р. 183], лошадьми (*cargies de chevaux*) [8, р. 141] и др. Таким образом, хотя и можно условно выделить разграничение уже в общих терминах (военное или торговое судно, его размер), для Уолсингема, как и для Фруассара, нет четкой границы в конкретной цели использования корабля. Для хрониста первостепенная роль судна — это транспортировка груза или перевозка армии. В качестве же «военной единицы», используемой как во время морских сражений, так и для атаки портовых городов с моря, корабль в полной мере будет восприниматься только в XVI веке [9, р. 63].

Заканчивая общетерминологический блок, заметим, что во французской хронике несколько раз встречается *voiture* [10, р. 46] в значении морского судна, также как и *vehiculum* [11, р. 154, 339] в латинской — но это единичные случаи.

Теперь углубимся в конкретные виды морских судов. Самым ходовым типом морского транспорта в изучаемую эпоху были галеры. В латинской хронике они обозначаются словом *gallea* (встречается 24 раза), а во французской хронике *gallée* (встречается 135 раз). В основном именно они доминировали в водах Средиземного моря на протяжении двух с половиной веков [12, р. 242]. Так, когда Фруассар в последней части своего труда касается темы Крестового похода против сарацин и передвижений по средиземноморскому бассейну [13, р. 272–273], галеры, как тип морского транспорта, упоминаются даже чаще, чем указанные выше общие термины. При разговоре об испанских конфликтах [14, р. 131–147, 327–350], генуэзских наемниках [8, р. 54–55] или венецианских купцах [15, р. 34–35], галеры являются теми крупными судами, которые характеризуют южное мореходство. Галера в эту эпоху являлась одним из самых эффективных видов кораблей не только при нападении на противника, но и при рейде на портовые города, поскольку сочетала в себе баланс скорости и маневренности [16, р. 65]. Этот вид корабля мог зайти почти

в любую гавань и не настолько сильно зависел от направления ветра [17, р. 69], как другие суда.

И хотя в южных широтах галеры использовались повсеместно, северные моря не были столь дружелюбны к ним [18, р. 70], так что английские моряки бороздили морские просторы на других судах. Не упоминается о собственных английских галерах во флоте Эдуарда III, они фиксируются хронистами только в случаях с наемными судами из Генуи [8, р. 143] или Португалии [11, р. 135], как с английской [11, р. 135], так и с французской [3, р. 342; 8, р. 139–141] стороны. Хотя при Генрихе V было построено несколько галер [19, р. 9], основной их целью была транспортировка английской армии на континент, а не защита берегов Англии и торговых экспедиций от пиратских нападений [20, р. 60].

Так называемый «когг» историки считают самым используемым в XIV веке типом корабля в северных морях, в том числе и в Англии [4, р. 161]. Когг представлял собой довольно крупное весельное судно, водоизмещением от 100 до 300 тонн [21, р. 14]. Возможно, поэтому он считается универсальным плавательным средством для той эпохи. Это был большой по размерам корабль, с широкой палубой и удобной оснасткой для строительства оборонительных укреплений, пригодных для стычек на море [9, р. 75]. Однако если мы обратимся к хроникам, то увидим совершенно другую картину. В латинском варианте данный термин звучит как *coggonnes*, но встречается преимущественно в тех эпизодах, где речь идет о французских или испанских морских судах [3, р. 342; 11, р. 135, 139, 146]. Например, при описании французского флота, возвращающегося после неудачного похода на Винчелси в 1377 году, хронист перечисляет корабли, входившие в него. Он говорит о 37 галерах, 8 испанских коггах и нескольких баржах [3, р. 342]. При этом Уолсингем использует этот термин при описании современных ему событий, т. е. последних десятилетий XIV и начала XV веков. Связано ли это с отсутствием каких-либо достоверных источников у хрониста по предыдущему периоду или же осведомленностью его и его информаторов только о современном мореплавании, точно сказать нельзя.

Обратимся к хронике Жана Фруассара, чтобы уточнить данные в этот промежуток времени. Во французской хронике схожий термин встречается только один раз в форме «соке» [22, р. 1] и появляется только в последней Четвертой Книге, в рассказе о событиях 1386 года. Получается, что оба хрониста не часто встречались с данным видом корабля. Если бы он был так распространен в северных морях, как утверждает Н.

Харрис, явно этот термин использовался бы чаще или на нем не делался бы подобный акцент уникальности.

При этом когг не был единственным типом корабля, пригодным как для войны, так и для торговли. Встречается также термин «балингарий». В латинском варианте он звучит как *balingarium* [3, р. 364–365, 437; 11, р. 106, 135, 316], во французском — как *ballenier* [23, р. 203; 8, р. 143; 22, р. 1, 146]. Фруассар употребляет этот термин больше (16 раз), нежели Уолсингем (5 раз). В отличие от когга, термин балингарий используется значительно чаще, и зачастую упоминается вместе с «баржами» (лат. *bargia* / *barga* или фр. *barge*). Н. Харрис описывает этот вид водного транспорта как схожий с баржей корабль [4, р. 159]. Сейчас в качестве баржи мы представляем крупное груженое судно, предназначенное для перевозки определенных видов товара. В Средневековье же баржами назывались корабли среднего размера, весельного типа [24, р. 70], явно меньше когга [4, р. 159], которые не раз участвовали в морских битвах. Интересно, что это не очень большое, но маневренное судно, название которого используется Фруассаром при описании стычек между мелкими группами кораблей [25, р. 391] или в качестве судов, принадлежащих горожанам портов [25, р. 123–127], либо как сопроводительные транспортные суда в какой-либо экспедиции [8, р. 183–184]. При этом баржа может полноценно участвовать в сражении на море [3, р. 365, 399–401]. Баржи являются вторыми по частоте употребления терминами среди конкретных видов морских судов в обоих хрониках (в латинской хронике 19 раз, во французской хронике 96 раз), что указывает на их известность и повсеместное использование.

Пожалуй, одним из самых опасных и в то же время вместительных кораблей считался «линь» (лат. *lyne*, фр. *lin*). Он представлял собой подобие галеры [4, р. 165]. У Уолсингема этот термин встречается единожды, и он его относит к одному из французских судов, захваченных в 1385 году [11, р. 135–136]. То есть в представлении хрониста с таким типом корабля англичане столкнулись впервые, захватив его в конце XIV века. О том, что большинство может и не знать об этом корабле, говорит следующая формулировка: "duae grandes galeuae, et aliud genus ratis quod vocatur 'lyne'" [11, р. 135] (две большие галеры, и другой тип корабля, что называют «линь»). Но у Фруассара об этом корабле сообщаются совершенно другие сведения. Линь в его хронике встречается несколько раз. Впервые линь появляется во время погони Готье де Мони за Людовиком (Луисом) Испанским (де ла Серда) в 1342 году, в ходе войны за бретонское наследство. Спасаясь от англичан, Людовик бежит на таком типе корабля. А по-

скольку линь является одним из самых быстроходных судов, то преследователи не смогли догнать беглецов [8, р. 72–73]. Далее мы видим линь в испанской гавани [26, р. 58] и в составе португальского посольства [14, р. 267]. Последние два случая показывают, что по большей части такие суда были задействованы в южных морях. И тот факт, что сведения о лине мы находим именно у Фруассара, показывает, что эти корабли были известны континентальной Европе. Кроме того, Жан Фруассар очень много путешествовал по французским и итальянским землям, так что мог слышать и видеть вышеупомянутые суда.

В латинской хронике упоминается «каракка» (лат. *karica / carika*) [11, р. 83, 316; 27, р. 90; 26, р. 86]. К середине XV века такие суда обладали грузоподъемностью от 600 до 900 тонн [4, р. 160], но и в XIV веке они были на порядок крупнее вышеупомянутых кораблей. Неудивительно, что в хрониках каракка упоминается редко, с большой осторожностью и даже восхищением. Уолсингем впервые описывает такой тип корабля, когда тот прибывает с посольством в Англию [11, р. 83]. Затем он сообщает о бегстве трех каракк в 1416 году после очередной морской стычки с французами [11, р. 316]. Имеющиеся сведения о каракках позволяют нам говорить об их средиземноморском происхождении. Из этого становится ясным, почему такие корабли не были частью английского флота, ведь такое судно сложно захватить, а корабельное дело на северных островах пока еще было не настолько развито, как в бассейне Средиземного моря.

Также в хрониках встречаются единичные упоминания других видов кораблей. Например, появляются так называемые «хулкаи» (*hulkae*) [11, р. 316] и «хокботы» (*hocquebos*) [22, р. 142]. Основная задача этих судов заключалась в перевозке различных припасов для армии, они использовались и для торговли [4, р. 163].

Следует упомянуть несколько речных судов, предназначенных сугубо для рыболовства, переходов на небольшие расстояния или переправ. По большей части они встречаются при описании событий в континентальной Европе, но вероятно, похожий транспорт мог использоваться и на островах. В тексте встречаются: речное гребное судно (*bateaulx*) [15, р. 173, 218]; плот, предназначенный для переправы (*pontons*) [28, р. 245] и лодки (*nacelle* [10, р. 121], *naviculla* [3, р. 385, 425]).

Таким образом, хроники позволяют выявить наиболее «популярные» типы кораблей, используемых мореплавателями во время Столетней войны. Чем чаще встречается конкретный вид корабля в текстах, тем более распространенным его можно назвать. Если данный термин использовался без всякого объяснения, значит, он был как минимум из-

вестен среди большинства образованного населения, и, возможно, передавался информаторами хронистам. Соответственно это позволяет составить единую картину общественных представлений о видах кораблей в изучаемый период времени. Так, наиболее известными судами для обоих хронистов являются галеры, баржи и баленгарии. Уолсингем явно лучше знаком с коггами, чем Фруассар, а это может означать, что данный тип морских судов начали активно использовать только в начале XV века, поскольку французская хроника оканчивается 1400 годом, а Уолсингем доводит повествование до 1422 года. С другой стороны, Фруассар более, чем Уолсингем, осведомлен о речном транспорте. Также на основе французской хроники мы можем видеть постепенное изменение в «корабельной» терминологии, поскольку к концу хроники некоторые слова (*naves* и *navie*) устаревают и заменяются, тем самым уходя от латинских корней, обращаясь к среднефранцузскому. Таков общий срез разнообразия корабельной терминологии XIV–XV веков по представлениям современников — Томаса Уолсингема и Жана Фруассара.

Список источников и литературы

1. *Thomas Walsingham*. *Historia Anglicana* / Ed. by H. T. Riley. Vols. I–II. London: Longman & Green, 1863–1864.
2. *Jean Froissart*. *Chroniques*. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vols. I–XXV. Bruxelles, 1863–1877. Reprint: Osnabrück, 1967.
3. *Thomas Walsingham*. *Historia Anglicana* / Ed. H. T. Riley. Vol. I. 1272–1381. London: Longman & Green, 1863.
4. *Harris N.* *A History of the Royal Navy from the earliest times to the Wars of the French Revolution*. Vol. II. London: R. Bentley, 1847.
5. *Ле Фруассар Ж.* Хроники. Книга вторая. Вторжение французской армии во Фландрию (ноябрь 1382 г.) / Пер. и коммент. М.В. Аникиева. С. 1–23. URL: <http://rhga.ru/science/proe/rgnf/25.php> (дата обр.: 15.09.2019).
6. *Jean Froissart*. *Chroniques*. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. II.
7. *Jean Froissart*. *Chroniques*. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. V.
8. *Jean Froissart*. *Chroniques*. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. IV.
9. *Lyon B.* The infrastructure and purpose of an English medieval fleet in the first phase of the Hundred Years' war (1338–1340) // *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent*. Ser. NR, 1997. Vol. 51. Gent, 1997. Pp. 61–76.
10. *Jean Froissart*. *Chroniques*. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. X.
11. *Thomas Walsingham*. *Historia Anglicana* / Ed. H. T. Riley. Vol. II. 1381–1422. London: Longman & Green, 1864.
12. *Sicking L.* *Naval warfare in Europe, c. 1330 — c. 1680 // European Warfare, 1350–1750* / Ed. F. Tallett. Cambridge, 2010. Pp. 236–263.

13. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. XIV.
14. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. XI.
15. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. XVI.
16. *Runyan T.J.* Naval Power and Maritime Technology during the Hundred Years War // *War at Sea in the Middle Ages and the Renaissance* / Ed. J.B. Hatendorf, R.W. Unger. Woodbridge, 2003. Pp. 53–67.
17. *Rose S.* Medieval Naval Warfare, 1000–1500. London: Routledge, 2002. 176 p.
18. *Hannay D.* A short history of the Royal Navy 1217–1815. 2 ed. London: Methuen, 1912.
19. *Oppenheim M.* A history of the administration of the royal navy and of merchant shipping in relation to the navy, from MDIX to MDCLX, with an introduction treating of the preceding period. London: N. Y.: John Lane, 1896. 411 p.
20. *Kingston W.H.G.* A popular history of the British navy from the earliest times to the present. Edinburgh/London: Gall & Inglis, 1876. 560 p.
21. *Runyan T.J.* Ships and Mariners in Later Medieval England // *Journal of British Studies*. Vol. 16. No 2. 1977. Pp. 1–17.
22. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. XII.
23. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. III.
24. *Friel I.* Oars, Sails and Guns: The English and War at Sea, c. 1200 — c. 1500 // *War at Sea in the Middle Ages and Renaissance* / Ed. J.B. Hatendorf, R.W. Unger. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2003. Pp. 69–79.
25. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. VIII.
26. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. IX.
27. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. VII.
28. *Jean Froissart*. Chroniques. Publ. par M. le baron Kervyn de Lettenhove. Vol. XV.

УДК 94(100)

Новикова А.М.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург), бакалавр.
E-mail: amnovikova_3@edu.hse.ru

”Préjugés légitimes contre le papisme” Пьера Жюрье: критика папской власти и взгляд на Россию, как на феодала католической церкви

Аннотация. В статье рассматривается книга Пьера Жюрье «Законные предубеждения против папизма», посвященная описанию недостатков католицизма и развенчанию предубеждений о Римской церкви. Особое внимание уделяется упоминаниям России и использованию ее образа как дополнительного аргумента в критике папской власти.

Ключевые слова: критика папской власти, образ России, Франция, протестантизм.

Novikova A.M.

National Research University “Higher School of Economics” (Saint Petersburg), Bachelor. E-mail: amnovikova_3@edu.hse.ru

“Préjugés légitimes contre le papisme” by Pierre Jurrieu: Criticism of Pontifical Power and View of Russia as a Feudal Base of Catholic Church

Annotation. The article provides a survey of some parts of Pierre Jurrieu’s monograph ‘Préjugés légitimes contre le papisme’ (‘Legitimate prejudices against papistry’) — a work, devoted to the description of the disadvantages of Catholicism, discrediting prejudices about the Roman Church. Special attention is paid to the references to Russia, the image shown in the text and its use as an additional argument for criticizing the papal power.

Key words: criticism of the papal power, the image of Russia, France, Protestantism.

Русско-французские отношения давно находятся в поле зрения историков. Отсчет ведется с XI века, когда дочь Ярослава Мудрого вышла замуж за французского короля Генриха I [1, р. 331]. Однако исследователи склонны относить начало французской Россики лишь к XVIII веку, поскольку в историографии доминирует мнение об ограниченно-

сти контактов в более ранние периоды в связи с отсутствием у стран интереса друг к другу. Поэтому даже одно из самых ранних описаний путешествий (1413 г.) — Жильбера де Ланнуа — также не считается точкой отсчета французской Россики.

Обращение к работам XVII в. ставит под сомнение эту тенденцию. Существует достаточно много примеров французских произведений, которые можно отнести к ранней французской Россике («Московитике» — термин, введенный Маршаллом По, составившим на сегодняшний день наиболее полный список иностранных источников о России после работы Фридриха Аделунга) [2, р. 8]. Эти работы можно условно разделить на две группы: первая — тексты, представляющие собой развернутые описания Москвы, вторая — документы, в которых Россия упоминается в качестве примеров в составе основного повествования. Одним из источников, в котором косвенно упоминается Россия, является работа Пьера Жюрье, которая будет проанализирована в данной статье.

Кальвинист по вероисповеданию, Жюрье родился во Франции; после окончания академии и учебы в Англии и Голландии он занял место пастора. Его ранние работы, посвященные критике католицизма и защите протестантизма, а также разгоревшееся религиозное противостояние вынудили его в 1681 году отправиться в изгнание в Голландию. В 1685 году он издает в Амстердаме книгу «*Préjugés légitimes contre le papisme*» («Законные предрассудки против папизма»), которая посвящена критике папской власти. Будучи уверенным в скорой победе кальвинизма во Франции [3, р. 104–108], автор развернуто объясняет свое недовольство господством на территории Западной Европы католичества и приводит исторические аргументы, разоблачающие предрассудки, выстроенные вокруг римской церкви.

Однако еще при жизни П. Жюрье убедился в том, что его надежды несбыточны. В год издания его книги Людовик XIV отменил Нантский эдикт, разрешающий протестантам исповедовать свою религию на территории Франции и поддерживающий межконфессиональный мир.

Критика католической церкви присутствует уже в заглавии книги, которое можно перевести так: «Законные предубеждения против папизма, работа, в которой рассматривают Римскую Церковь со всех сторон и в которой показывают через историю ее деяний, что она не может быть истинной Церковью в отличие от всех других христианской общин, как она утверждает» («*PRÉJUGÉS LÉGITIMES CONTRE LE PAPISEME, Ouvrage où l'on considere l'Eglise Romaine dans tous ses dehors, et où l'on fait voir par l'Histoire de sa conduite qu'elle ne peut être la véritable Eglise, à l'exclusion de*

toutes les autres Communions du Christianisme, comme elle pretend”). По мнению автора, Римская церковь ставит себя выше других христианских конфессий. П. Жюрье доказывает эту точку зрения, обращаясь к примерам многих стран.

Во вступлении к книге Жюрье пишет, что лютеране, кальвинисты и другие христиане Запада однозначно осуждены Римской Церковью на муки как демоны [4, р. 40]. Более снисходительное отношение он отмечает к Греческой церкви, к которой относит и Россию. Такое определение является намеренным: оно не несет отрицательной нагрузки, в отличие от более ранней (предшествующей работе Жюрье) критики конфессиональной принадлежности русских, поскольку подчеркивает некоторую обособленность государства от католического влияния. Также это может служить напоминанием о Великой схизме — первом крупном противостоянии Католической церкви другим ветвям христианства, ее попытке возвыситься и подчинить всех власти Папы.

Далее П. Жюрье высказывает точку зрения, что папская власть искусственно создала свою временную империю (“L’Empire temporel du Pape »), подчинив себе многие страны. В частности, в тексте делается акцент на то, что и Россия, вскоре после принятия христианства, стала феодальной базой римской церкви [4, р. 186]. Автор считает, что это произошло после оказания Папой Григорием VII поддержки изгнанному князю Изяславу Ярославичу [4, р. 186]. Обращаясь к «Посланию римского папы Григория VII великому киевскому князю Изяславу Ярославичу от 17 апреля 1075 г.», автор отмечает, что Ярополк, сын Изяслава, ходатайствовал перед Папой о великом княжении, на что получил утвердительный ответ [5]: «Ваш сын во время посещения апостольского престола прибыл к нам, и так как он хотел получить королевство как дар св. Петра из наших рук, изъявив св. Петру, главе апостолов, должную верность, то обратился к нам с покорными мольбами, решительно утверждая, что эта его просьба скреплена вашим согласием, и испытывая уверенность в своих исканиях в случае благодетельствования его милостью и защитой апостольской власти. Мы снизошли к его просьбам и стремлениям, поскольку они казались справедливыми, и, кроме того, как ввиду вашего согласия, так и по причине преданности просителя, и передали ему управление вашим королевством как частью владений св. Петра».

Таким образом, папская булла отчетливо свидетельствует о передаче Изяславу и его сыну власти над «Русским королевством» (после принесения Ярополком присяги верности Святому Петру) [5], что также номинально означало становление Руси леном папского престола, а кня-

зя — вассалом Римского Папы. После этого Папа направил вторую буллу Болеславу Смелому, которая способствовала примирению польского короля и Изяслава Ярославича, в результате чего Изяслав смог вернуть себе киевский престол в 1077 году [6, с. 641–645]. Однако П. Жюрье делает акцент на то, что решение принести присягу было принято Ярополком не самостоятельно: пока он находился в Риме, его убедили это сделать [4, р. 186].

Данная булла была издана в разгар борьбы за инвеституру. Жюрье не случайно приводит именно этот пример в своей работе — таким образом он показывает, как Папа Римский вновь демонстрирует собственную власть и притязания на верховенство католической церкви. По мнению П. Жюрье, действия Папы были неправомерными и показали превышение Римской церковью своих полномочий.

Важным для понимания является также тот факт, что Пьер Жюрье не видел саму папскую буллу. Он основывался, прежде всего, на «Церковных анналах» Цезаря Барония [4, р. 186], которые были широко известны в католическом мире. Бароний работал с источниками из архива Ватикана [7, с. 347–348], к которым имел доступ в силу своего положения, поэтому можно предположить, что он был знаком с посланием. Ц. Бароний использует в своей работе ранее неизвестные источники, которые могли бы показать доминирующее положение католической церкви, ее исторические корни (повествование ведется от Рождества Христова). И хотя работа Барония не могла быть приятной Жюрье, поскольку представляет католицизм в неприятном для кальвиниста свете, она дала ему материал для осмысления и примеры для подтверждения его теории.

П. Жюрье выстраивает повествование так, что Россия оказывается включенной в длинную цепь стран, которые были (или притворялись) членами римской католической церкви и феодами Святого Петра: «все королевства Испании, Португалии, Арагона, Англии, Шотландии, Германской империи, Богемии, Дании, России, Венгрии, Польши, и более близкие к Риму Сицилия, Неаполитанское королевство и вся Италия» [4, р. 187]. Таким образом, автор не просто сделал акцент на вступлении Руси в XI веке в подданство папского престола, но использовал известный ему факт (или даже само послание), чтобы высказать дополнительный аргумент в критике папской власти. Вовлечение Руси в текст повествования — это способ рассказа об актуальной политической ситуации через прошлое.

Подводя итоги, можно сказать, что приводимая П. Жюрье ссылка на папскую буллу подтвердила доминирующий во второй половине XVII

века взгляд на Московию как на истинно христианское государство, несмотря на принадлежность к православию (греческой церкви), а не католичество. С другой стороны, расположение Древней Руси в системе феодальных отношений католической церкви сближало ее с христианским Западом. Это могло стать толчком для налаживания торговых отношений Европы и России, или, по крайней мере, началом активного интереса к этой далекой стране. Образ России не только стал важным примером в религиозном споре, но и показал, что страна фигурировала во французской литературе еще в XVII веке, что противоречит историографической тенденции отмечать начало французской Россики лишь в XVIII веке. Обращение к сюжетам прошлого помогло П. Жюрье показать несостоятельность Римской церкви, неправомочность ее действий, направленных на навязывание своих религиозных взглядов и подавление чужих.

Список источников и литературы

1. *Dunning Chester S.L.* Quand Un Français Redécouvrait La Russie. *Revue Historique* 272, no. 2 (552). 1984. Pp. 331–351.
2. *Poe Marshall.* Foreign Descriptions of Muscovy: An Analytic Bibliography of Primary and Secondary Sources. Columbus, Ohio: Slavica Publishers, 1995. 230 p.
3. *Haag Eugène, Haag Emile.* La France protestante, ou Vies des protestants français. Paris: Cherbuliez, 1846–1859. 575 p.
4. *Jurieu Pierre.* Préjugés légitimes contre le papisme. Partie 1. Amsterdam: H. Desbordes, 1685. 448 p.
5. Послание римского папы Григория VII великому киевскому князю Изяславу Ярославичу от 17 апреля 1075 г. [Электрон. ресурс] // Документы о взаимоотношениях папской курии с великим киевским князем Изяславом Ярославичем и польским князем Болеславом II Смелым // Вестн. МГУ. Сер. 8. История. № 5. 1975. URL: <http://vostlit.narod.ru/Texts/Dokumenty/Italy/XI/GrigorijVII/text1.htm> (дата обр.: 05.05.2019).
6. Э.П.К. Григорий VII // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексея II. Т. XII. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2006. С. 641–645. URL: <http://www.pravenc.ru/text/166757.html> (дата обр.: 05.05.2019).
7. *Никифорова М.Е.* Бароний // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексея II. Т. IV. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. С. 347–348. URL: <http://www.pravenc.ru/text/77578.html> (дата обр.: 12.06.2019).

УДК 94(460).02

Билецкая И.В.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
магистр. E-mail: izabellabileckaya@gmail.com

Королевская грамота 1479 года как источник по истории кастильских иудеев

Аннотация. Настоящая работа посвящена изучению проблемы правового положения кастильских иудеев во второй половине XV века на примере королевской грамоты 1479 года.

Ключевые слова: XV век, иудеи, правовое положение, королевское право, католические короли, Авила.

Biletskaya I. V.

Lomonosov Moscow State University, Master.
E-mail: izabellabileckaya@gmail.com

Royal Charter of 1479 as a source on the history of the Castilian Jews

Annotation. Present work is dedicated to study problem of Castile Jewish population's legal status of in the second half of the 15th century through the example of the Royal Charter of 1479.

Key words: 15th century, Jews, legal status, Royal law, Catholic Monarchs, Ávila.

Современная историческая наука однозначно формулирует мнение о судьбе иудеев на Пиренейском полуострове — изгнание. Ретроспективный взгляд на историю иудейского населения под властью царствующей четы Фернандо и Изабеллы как на необратимое и неизбежное движение «по нисходящей» к изгнанию, стал устойчивым не только в исторической науке, но и в массовом сознании. Казалось бы, что можно добавить к этому сегодня? При поверхностном знакомстве с темой такое мнение кажется верным — ведь иудеи действительно были изгнаны католическими королями в конце XV века, в 1492 году. Однако пристальное изучение источников рисует интересную и гораздо более сложную картину взаимодействия иудейских общин с христианским обществом и королевской властью во второй половине XV века. Может ли новая информация поставить под сомнение «очевидность» неизбежности изгнания?

Данное исследование будет посвящено источниковедческому анализу королевской грамоты, адресованной Изабеллой Кастильской королевским официалам Авилы в связи с петицией, поданной иудейской альхамой этого города. Оригинал документа, составленного на старокастильском языке, хранится в Генеральном Архиве Симанкаса (AGS, Registro del Sello, 1479–IX, fol. 93), мы же обратимся к его публикации, осуществленной испанским исследователем Луисом Суаресом Фернандесом и входящей в сборник документов по истории иудеев времен правления католических королей [1, p. 160–162].

Грамота датирована 18 сентября 1479 г. Как и другие акты, создававшиеся в королевской канцелярии, данный акт составлен по всем правилам документального жанра: это касается как структуры текста, в котором четко выделяются все традиционные составляющие подобного рода документов — протокол, основная часть и эсхатокол, так и его языка, характеризующегося точными формулировками и использованием юридических форм, необходимыми для того, чтобы учесть все возможные обстоятельства, касающиеся рассматриваемого вопроса (так, в части приветствия (*salutatio*) королева обращается к коррехидору, алькальдам и другим должностным лицам, связанным с судебной системой (хустисьям), «которые сейчас есть и которые будут впоследствии» [1, p. 160], тем самым исключая возможность для вновь вступивших в обозначенные должности лиц избежать исполнения этого распоряжения).

Из текста [1, p. 160–161] документа мы узнаем, что иудей города Авилы Сенто Абенабиб подал в королевский суд прошение, выступая при этом как от своего имени, так и от имени альхамы. В прошении сообщалось, что с незапамятных времен иудеи, причем не только Авилы, но и других городов и местечек королевства, имели своих судей — иудеев, которые, как видно из рассказа Абенабиба, обладали широкой юрисдикцией во внутриобщинной жизни: они занимались разбирательствами по гражданским тяжбам и уголовным делам, которые возникали между представителями альхамы, а также должны были следить за тем, чтобы все иудеи исправно платили налоги и сборы в пользу королевской казны и участвовали в деятельности так называемых братств — общинных организаций, которые занимались уходом за больными, а в случае их смерти организовывали похороны. Однако «не так давно» местные власти Авилы лишили общину этого ее права, которым которыми она пользовалась по своему обычаю, издав распоряжение, запрещающее деятельность иудейских судей, и постановив, что в случае возникновения какой-либо тяжбы внутри общины, иудеи должны были бы обратиться

к алькальдам и судиться в городском суде. И поскольку в результате подобных действий местных властей иудеи оказались в бедственном положении, Сенто Абенабид попросил королеву предусмотреть по поводу всего этого «средство правосудия» и издать грамоту, отменяющую принятый местными властями запрет в отношении судебной юрисдикции иудейской альхамы Авилы. Рассмотрев петицию, Изабелла приняла за благо приказать авильским официалам отозвать ограничительные документы, восстановить иудейскую альхаму в ее правах судебной юрисдикции и впредь в деятельность иудейских судей не вмешиваться. Документ завершает *datum*, фиксирующий, где и когда он был создан, после чего следуют подписи королевы, ее секретаря, записавшего текст, а также присутствовавших при этом свидетелей, наличие которых говорит о высоком статусе документа.

Обратимся к анализу источников, в первую очередь, петиции иудеев. Из текста грамоты следует, что Сенто Абенабид представил свое прошение не лично королеве, а, скорее всего, обратился в курию, которая довела прошение до сведения Изабеллы. В противном случае, если бы представитель иудейской альхамы появился бы перед королевой лично, скажем, в Королевском собрании, это обязательно было бы зафиксировано в тексте грамоты, как в случае с некоторыми другими документами, опубликованными Суаресом Фернандесом [1, р. 147, 148, 186]. Правда, из содержания не совсем понятно, в какой форме было подано прошение, в виде устного рассказа с последующей его записью (что, скорее всего, и имело место, особенно если обратить внимание на употребление в части *naratio* глагола “*dis*”, т. е. «говорит»), или в виде уже составленного письменного изложения событий, ставших поводом для обращения в королевский суд.

Тем не менее, какой бы ни была форма прошения, принципиальную важность для нас имеет его содержание. И здесь нам бы хотелось обратить внимание на следующее. Во-первых, мы видим, что иудеи настаивают на том, что наличие своих судей является традиционным, обычным правом для альхамы, которым иудеи пользуются «с незапамятных времен», причем не только в Авиле, но и во всем королевстве. То есть мы видим, что акцент на праве как на обычае является вполне весомым аргументом для того, чтобы отстоять это право за собой и добиться его соблюдения. Во-вторых, с точки зрения подачи иудеями петиции важным является то, что они очень широко описали юрисдикцию своих судей (по сути, в их ведение входило все, что происходило в общине между иудеями), давая тем самым понять королевской власти, что запрет деятельно-

сти иудейских судей «обезглавливает» общину, «парализует» ее обычное автономное функционирование и не только нарушает эту самую автономию, гарантом которой является не кто иной, как король (в данном случае королева), но и наносит вред самой королевской власти, поскольку запрещает деятельность тех, кто следит за исполнением непосредственных обязанностей «добрых иудеев» — уплатой податей. Такая грамотная презентация была призвана заинтересовать королеву в том, что удовлетворение просьбы иудеев, помимо того, что это будет справедливым решением, принесет ей самой немалые выгоды, в том числе в денежном эквиваленте. Основываясь на данных источника, мы можем говорить не только о том, что иудеи имели саму возможность коммуницировать с властью на высшем уровне, могли подать прошение в королевский суд и знали, что оно будет рассмотрено с последующим вынесением решения, но и активно пользовались правовыми механизмами в диалоге с королевской властью, и, что немаловажно, пользовались ими «грамотно» в плане подачи материала, приводя весомые, с точки зрения конкретной ситуации, аргументы и стараясь добиться решения дела в свою пользу.

Известно также и то, что иудеи нередко обращались в королевский суд в связи с внутриобщинными тяжбами. Приведем несколько примеров: так, в 1480 г. Раби Санто обратился в королевский суд и попросил монархов взять его под защиту в связи с тяжбой по уголовному делу, которую он ведет с двумя другими иудеями в городе Мурсия и Лорка [1, р. 167]. Другой пример: 10 апреля 1492 г. Фернандо и Изабелла издали грамоту в ответ на поданную Самуилом Абен Хайоном, иудеем из Мурсии, петицию, в которой он настоятельно просит королевскую власть, чтобы тяжба, которую он ведет с другими иудеями того же города, рассматривалась исключительно в королевском, христианском, суде. Королевский ответ был таков: пусть судится в нашем суде [2, р. 89–90].

Получается, что иудеи озаботились тем, что их, помимо всего прочего, лишают возможности судиться у своих судей и в соответствии со своим правом, и обратились к королевской власти, чтобы это их право было восстановлено, а не в связи с принципиальным нежеланием иудеев судиться перед христианскими судебными официальными лицами. Как мы могли убедиться хотя бы на примере документа 1492 г., иудеи могли совершенно спокойно и, что самое важное, добровольно обратиться в королевский суд по делам, которые касались исключительно иудеев, если по тем или иным причинам это было для них «удобнее», «надежнее» и «выгоднее». Ведь по большому счету, королевский суд был более «равнодушным» по отношению к внутриобщинным делам иудеев, по сравнению с собствен-

но иудейским судом (особенно если, например, одна из тяжущихся сторон — «седьмая вода на киселе» судье) [3, с. 134]. Тем не менее, наличие привилегии, позволяющей иудеям судиться внутри общины по своему праву (это тоже очень важный момент, поскольку местные официалы не знали норм иудейского права, а значит и не могли бы грамотно обеспечить интересы тяжущихся сторон) и перед своими судьями, и ее соблюдение христианскими властями на всех уровнях представлялось для иудеев принципиально важным атрибутом их внутренней автономии в целом, которую они, как мы можем заметить, всеми силами пытаются отстоять в новых, стремительно меняющихся обстоятельствах.

Но самое интересное, на наш взгляд, заключается в том, что эта петиция иудеев Авилы возникла не «на пустом месте», а в контексте уже давно тянувшегося спора о долговых обязательствах христиан этого города перед иудейскими кредиторами. Не имея возможности подробно остановиться на рассмотрении этой крайне интересной проблематики, скажем только то, что дело состояло в нежелании христиан выплачивать долги иудеям на том основании, что они были даны якобы под ростовщический процент, в то время как иудеи настаивали на том, что все кредиты были даны с учетом королевского законодательства и под разрешенный «интерес» [1, р. 151–158]. И если связать появление анализируемого источника с данной ситуацией, становится очевидным, что введя запрет на отправление судебной юрисдикции иудейской альхамой, ограничивая ее внутреннюю автономию, местные власти тем самым пытались «продемонстрировать силу» и, вероятно, принудить иудеев уступить в тяжбе по долговым обязательствам. Можно было бы, конечно, связать введенный запрет с постановлением кортесов в Мадригале 1476 г., лишившим иудейские общины уголовной юрисдикции и передававшим ее королевскому суду [4, р. 322–323; 5, р. 162], но, во-первых, это постановление не имело большого значения, поскольку высшая юрисдикция по уголовным делам всегда находилась в ведении королевского суда [1, р. 170–171], а во-вторых, местные власти Авилы «перевыполнили план» по сравнению с тем, что постановили кортесы, запретив какую бы то ни было деятельность иудейских судей города. На наш взгляд, именно личный интерес, связанный с желанием с наибольшими выгодами для себя завершить принципиально важный спор о долгах по кредитам, сподвигнул власти Авилы задействовать против иудеев административный механизм, который по своей сути изначально был противоправным по отношению к альхаме, поскольку нарушал ее традиционные права и привилегии [5, р. 31], о чем коррехидор, алькальды и хустисьи не могли не знать.

Важно также и то, что, оказавшись в такой сложной ситуации, иудеи обратились именно к королеве, т. е. воспользовались правовыми инструментами в решении сложившейся проблемы, а не попытались тем или иным образом «договориться» с местными должностными лицами; кроме того, они специально попросили выдать им документ — запись королевской воли, чтобы впоследствии использовать его как своего рода юридический щит. Это заставляет нас задуматься о правовом сознании иудеев, которые, как мы можем заметить, активно и уверенно ведут диалог с королевской властью, отстаивая перед ней те или иные свои интересы. Всегда ли они были успешны в этой тактике — это уже другой вопрос, для ответа на который анализа одной грамоты, очевидно, не достаточно.

Если рассуждать о том, как в настоящей грамоте проявляет себя королевская власть, то нам бы хотелось обратить внимание на следующие обстоятельства. Во-первых, Изабелла, обращаясь к иудеям, называет их «добрыми людьми» (“*omes buenos judios*”). Это обычная формула, которая часто (но не всегда) встречается в королевских грамотах, касающихся иудеев. Тем не менее, данная формула, как и любая другая, не была бы зафиксирована в тексте грамоты, если бы не имела конкретного значения. В данном случае, эти слова являются выражением официальной позиции власти, которая рассматривает иудеев в качестве столь же «добрых» и лояльных подданных, как и, например, христиан, которые в документах также часто номинируются как *omes buenos*.

Во-вторых, важно обратить внимание на то, что ставшая предметом петиции судебная юрисдикция, а в широком смысле и автономия альхамы, расценивается в качестве обычая не только самими иудеями, но и королевской властью. Аргумент права, как обычая, как мы можем заметить, становится веским доводом в пользу его соблюдения. Подобная ситуация является характерной для средневековых реалий. Королевская власть, по большому счету, не могла поступить иначе, кроме как гарантировать иудеям соблюдение этого права. Если бы этого не произошло, мы бы могли поставить вопрос об изменениях в политике королевской власти по отношению к иудеям. Однако из конкретного документа следует, что королева Изабелла по тем или иным причинам не была заинтересована в ограничении автономии иудейской альхамы, но в очередной раз выступала ее, автономии, гарантом и обеспечивала соблюдение обычного права общины. Иными словами, автономия иудеев с точки зрения королевской власти не рассматривалась как нечто «чуждое» для ее правового пространства, но органично вписывалась в традиции вза-

имодействия монарха с его иудейскими подданными и имела основания для того, чтобы сохраняться и функционировать.

Разумеется, вынося решение по данному вопросу, королевская власть исходила в немалой степени из соображений собственной выгоды. Так, она была заинтересована и в том, чтобы иудеи исправно выплачивали налоги, и в том, чтобы неутихающие в Авиле споры наконец благополучно разрешились (королевская власть проявляла беспокойство по поводу того, что конфликты могут заставить иудеев покинуть город [1, p. 159–160], что нанесет немалый ущерб королевской казне). Кроме того, королева, руководствуясь, по всей видимости, формулой *rex a recte regendo*, позиционирует себя в качестве источника справедливого решения, что также имеет для нее большие выгоды с точки зрения репрезентации власти и коммуникации с подданными в рамках правового пространства.

В качестве заключения отметим, что королевская грамота 1479 г. представляет взаимодействие сразу трех сторон. Одной стороной выступают иудеи, которые активно и грамотно пытаются отстоять свои права и автономию перед лицом как местной, так и королевской власти. Другая сторона — власти Авилы, которые согласуют свою политику с собственными интересами и выгодами, используя заведомо противоправные административные механизмы для давления на иудеев в связи с долговыми спорами. В качестве третьей стороны действует королевская власть, единственный гарант относительно благополучного положения иудеев, которая полагает справедливым решение о соблюдении права судебной юрисдикции и сохранение автономии альхамы. Взаимодействие сторон, его формы и инструменты представляют большой интерес для понимания проблемы правового положения кастильских иудеев в XV в.

Список источников и литературы

1. *Suárez Fernández L.* Documentos acerca de la expulsión de los judíos. Valladolid, 1964. 555 p.
2. *Bertoumeu Hojberg S.* Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (Documentación del Archivo General Simancas de 1475 a 1504). Universidad de Murcia, 2016. 115 p.
3. *Варьяш И.И.* Сарацинки и сарацины бьют челом сеньору королю // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2001. Т. 1. С. 129–147.
4. *Baer Y.* A History of the Jews in Christian Spain. Vol. 2. Philadelphia, 1961. 574 p.
5. *Pérez J.* Los judíos en España. Madrid, 2005. 358 p.

УДК (094)

Панкова К.М.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
магистр. E-mail: kristinamosc@gmail.com

«Спор иудея и христианина» Гилберта Криспина в контексте традиции *Adversus Iudaeos*

Аннотация. Статья посвящена диалогу Гилберта Криспина, написанному в конце XI века. Автор выделяет идеи, которые были заимствованы из предыдущей традиции, а также те, которые Гилберт намеренно не использует. В центре внимания автора — сравнение «Спора» Гилберта с трактатом Исидора Севильского «Против иудеев». Цель статьи — выявить причины, почему Гилберт отказывается от наиболее резких высказываний против иудеев. **Ключевые слова:** иудео-христианская полемика в Средние века; диалог в Средние века; Гилберт Криспин; Исидор Севильский.

Pankova K.M.

Lomonosov Moscow State University, Master. E-mail: kristinamosc@gmail.com

Gilbert Crispin's "Dialogue between a Jew and a Christian" in the context of the Adversus Iudaeos tradition

Annotation. The article deals with the Gilbert Crispin's "Dialogue between a Jew and a Christian" written at the end of XIth century. Particular attention is paid to comparing the ideas of Gilbert with the ideas of Isidore of Seville. The article identifies the ideas that Gilbert borrowed from Isidore, and those that he intentionally refused.

Key words: Jewish-Christian Polemics in the Middle Ages; Medieval Dialogues; Gilbert Crispin; Isidore of Seville.

Полемика между иудеями и христианами возникает почти одновременно с христианством — ее ранними образцами можно считать споры Христа и апостолов с фарисеями. Можно сказать, что интерес к спору с иноверцами не ослабевал практически никогда, однако своего пика он достигает в XII в., что ознаменовало новый этап в развитии иудео-христианских отношений. Сочинения Гилберта Криспина (аббата Вестминстера 1085–1117 гг.), по мнению исследователей, стали переломными для истории антииудейской полемики [1, р. 177]. Они отражают не только

новую волну интереса к диалектике, следствием которой стали попытки применить разумную аргументацию в полемике с иудеями, но и реалии того времени. Мы остановимся на его диалоге «Спор иудея и христианина» и покажем связь с предшествующей традицией *Adversus Iudaeos*.

Гилберт Криспин получил образование в монастыре Ле-Бек, где его учителями были Ланфранк (1010–1089) и Ансельм Кентерберийский (1033/1034–1109). В 1079 г. Ланфранк вызывает Гилберта в Кентербери и назначает его своим капелланом, в 1085 г. он становится аббатом Вестминстера и в последующие годы пишет богословские и полемические работы [2, р. 41]. Самая популярная из них — «Спор иудея и христианина». Если многие трактаты дошли до нас в одной–двух рукописях, то «Спор» — в тридцати пяти, двадцать из которых датируются XII в. Текст в XII в. был известен на территории Англии, во французских и немецких землях и распространялся преимущественно через сеть бенедиктинских монастырей.

В диалоге «Спор иудея и христианина» Гилберт Криспин заимствует идеи из богатой предшествующей полемической и богословской традиции. Выявление заимствований из трудов предшественников в «Споре» вызывает некоторые затруднения. Не хватает исследования источниковой базы, которую мог использовать Гилберт Криспин при написании диалога. На это впервые обратил внимание Р.И. Цви Вербловски в 1960 г. [3, р. 69]. Нам неизвестно, какие сочинения хранились в библиотеке Ле-Бека в период, когда Гилберт был там, а также то, какие труды были ему доступны в Вестминстере и в Кентербери. Однако мы располагаем каталогом библиотеки Ле-Бек, который был составлен в XII в.; его содержание подлежит дополнительному анализу [4, р. 385–394]. В издании 1986 г. А.С. Абулафия и Дж.Р. Эванс выявили в «Споре иудея и христианина», по меньшей мере, пятьдесят цитат из других сочинений [5, р. 1–53]. Мы берем за основу это издание. Однако стоит отметить, что многие цитаты, которые выявили наши предшественники, подлежат перепроверке.

Прежде всего, в «Споре иудея и христианина» мы находим цитаты из Августина, Исидора Севильского и Ансельма Кентерберийского. Из сочинений Августина Гилберт использует «Толкования на Псалмы», трактаты «О Троице», «Против иудеев», «О граде Божиим»; из наследия Исидора — «Сентенции» и трактат «О католической вере из Ветхого и Нового Завета против иудеев»; из трудов Ансельма — трактат «Почему Бог стал человеком».

Заметим, что только два сочинения, на которые ссылается Гилберт, принадлежат к традиции *Adversus Iudaeos*: «О католической вере против

иудеев» Исидора Севильского и «Против иудеев» Августина. Сочинение Августина Гилберт использует всего два раза, и мы не можем с уверенностью сказать, что он действительно читал трактат Августина: не исключено, что он цитирует его из вторых рук. Цитаты из трактата Исидора «О католической вере» фигурируют в диалоге Гилберта четырнадцать раз [5, р. 1–53].

Впервые Гилберт использует слова Исидора, когда речь заходит о Воплощении. В «Споре иудея и христианина» Гилберт приводит трактовку Иез. 44:2–3 («И сказал мне Господь: ворота сии будут затворены, не откроются, и никакой человек не войдет ими»). По мнению аббата, под упомянутыми в этом пассаже воротами нужно понимать чрево девы. Он говорит:

«Сам Господь Бог Израилев вошел ими (этими вратами — прим. автора) (Иез. 44:2), став человеком, как сказано в Псалме: “словно жених вышел из покоев своих” (Пс. 18:6)».

“Ipse ‘Dominus Deus ingressus per eam, factus homo, sicut Psalmus dicit: ‘Tanquam sponsus processit de thalamo suo.’” [5, p. 29]

Исидор тоже связывает восемнадцатый Псалом с непорочным зачатием, говоря:

«...Иисус Христос “словно жених вышел из покоев своих”, то есть из чрева девы».

“...Jesus Christus...tanquam sponsus processit de thalamo suo, id est, ex virginis utero.” [6, Col. 470]

Много места Гилберт отводит трактовке отрывка из Исаяи: «Вот дева зачнет и примет сына» (Ис. 7:14). Традиционная христианская экзегеза видела в этом стихе свидетельство божественной сущности Христа и Воплощения. В подтверждение своей точки зрения христианин приводит трактовку второго и сто девятого псалмов:

«Кому Бог Отец говорит в псалме: “Сегодня родил тебя” (Пс. 2:7)? И поскольку под сегодняшним днем он хотел понимать не настоящее и приходящее время, но вечность, потому Он в псалме говорит: “прежде денницы родит тебя” (Пс. 109:3). Так что же значит “сегодня родил тебя” и “прежде денницы родит тебя” как не [следующее]: прежде времени и всего временного Я, Бог Отец, родил Тебя, Бога Сына».

“Cui Deus Pater in Psalmo dicit: “Ego hodie genui te”. Et quia hodie istud non presentaneum et transitorium tempus, sed eternitatis perpetuitatem volebat intelligi, iccirco alio in Psalmo dicit: “Ante luciferum genui te”, nisi: Ante tempus et temporalia, Deus Pater Deum Filium genui te.” [5, p. 45]

В последнем фрагменте Гилберт перефразирует слова Исидора из второй главы первой книги:

«Но и [Бог] Отец свидетельствует, что Он родился прежде денницы, то есть прежде всех времен».

“Sed et Pater eundem ante luciferum, id est ante omnia tempora genuisse testatur.” [6, Col. 453]

Далее Гилберт подтверждает словами пророка, что иудеи отклонились от истинной веры:

«Пророк увидел, что души ваши столь упрямы для того, чтобы поверить, и сказал: “Господи, кто поверил слышанному от нас?” (Ис. 53:1)»

“Animos itaque vestros ad credendum obstinatos vidit Propheta at ait: ‘Domine, quis crededit auditui nostro?’ [5, p. 47]

Исидор в трактате «Против иудеев» высказывает ту же мысль:

«Но поскольку многие из народа иудейского не поверили в Христа..., Исайя [говорит]: Господи, кто поверил слышанному от нас».

“Sed quia plurimi ex Iudaeorum populo non essent credituri in Christum... Isaias: “Domine, quis credidit...” [6, Col. 510]

Итак, мы привели идеи Исидора, которые использует Гилберт. Теперь посмотрим, от каких представлений севильского архиепископа он намеренно отказывается и почему.

Трактат «О католической вере» — один из важнейших текстов Исидора, в котором выражено его отношение к иудеям [7, р. 208]. Если сравнивать его с диалогом Гилберта, то мы сразу заметим разницу в тоне двух сочинений. Гилберт многократно подчеркивает, что его диалог с иудеем был дружественным («И сколько бы мы раз не встречались, тотчас [же] заводили дружескую беседу о Писаниях и нашей вере» (*“Et quotiens conveniebamus, mox de Scripturis ac de fide nostra sermonem amico animo habebamus”*) [5, р. 9]) и что автор руководствовался любовью к иудею, а не желанием поспорить («Я поступаю так больше из-за веры и любви к тебе, чем из желания поспорить» (*“Idque potius fidei causa et tui amore facio quam studio disputandi”*) [5, р. 11]). Помимо этого, в трактате Гилберта иудей и христианин просят друг друга вести спор в терпимом духе (*toleranti animo, animo patienti*). Об этом сначала просит иудей: «Поскольку христиане тебя называют сведущим в науках и опытным в красноречии, мне бы хотелось, чтобы ты разговаривал со мной с терпимостью» (*“Quia Christiani te dicunt litteris eruditum et facultate dicendi expeditum, vellem ut toleranti animo tecum agas.”*) [5, р. 10]. Затем об этом просит и христианин: «Тебя же равным образом прошу, чтобы ты терпеливо беседовал со мной» (*“Sed a te vice pari require, ut tecum animo patienti agas.”*) [5, р. 11]. Тон Исидора более агрессивен, и в его трактате звучит множество обвинений в адрес иудеев, ставших классическими для полемической традиции. Он считает иудейскую веру губительной и вероломной [6, Col. 460], а самих иудеев называет жестокосердыми (*“O duritia cordis Iudaici”*) [6, Col. 462]. Он несколько раз связывает иудеев с антихристом [6, Col. 476, 511], обвиняет их в убийстве Христа [6, Col. 479, 485, 486, 487].

Идея причастности иудеев к смерти Христа пронизывает главы 19–28 из первой книги трактата «Против иудеев», где Исидор повествует о евангельских событиях — от предательства Иуды до вынесения приговора Христу и решения о Его распятии. Иудеи называются в трактате врагами Христа, следовательно, и христиан. Например, в двадцать второй главе Исидор приводит отрывок из книги Иеремии: «Я оставил дом Мой; покинул удел Мой; самое любезное для души Моей отдал в руки врагов его» (Иер. 12:7). Исидор считает, что врагами здесь предстают иудеи, которые совершили убийство Христа (*“Et ispe per Jeremiam prophetam sic loquitur: “Reliqui domum meam, dimisi hæreditatem meam: dedi*

dilectam animam meam in manu inimicorum ejus” (Jer. 12:7), *hoc est, in manus Iudaeorum, qui eum interfecerunt.*”) [6, Col. 479].

Помимо обвинений в убийстве Спасителя, Исидор несколько раз в своем трактате связывает иудеев с антихристом. В восемнадцатой главе первой книги Исидор пишет: «И поскольку иудеи не признали Его, Иерея от лица Господа так предвещал: “ибо дом Израилев и дом Иудин поступили со Мною очень вероломно; они солгали на Меня и сказали: “нет Его” (Иер. 5:11–12). Теперь же иудеи такое говорят о Христе: “нет Его”, ожидая другого, который есть антихрист» (*“Et quia eum non errant agniti Iudaei, sic praedixerat Jeremias ex persona Domini: ‘Praevaricatione praevaticata est in me domus Israel, et domus Iuda, ait Dominus; negaverunt me, et dixerunt, Non est ipse’ (Jer. 5:11–12). Hoc etiam nunc usque Iudaei de Christo dicunt, Non est ipse, expectantes alium, qui est Antichristus*”) [6, Col. 476]. Второй раз Исидор дословно повторяет эту мысль в шестой главе второй книги (*“Hoc nunc usque Iudaei pro Christo dicunt: ‘Non est ipse’, expectantes alium, qui est Antichristus*”) [6, Col. 511]. Через связь иудеев с антихристом Исидор противопоставляет их общине христиан, которые следуют за Христом.

Каковы были причины того, что Гилберт не использует идеи Исидора, в которых содержатся открытые обвинения в адрес иудеев? Чтобы ответить на этот вопрос, следует более подробно изучить иудео-христианскую полемику в XII в. Существовали ли трактаты, где обвинения в адрес иудеев звучали бы так же отчетливо, как и у Исидора? Насколько были популярны эти сочинения? Кем они были написаны? В каких регионах и центрах получили распространение? В нашей статье мы лишь сделаем несколько предварительных заключений.

Гилберт на протяжении всего диалога пытается убедить иудея — доводами разума и авторитетом Писаний — в истинности христианской веры. По всей видимости, Гилберт считал, что обвинения иудеев в смерти Христа и тем более упоминание об их связи с антихристом никак не помогли бы ему справиться с его задачей — такие инвективы только отдалили бы его потенциального оппонента, едва ли способствуя принятию им христианства.

Вспомним, что трактат Гилберта Криспина распространялся преимущественно в бенедиктинских монастырях. Диалог Гилберта в известной степени транслирует ранние, еще августиновские представления об иудеях — «живых буквах закона» (выражение Бернарда Клервосского, ок. 1091–1153), носителей свидетельства о Христе — Ветхого Завета [8, р. 150]. «Спор иудея и христианина» был написан в уникальных услови-

ях, когда возможность диалога еще сохранялась. Ограничения в проживании иудеев на территории Западной Европы будут вводиться позже; в Англии они достигнут своей кульминации в 1290 г., когда король Эдуард I прикажет всем иудеям покинуть Англию.

Сознательный отказ Гилберта от идей Исидора, как мы видим, весьма симптоматичен и отражает позицию определенных церковных кругов на рубеже XI–XII вв. Вместе с тем, вопрос о мотивах вестминстерского аббата (учитывая сложную политическую ситуацию в Англии на рубеже веков), его роли в сохранении (или напротив, разрушении) *status quo* остается открытым.

Список источников и литературы

1. *Novikoff A.J.* The Medieval Culture of Disputation: Pedagogy, Practice, and Performance. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013. 336 p.
2. *Armitage Robinson J.* Gilbert Crispin, Abbot of Westminster: A Study of the Abbey under Norman Rule. Cambridge: Cambridge University Press, 1911. 180 p.
3. *Zwi Werblowsky R. J.* Crispin's Disputation // *Journal of Jewish Studies*. 1960. Vol. 11. Pp. 69–77.
4. *Catalogue des manuscrits des bibliothèques de France*. Vol. 2. Paris, 1888. Pp. 385–394.
5. *Gilbert Crispin*. *Disputatio Judei et Christiani* // *The Works of Gilbert Crispin* / ed. by A. S. Abulafia, G. R. Evans. London: Oxford University Press, 1986. Pp. 1–53.
6. *Sancti Isidori*. *De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra Iudaeos* / Acc. J.-P. Migne // *Patrologia Latina*. Vol. 83. Parisiis, 1862. Col. 449–538.
7. *Albert B.* St. Isidore of Seville and His Attitude towards Judaism and His Impact on Early Medieval Canon Law // *The Jewish Quarterly Review*: University of Pennsylvania Press, 1980. Vol. 80. No 3–4. Pp. 207–220.
8. *Cohen J.* *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*. Berkeley: University of California Press, 1999. 445 p.

Символы, ритуалы,
изобразительные памятники

УДК 7.046.3

Джигитян А.А.

Музейное объединение “Музей Москвы”, факультет истории искусства, Старший научный сотрудник. Отдел учета музейных предметов и коллекций. E-mail: aidadzhagityan@gmail.com

Роль античных образцов в формировании иконографии сюжета «Моисей получает скрижали» (III–VI века)

Аннотация. Исследование посвящено процессам, оказывающим влияние на формирование раннехристианских образов. На основе анализа библейской сцены получения скрижалей в римских имперских памятниках можно выявить некоторые закономерности. Христианское искусство, развиваясь в контексте римской культуры, осознанно и неосознанно адаптирует основные элементы античного образа — жест, поза, одежды — и трансформирует его значение.

Ключевые слова: раннехристианская иконография, получение скрижалей Закона, *adlocutio*, консульский диптих.

Dzhagityan A.A.

The Museum Assembly “Museum of Moscow”, Faculty of Arts History, senior scientific researcher. E-mail: aidadzhagityan@gmail.com

Role of the Models of Antiquity in the creation of the iconography “Moses Receives the Tablets of the Law” (3–6th centuries).

Annotation. This research is focused on the processes influencing the Early Christian image creation. Based on the analyses of the Biblical scene “Moses Receives the Tablets of the Law” and the monuments of Roman Empire common features could be revealed. Being inside of the Roman culture Christian art adopts intentionally and unintentionally major patterns of ancient image — hand gesture, pose, and clothes — and transforms its connotations.

Key words: Early Christian iconography, receiving the Tablets of the Law, *adlocutio*, consular diptych.

Формирование христианской иконографии на ее начальных этапах (III–VI вв.) представляет уникальный процесс рождения нового искус-

ства на стыке языческой и иудейской культур. Широкой популярностью пользуются изображения ветхозаветных сюжетов, на основе которых можно выявить некоторые закономерности в отношении античного наследия. В рамках данной статьи будет предпринята попытка проследить процесс формирования иконографии в раннехристианский период на примере истории получения Моисеем скрижалей Закона — тема, которая получает распространение в богословии и искусстве иудейской и христианской среды III–VI веков. Поскольку изображения сюжета дают широкий спектр вопросов для иконографического анализа, настоящее исследование ограничится изучением возможности влияния и степени влияния античного имперского искусства на становление “универсальной” иконографической схемы для иллюстрации истории Моисея.

Прежде всего, необходимо пояснить, какой вариант изображения можно условно считать универсальным типом, или типом саркофагов (сюжет дарования скрижалей получает широкое распространение в пластике саркофагов IV в.). Наиболее раннее появление сцены получения Моисеем скрижалей относится к середине III в., к иудейской традиции — росписи синагоги в Дура-Европос. Уже фрески синагоги дают иконографическую схему, которая получает широкое распространение в христианском искусстве — представлена мужская фигура в длинной белой тунике. Верхняя часть композиции не сохранилась, невозможно увидеть голову, скрижали и десницу Божию. Однако видна рука, которую Моисей протягивает для получения Закона. Подобную атрибуцию делают исследователи памятника — Карл Крейлинг [1, р. 228–232], Стивен Файн [2, р. 304] — на основе анализа тематической и иконографической программы росписей синагоги (цикл фресок иллюстрирует Ветхий Завет — размещенные в три яруса пятьдесят восемь библейских сцен воспроизводят священный текст — в центре внимания автора программы оказываются цари и пророки — Давид и Соломон; Моисей, Исайя, Иаков, Илия и Иеремия) и параллелей, которые обнаруживаются в более поздних памятниках. Уже в рамках христианской традиции сюжет широко распространяется в погребальном искусстве, на рельефах саркофагов, на основе которых складывается универсальный тип иконографии сцены получения скрижалей. На устойчивой композиции представлен пророк, облаченный в тунику и паллий. Моисей показан в трехчетвертном развороте, он протягивает правую руку к Божьей деснице, выступающей из сегмента небес, чтобы принять скрижали Завета. Данный вариант иконографической схемы можно проиллюстрировать множеством разнородных памятников — например, подобное изображение сцены

встречается на саркофаге ок. 300–325 гг. из собрания Музея Пио Кристиано (inv. 31551); на мозаике северной люнеты в пресбитерии церкви Сан-Витале в Равенне, 40-ые гг. VI в.; на пиксиде VI в. из собрания Государственного Эрмитажа (инв. W-9) и пр.

Если обратиться к облику пророка, можно выявить, что Моисей, как правило, изображается как бородатый мужчина средних лет (саркофаг из музея Пио Кристиано, 325–350 гг., inv. 31489). Подобный иконографический тип встречает в большинстве рассматриваемых памятников. Однако существует и иной вариант, более редкий, где пророк представлен в качестве юноши — такой образ встречается, например, на саркофаге Адельфи из катакомб Св. Джованни (вторая четверть IV в., собрание Археологического музея Сиракуз), на саркофаге двух братьев (середина IV в., собрание музея Пио Кристиано, inv. 31543). Оба типа изображений находятся в контексте классической античной образности и используют универсальные облики, лишённые индивидуальности.

Поскольку изображение сюжета возникает в период поздней античности, первичным пластом для выявления иконографического источника становится римская изобразительная традиция. Она предоставляет несколько вероятных источников, оказавших влияние на сложение иконографии получения скрижалей. Среди них необходимо выделить изображения на консульских диптихах и сцену *adlocutio* (в качестве перекликающихся элементов в иконографических схемах античных сюжетов и сцены получения Моисеем скрижалей выступают жест и поза). Указанные сюжеты возникают в искусстве в эпоху Римской империи и связаны с иконографией императора, который предстает в разных ипостасях — как полководец, как оратор, как правитель.

Значение жеста в культуре Древнего Рима

Прежде всего, необходимо обратиться к мотиву жеста, который занимает особое место в античной культуре, где активно развивается ораторское искусство и юридические практики. О значении жеста говорят крупнейшие римские ораторы — Цицерон и Квинтилиан пишут о его важности в своих трактатах («Об ораторе», кн. III, гл. III 55 г. до н. э.; «Риторические наставления», кн. XI, гл. III, до 96 г.). Цицерон относит жест к трем составным частям произнесения оратором речи — выражение лица, движение тела и звук голоса. Ритор говорит, что «исполнение подобно языку тела» (*actio quasi sermo corporis* — Cicero, De oratore. 3.222 [3, p. 133]), подчеркивает важность соотнесения внутренних порывов и

движения тела. Цицерон пишет о позе и жесте, которые воспроизводят и поясняют слова оратора [4, р. 143–160] — здесь большое значение играют поворот тела, положение руки и кисти. Однако автор не описывает сами жесты и то, как и когда их необходимо применять.

Особое внимание жестам и позам уделяет Квинтилиан в фундаментальном трактате «Риторические наставления» (*"Institutio oratoria"*). Автор подробно описывает позы, которые приличествует принимать оратору во время выступления — говорит о положении головы, плеч и рук. Квинтилиан соотносит жесты с порядком судебной речи, которая делится на *exordium* (начало), *narratio* (изложение фактов) и *argumentatio* (приведение доводов) [6, р. 37–48]. Для каждого момента выступления оратора есть определенный жест, который наиболее соответствует ситуации. Так, для вступления подходит «базовый» жест — средний палец положен против большого, остальные вытянуты; рука слегка выдвинута вперед; голова и плечи следуют направлению жеста. Описанный жест является в античной культуре типичным для оратора, затем он входит в употребление и прочно закрепляется в христианской традиции как благословляющий жест, с которым, как правило, изображается Христос [7, р. 700]. В зависимости от момента речи (*exordium*, *narratio*, *argumentatio*) меняется скорость и амплитуда движения руки, но исходный жест может сохраняться [6, р. 37–48]. При этом универсальным правилом является использование правой руки для жестикуляции, а левой — для придерживания тоги [7, р. 700]. Ф. Граф, американский латинист, автор исследования о жестах римских актеров и ораторов, указывает, что доминирование правой руки у риториков связано не только с ее доминирующей функцией, но также имеет символические коннотации [8, р. 36–58], которые впоследствии перейдут в христианскую традицию.

Следует обозначить, что для данного исследования наибольший интерес предоставляет описание, которое содержится в десятой книге «Риторических наставлений». У Квинтилиана сказано следующее: «Сдержанное вытягивание руки при опущенных плечах и простертых пальцах наиболее приличествует непрерывной и стремительной речи» (*"Bracchia moderata proiecio, remissis umeris atque explantibus se in proferenda manu digitis, continuos et decurrentis locos maxime decet."* Liber IX. 3.84; [3, р. 288]). Данное описание может быть применено к жесту Моисея в сцене получения скрижалей — пророк, как правило, изображается со слегка протянутой правой рукой и простертыми пальцами, тогда как левой рукой он придерживает паллий. Очевидно, что оратор, выступающий с речью, и пророк, получающий Завет, имеют мало смысловых точек пересечения,

однако можно выявить перекликающиеся композиционные мотивы (поза и жест оратора соотносится с позой и жестом Моисея).

Образ оратора, который прочно входит в римскую культуру, начиная с республиканского периода, позднее переходит в имперскую иконографию — появляются изображения императоров в качестве ораторов (например, статуя Августа из Прима Порта I века из собрания Музеев Ватикана, inv. 2290; рельефы II века с изображением обращения Адриана к народу с арки на Виа дель Корсо, Капитолийские музеи, inv. MC0832). Представление оратора с поднятой рукой и с жестом является указанием не только на хорошо освоенные им навыки публичного выступления, но и на статус и авторитет, необходимые для произнесения речи перед публикой [7, p. 700] — эти функции образа переносятся в имперскую, а затем и в христианскую традицию. Изображение Христа как оратора в тунике и паллии с поднятой рукой и с жестом речи [9, p. 424] (раскрытая рука, простертые пальцы) демонстрирует Христа не только как учителя и проповедника, но также как носителя божественной власти, который способен совершать чудеса и благословлять. Параллельно заимствованию внешнего облика оратора в христианской образности происходит заимствование жестов, связанных с римскими публичными церемониями [7, p. 700]. Однако интерес в этом случае вызывает имперская иконография, которая перенимает ораторские жесты и позы и на их основе выстраивает новую образность — так возникают изображения *adlocutio* и композиции консульских диптихов.

Adlocutio

Роберт Казен [10, p. 25–27] и Галит Нога-Банай [11, p. 177–178] — авторы исследований об изображении *traditio legis* («передача закона», лат. — сюжет, согласно которому апостолы получают Закон от Христа; восходит к ветхозаветному тексту Книги пророка Исаии, Ис. 2:2–3) — считают, что в основе композиции получения скрижалей и *traditio legis* лежит иконография сцены *adlocutio*. Исходя из композиционных и смысловых соответствий между сценами получения скрижалей и *traditio legis*, можно рассматривать *adlocutio* в качестве общего источника иконографии сюжетов дарования Закона. *Adlocutio* («обращение с речью», лат.) обращается к теме выступления императора перед войсками, которое происходит перед военным походом или формально при становлении на должность, когда новый правитель особенно нуждается в поддержке армии [12, p. 70–73]. Изображение *adlocutio* появляется в скульптурных

композициях (статуи, рельефы) и в нумизматике. Существует несколько вариантов композиции — одиночная фигура в контрапосте с протянутой рукой (наиболее яркий пример — уже указанная статуя Августа из Прима Порто) или многофигурная схема, в центре которой представлен император как оратор и полководец, выступающий перед солдатами (как на рельефах триумфальной арки Константина в Риме).

В сцене *adlocutio* образ императора перекликается с образами Моисея в получении скрижалей и Петра в *traditio legis* — во всех случаях появляются мужские герои с одинаковыми позами и жестами. Также аргументом в подтверждение влияния иконографии *adlocutio* на сцену дарования Закона может стать тот факт, что изображение императора перед войсками широко распространяется на монетах III в. Монеты с *adlocutio* выпускают во время правлений Макрина (217–218), Александра Севера (222–235), Гордиана III (238–244), Галлиена (253–268), Проба (276–282). Здесь следует указать, что подобный выбор сюжета неслучаен — тема обращения к армии возникает на монетах в сложный для государства период, в эпоху солдатских императоров (в том числе Гордиана III, Галлиена и Проба), когда правители становятся зависимы от армии. Сцена *adlocutio* несет в таком случае функцию пропагандистского характера — обеспечить лояльность войск, заручиться поддержкой своей позиции и политики. Таким образом, император пытается подчеркнуть прямую связь между ним и армией [12, р. 76]. Однако важнее всего в данном случае является то, что сюжет *adlocutio* активно распространяется и становится максимально тиражируемым в III в. — в период появления христианского искусства и формирования иконографии сцены получения Моисеем скрижалей.

Консульские диптихи

На основе анализа визуальных источников (прежде всего, римских памятников имперского периода) можно предположить наличие еще одного прототипа — сюжеты на консульских диптихах. В имперском искусстве существует традиция, согласно которой назначение на высокую должность (наместник / префект / консул и пр.) отмечается изображением этого события на табличках из слоновой кости [13, р. 36]. Ярким примером подобной композиции является диптих Руфия Пробриана (ок. 400 г., Берлинская государственная библиотека), созданный в честь его назначения заместителем префекта Рима. В центре представлен Пробриан, восседающий на кресле с высокой спинкой и широким основанием (на-

поминающем трон), по сторонам от него показаны секретари, которые делают записи в тетрадах. Ниже изображены две мужские фигуры, облаченные в тоги. Они представлены в контрапосте, развернуты в сторону Пробиана, смотрят на него и протягивают к нему руки в ораторском жесте. Композиция очень удачно соотносится с изображением дарования Закона — можно визуальнo подставить Божью десницу с каменными табличками или свитком и получить традиционную иконографию сцены дарования Моисею скрижалей.

Принципы воспроизведения античных моделей

На основе данного материала можно сделать вывод о связи иконографии сцены получения скрижалей с имперским искусством. Обилие памятников с изображением *adlocutio* или консульских диптихов в III–V вв. и широкий ареал их распространения (если говорить, например, о нумизматике) позволяет предположить, что мастера, создававшие саркофаги или мозаики на тему дарования Закона, были хорошо знакомы с имперской традицией. Однако рассуждать о сознательном или бессознательном воспроизведении античных моделей достаточно сложно. Можно предположить, что на первоначальном этапе обращение к официальному римскому искусству происходит благодаря тому, что художники живут в контексте античной культуры.

На более поздних этапах, уже после эпохи Константина, есть вероятность сознательного переноса имперской иконографии на христианскую почву. Константин становится первым императором, который целенаправленно перерабатывает языческую и христианскую образность (обращение и к Гелиосу, и к Христу, чьи образы в начале IV в. фактически тождественны) для утверждения связей между ним и Богом [14, с. 69–77]. Императору удается визуализировать эту связь — гробница Константина (храм Св. Апостолов в Константинополе, ок. 330 г.) построена по аналогии с Ротондой Гроба Господня в Иерусалиме (325–335); распространение сцены *consecratio* (вознесение, апофеоз, обожествление императора) в нумизматике, которая отсылает как к языческому вознесению Гелиоса, так и к христианскому Вознесению Христа [14, с. 77]. Выстроенная Константином программа переноса христианской символики на имперскую (и наоборот) в дальнейшем становится одним из принципов формирования христианской иконографии, что можно проследить и на примере сцен *traditio legis* и (в меньшей степени) получения скрижалей.

Список источников и литературы

1. *Kraeling C.H.* The Synagogue: The Excavations at Dura-Europos, Final Report. New Haven: Yale University Press, 1979. 468 p.
2. *Fine S.* Jewish Identity at the Limus: The Earliest Reception of the Dura Europos Synagogue Paintings // Cultural Identity in the Ancient Mediterranean. Los Angeles: Getty Research Institute, 2011. Pp. 303–320.
3. *Marcus Tullius Cicero.* De oratore. Liber I. New York: Arno Press, 1979. 285 p.
4. *Hall J.* Cicero and Quintilian on the Oratorical Use of Hand Gestures // Classical Quarterly. N 54. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Pp. 143–160.
5. *Marcus Fabius Quintilianus.* Institutio oratoria. Libri Duodecim. Cambridge: Harvard University Press, 1920. 580 p.
6. *Bremmer J., Roodenburg H.* A Cultural History of Gesture. From Antiquity to the Present Day. Cambridge: Polity Press, 1993. 220 p.
7. The Oxford dictionary of Late Antiquity / Ed. *O. Nicholson*. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 2018. 1744 p.
8. *Graf F.* Gestures and Conventions: the Gestures of Roman Actors and Orators // A cultural history of gesture. From Antiquity to the Present day. Cambridge: Polity Press, 1993. Pp. 36–58.
9. *Dinkler-von Schubert E.* Wall Painting with Moses Striking the Rock // Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century: Catalogue of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art, New York. N.Y.: Princeton University Press, 1979. 736 p.
10. *Couzin R.* The Traditio legis motif: Anatomy of an Image. Oxford: Archaeopress Archaeology, 2015. 140 p.
11. *Noga-Banai G.* Visual Prototype Versus Biblical Text: Moses Receiving the Law in Rome // Sarcophagi tardoantichi, paleocristiani e altomedievali. II serie. XVIII. Vatican: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 2004. Pp. 175–185.
12. *Manders E.* Coining Images of Power. Patterns in the Representation of Roman Emperors on Imperial Coinage, A.D. 193–284. Leiden: Brill, 2012. 363 p.
13. *Bowersock G.W., Brown P., Grabar O.* Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World. London: Belknap Press of Harvard University Press, 1999. 802 p.
14. *Краутхаймер Р.* Три христианские столицы: Топография и политика. СПб.: Алетейя, 2000. 192 с.

УДК 7.033.42

Дядюнова Н.А.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
исторический факультет (отделение истории и теории искусства),
магистр. E-mail: ndyadyunova@gmail.com

Влияние естественнонаучных трудов на мосарабскую художественную традицию иллюминирования рукописей

Аннотация. Данная статья посвящена проблеме происхождения схем, диаграмм и карт в изобразительной традиции мосарабских рукописей. Автором был проанализирован ряд иллюстраций к раннеиспанским рукописям, содержащих элементы, заимствованные из изобразительного словаря естественнонаучных средневековых текстов. В рамках этой статьи автором была предпринята попытка выявить конкретный источник, оказавший влияние на мосарабское искусство иллюминации.

Ключевые слова: иконография, мосарабское искусство, манускрипты, диаграммы, карты, Беатус.

Dyadyunova N.A.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History, Art History
Department. Master. E-mail: ndyadyunova@gmail.com

The influence of science treatises on the Mozarabic tradition of illuminating manuscripts

Annotation. This article is devoted to the problem of the origin of schemes, diagrams and maps in the tradition of Mozarabic manuscripts. The author has analyzed a number of illustrations of Early Spanish manuscripts containing elements borrowed from the pictorial dictionary of natural science medieval texts. In the framework of this article, the author attempted to identify a specific source that had an impact on the Mozarabic art of the manuscript illumination.

Key words: iconography, Mozarabic art, manuscripts, diagrams, maps, Beatus.

Раннеиспанская традиция книжной иллюминации традиционно считалась провинциальной по отношению к кругу памятников «римского типа», однако она сразу же продемонстрировала себя как автономная от остальной части Европы и богатая по числу иллюминированных ма-

нускриптов. Пиренейский полуостров с древнейших времен представлял собой тот регион, в котором перерабатывались различные художественные влияния, что поспособствовало формированию уникальной традиции, сочетавшей в себе черты как Западного, так и Восточного искусства. Это, в том числе, было обусловлено особенностями географического положения Испании, находящейся на краю мира между Востоком и Западом. Начиная еще с античных времен и заканчивая падением Гранадского эмирата в 1492 году и его включением в состав Кастильской короны, Испания, географически тяготеющая к западноевропейскому миру, все время испытывала многочисленные восточные влияния, воплотившиеся в ее языке, искусстве, литературе, политике и т. д. Таким образом, испанская культура представляет собой достаточно сложный сплав, в который в разное время вливались самые разные традиции.

Несмотря на факт существования отдельных немногочисленных памятников, относящихся к вестготскому периоду в истории Испании, наивысшего расцвета искусство иллюминирования манускриптов достигает в период арабского завоевания. В 711 году на Пиренейский полуостров вторглись арабские и берберские войска. Практически на триста лет в Испании установилось владычество мусульман. Тем не менее, будучи вначале эмиратом в составе Омейядского халифата с центром в Дамаске, а затем став автономным Кордовским халифатом, мусульманская Испания, или Аль-Андалус, достигла небывалого уровня развития культуры и искусств. В то же время, арабское завоевание поспособствовало подъему национального самосознания, на многие столетия определившего менталитет испанского народа. В 719 году христианский король Астурии Пелайо в битве при Ковадонге остановил продвижение арабов на север полуострова и положил начало испанской Реконкисты. Таким образом, к началу VIII века на северных территориях Испании сформировались небольшие христианские королевства, независимые от халифата и возглавляемые вестготскими правителями. Эти королевства стали центром развития христианского искусства в Испании на протяжении всего мусульманского владычества. Оказавшись в тяжелом положении, новые христианские короли ставили своей задачей всячески подтвердить легитимность своей власти на этих территориях и искали доказательства в памятниках и истории прошлого. Именно поэтому в первые годы арабского завоевания в северных королевствах в искусстве в значительной мере процветала ориентация на памятники вестготского времени. Помимо национального сопротивления, северные королевства стали очагом борьбы за сохранение христианской веры. Обретение мо-

щей Святого Иакова в Галисии в начале IX века и установление паломнического пути превратили к XI веку испанский город Сантьяго-де-Компостела в настоящую «христианскую Мекку». Сам же апостол Иаков, согласно легенде, чудом явившийся астурийцам во время сражения в 844 году, стал святым покровителем борьбы испанцев против мусульман и символом Реконкисты, получив прозвище Матаморос (Мавроборец). Формирование паломнического пути к мощам Святого Иакова создало благоприятную почву для проникновения в Испанию художественных традиций из Европы.

На протяжении трех столетий на Пиренейском полуострове сосуществовали три религии — христианство, ислам и иудаизм. Искусство, которое создавалось в христианских государствах Испании в годы мусульманского завоевания, получило название мосарабское [1, р. 394–409]. Во времена мусульманского владычества VIII–XI вв. мосарабское искусство достигло наибольшего расцвета. Оно выразилось в масштабных циклах настенных росписей и в уникальной традиции иллюминирования манускриптов.

Тем не менее, термин мосарабское искусство по сей день остается достаточно спорным. Возникает вопрос, можно ли использовать этот термин как в отношении христианского искусства за пределами Аль-Андалуса, так и в отношении христиан, проживающих на территории мусульманской Испании. Этот термин был введен археологом и историком Мануэлем Гомес Морено, который дал определение этому понятию [1, р. 394–409]. Примечательно, что сам термин «мосарабский» можно применить как по отношению к периоду в истории Испании, так и к искусству этого времени. Изначально этот термин возник именно в исторической науке, как антитеза вестготскому периоду, а затем был перенесен на определение христианского искусства периода арабского завоевания. Однако термин «мосарабское искусство» не следует воспринимать как замену словам «романский» или «готический», которые в большей степени определяют стиль, нежели период в истории. Сложность этого термина заключается в том, что его достаточно трудно отделить от исторического контекста, в связи с чем часто происходит смешение понятий. Еще одной сложностью, вызванной определением данного термина, является то, что он автоматически предполагает, что все испанское христианское искусство Высокого Средневековья оказывается в прямой зависимости от искусства ислама и является одной из его ветвей, что не совсем верно. Имея в виду все вышеуказанное, в данной работе мы будем использовать термин «мосарабское искусство» в самом широком смысле этого слова

как общее понятие для определения всего искусства Пиренейского полуострова (кроме Каталонии) между 900 и 1100 годами, объединенного общими стилистическими чертами. Кроме того, мы намеренно ограничиваемся периодом до XI века, с целью продемонстрировать степень развитости испанского искусства на момент создания анализируемых нами раннероманских каталонских библий. Также важно отметить, что мы будем рассматривать искусство средневековой Каталонии отдельно ввиду особенностей ее географического и политического положения.

Наибольшего расцвета мосарабское искусство достигло в X веке. Это время создания наиболее богато иллюстрированных манускриптов, отличавшихся уникальной иконографической программой и высоким уровнем мастерства. Отличительной особенностью мосарабских рукописей является обилие диаграмм, карт и прочих элементов, относящихся, скорее, к научным текстам, но прочно вошедших в изобразительный словарь рукописей религиозного назначения. В данной статье мы проанализируем основные элементы (диаграммы и карты), заимствованные из естественнонаучных трактатов, проследим пути их проникновения в изобразительный словарь мосарабских рукописей.

Самыми популярными, создаваемыми на территории мосарабской Испании, были копии Комментариев на Апокалипсис (Откровение Иоанна Богослова), написанных астурийским священником Беатом Либанским, в честь которого эти рукописи получили свое условное название — Беатусы. Беат жил в VIII веке в горном регионе Астурии. Он был монахом-бенедиктинцем, а впоследствии аббатом монастыря Санто-Торибио-де-Лиэбана в провинции Сантандер. Он принял активное участие в богословских спорах, развернувшихся вокруг адопцианской ереси. Толедский архиепископ Элипанд (Толедо тогда находился на мусульманской территории) утвердил доктрину, отрицающую божественную сущность Иисуса Христа, считая его человеком, усыновленным (от лат. *adoptio* — «усыновлять») Богом при крещении. Противниками Элипанда в этом споре выступили Беат Либанский и епископ Осмы, которых поддерживали каролингские теологи [2, р. 33].

Несмотря на активную борьбу с адопцианской ересью, Беат Либанский вошел в историю именно как составитель Комментариев на Апокалипсис, написанных в двенадцати томах около 776 года, а затем дважды исправленных в 784 и 786 годах. Вдохновляясь более ранними комментариями на последнюю книгу Библии, Беат размышлял о вопросах Церкви, Синагоги, мучеников, монахов, Антихриста и врагов Христианской Церкви. Несмотря на то, что он не указывает на них напрямую, очевид-

но, что речь здесь идет об иноверцах-захватчиках, против которых развернулась Реконкиста в начале VIII века. Кроме того, как и многие его современники, Беат верил в конец света: он утверждал, что конец шестого тысячелетия совпадет с испанским 838 годом, который соответствует нашему 800-му году.

Таким образом, в этот период, когда Испания оказалась в условиях политической зависимости от арабов, было логично обращение именно к тексту «Откровения». Теперь апокалиптический семиглавый зверь ассоциировался уже не с Римской империей, а с Халифатом, а Вавилон не с Римом, а с Кордовой [3, р. 47–51]. Возросший интерес к книге Апокалипсиса оказал влияние на создание многих копий Комментариев Беата, получивших лаконичное название Беатус. До наших дней дошло 35 копий, 27 из которых были иллюминированы. В ходе данной статьи нас будут интересовать десять иллюстрированных Беатусов, созданных на территории Пиренейского полуострова между IX и XI вв: Сан-Мильянский Беатус (920–930, Madrid, R.A.N., 33), Беатус из Национальной библиотеки Мадрида (вторая треть X века, Madrid, Bibl.Nac., Vit. 14, 1), Беатус из Эскориала (ок. 950–955, El Escorial, R.B. de San Lorenzo, Ms. Cod. & II. 5), Беатус Моргана (ок. 960, New York, Pierpont Morgan Library, 644), Беатус из Табары (ок. 968–970, Madrid, A.N.N., 1097B), Беатус Вальковадо (ок. 970, Valladolid, Bibl.Univ., 433), Жеронский Беатус (ок. 975, Gerona, cathedral archives, 7), Уржелский Беатус (ок. 975, Seu d'Urgell, cathedral archives, 26), Беатус короля Фернандо I и королевы Санчи (1047, Madrid, Bibl. Nac., Vit. 14, 2), Беатус из Санто-Доминго де Силос (1091–1109, London, British Library, Add. 1195) [4, р. 203–219].

Отличительной чертой мосарабских рукописей и Беатусов, в частности, является функциональная, практическая природа их миниатюр [5, р. 87]. Изображения служат не столько иллюстрацией к тексту, сколько разъясняют его. Например, в Беатусах изображения иллюстрируют не Комментарии, а текст самого Откровения с той целью, чтобы наряду с толкованием Беата донести до читателей основную суть произведения. С этой же целью мастера используют в рукописях такие визуальные образы, как диаграммы, схемы, карты, которые позволяют наиболее ясно выразить главную идею текста. Идее визуальной трактовки текста подчиняются все изображения, присутствующие в рукописях. Рассмотрим некоторые из них в соответствии с выделенной нами структурой Беатусов.

Как уже было сказано выше, основной функцией мосарабской живописи было разъяснение текста рукописи, в связи с чем текст часто

дополняли такие иллюстрации, как диаграммы, позволявшие отчетливо визуализировать и пояснить содержание. Несмотря на то, что диаграммы чаще встречаются в литургических и, скорее, научных текстах, в Беатусах эти схемы приобретают то же значение. М. Мантре отмечает, что для мосарабского мастера нет принципиального различия в подходе при создании пояснительных рисунков к тексту или фигуративных изображений [5, p. 109]. Например, в Сан-Уржелском Беатусе изображения частей луны в сцене (fol. 127), в которой «Четвертый Ангел вострубил, и поражена была третья часть солнца и третья часть луны и третья часть звезд» [Откр. 8:12–13], соответствует диаграммам, иллюстрирующим солнцестояния и равноденствия в «Этимологиях» Исидора Севильского (Paris, BNF, NAL, 2169, fol. 19v).

Диаграммы, в особенности розы ветров, пришли в изобразительный словарь средневековых рукописей из античных трактатов. По мнению Б. Обрист, в западноевропейской мысли представления о ветрах были связаны с космологическими идеями [6, p. 37]. В античных трактатах не давалось точное определение ветрам и отсутствовали объяснения причинам движения этих воздушных масс. Такая необъяснимость и нерегулярность в представлении античного человека ассоциировались с иррациональностью и, соответственно, со злыми силами [6, p. 37]. Следовательно, этот элемент мог приобрести в христианских трудах эсхатологический характер и, в том числе, связываться с идеей разрушения мира. Тем не менее, четыре основных ветра, выделенные античными учеными и расходящиеся в четыре стороны света, являются, наоборот, гарантами космического порядка.

Подобные диаграммы настолько плотно укореняются в традиции создания рукописей, что к XI веку они выходят за пределы Аль-Андалуса и мосарабских Беатусов и проникают в иконографию Сотворения мира уже романских памятников Каталонии, как на фронтисписах Рипольской Библии (Rome, Bib. Apost. Vat., Vat. lat. 5729) и Библии Рода (Paris, B.N., Ms. Lat. 6).

Таким образом, эти диаграммы, имеющие определенно космическое происхождение и попавшие в изобразительный словарь мосарабских рукописей из античных естественнонаучных трудов, могут иметь как чисто практическое применение, так и обладать символическим значением.

Еще одной отличительной чертой мосарабских рукописей, в том числе Беатусов, является присутствие на их страницах земных карт, так называемых *mappe mundi*. М. Детомб выделяет два типа карт, которые встречаются в Комментариях на Апокалипсис [7, p. 33]. Небольшая трех-

частная сфера мира, делящая его на Азию, Европу и Африку — самый популярный в Средние века картографический тип, который составлялся по принципу букв Т и О. На этих картах, больше тяготеющих к диаграммам, суша образовывала круг, разделённый на три части Средиземным морем и связанными с ним водоёмами в форме буквы Т. Подобное трехчастное деление физического мира мы встречаем в Беатусе из Табары (fol. 169). Появление такого типа карт также связано с именем самого Беата Лиебанского, который, в свою очередь, взял за основу описание трехчастного земного мира в «Этимологиях» Исидора Севильского (Глава XIV, *de terra et partibus*), переработавшего в христианском ключе идеи античных философов и ученых. Таким образом, мы в очередной раз можем наблюдать, как в средневековых Беатусах посредством «Этимологий» воплотились античные представления об устройстве мира.

Второй тип карт уже свидетельствует о более сложном представлении строения Земли. Эти карты гораздо крупнее, могут занимать два разворота страницы и обобщают все географические знания об устройстве мира. Такие карты присутствуют на страницах Беатуса Вальковадо (fols. 36v–37), в Жеронском Беатусе (fols. 54v–55) и в Беатусе короля Фернандо I (fols. 63v–64).

Важно отметить, что в мосарабском искусстве иллюминации эти *mappe mundi* создавались не с целью их практического применения, а визуально воплощали идею распространения текста Священного писания по миру и являлись наглядной иллюстрацией христианской ойкумены. Эти изображения, как правило, предшествуют самому тексту Комментариев.

Мы попытались показать в рамках данной статьи, что многие элементы мосарабских рукописей, такие, как диаграммы и схемы, попали в их изобразительный словарь посредством «Этимологий» Исидора Севильского, осмыслившего опыт и труды античных философов и ученых. «Этимологии» представляют собой универсальный энциклопедический трактат, через христианскую догму разъясняющий устройство мира, основываясь на достижениях античной науки. К мосарабскому периоду относятся три сохранившиеся иллюминированные рукописи: «Этимологии» 1047 года из Эскориала (El Escorial, R.B.de San Lorenzo, § 1.3), «Этимологии» (IX–X, El Escorial, R.B.de San Lorenzo, P I 7), «Этимологии» из Мадридских архивов (946, Madrid, R.A.H., 25), иллюстрации к которым могли послужить источником для писцов, оформлявших прочие мосарабские рукописи. Например, встречающиеся в иллюстрациях к другим мосарабским рукописям круговые диаграммы соответствуют подобным

схемам в «Этимологии», которые, в свою очередь, опираются на античную традицию. Так, например, М. Мантре указывает на связь Роз Ветров в памятниках вестгоского времени (*Liber orationum*, Catalonia, VII—VIII, Verona cathedral, 89, fol. 3) с античным изображением трехликого Януса, которые потом перешли в изобразительный словарь мосарабских рукописей (Леонская Библия, 920, fol. 3) посредством иллюстраций к «Этимологиям» Исидора Севильского [5, p. 68].

Таким образом, можно сделать вывод, что во всех рассмотренных памятниках, как нам удалось установить, иллюстрации выполняют одну и ту же функцию — разъясняют и визуальнo комментируют текст, что обуславливает наглядность изображений и сопровождение текста объяснительными схемами. Отсюда возникает следующий вывод: эти схемы и диаграммы имеют именно естественнонаучное происхождение и попали в визуальный словарь мосарабских рукописей посредством «Этимологий» Исидора Севильского, осмыслившего опыт и труды античных философов и ученых. Так, «Этимологии» в мосарабский период стали универсальной книгой образцов, из которых элементы свободно заимствовались и переходили в рукописи различных типологий.

Список источников и литературы

1. *Gómez Moreno M.* *Ars Hispaniae*. Vol. III *Arte mozárabe*. Madrid: Plus-Ultra, 1951. 421 p.
2. *Elipandus of Toledo.* Letter to migetius in *epistolae i*, pl 96:859–867 // *Cavadini John C.* *The last Christology of the West: Adoptionism in Spain and Gaul, 785–820*. Philadelphia: University of Pennsylvania press, 1993.
3. *Emmerson R.K.* *Apocalypse Illuminated. The Visual Exegesis of Revelation in Medieval Illustrated Manuscripts*. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2018. 288 p.
4. *Williams J.* *The Beatus Commentaries and Spanish Bible Illustration*. // *Actas del Simposio para el estudio de los codices del “Comentario al Apocalipsis” de Beato de Liébana*. Vol. II. Madrid: Joyas Bibliográficas, 1978–1980. Pp. 201–219.
5. *Mentré M.* *The illuminated manuscripts of Medieval Spain*. London: Thames & Hudson, 1996. 304 p.
6. *Obrist B.* *Wind Diagrams and Medieval Cosmology*// *Speculum*,1997. Vol. 72(1). Pp. 33–84.
7. *Destombes M.* *Mappemondes, A.D. 1200–1500*, Amsterdam: N. Israel, 1964. xxxii, 322 p.

УДК 7.034

Пиотровская А.А.

Санкт-Петербургский государственный университет, бакалавр.
E-mail:

Жанровые особенности «Портрета Джованни делла Вольта с семьей» Лоренцо Лотто из собрания Национальной галереи в Лондоне. Иная интерпретация

Аннотация. В данной статье автор обращается к исследованию жанровых особенностей неизученного в полной мере «Портрета Джованни делла Вольта с семьей» (1547) из собрания Национальной галереи в Лондоне, написанного Лоренцо Лотто (1480–1557). На основе иконографического анализа автор предлагает к рассмотрению гипотезу о том, что перед зрителем не просто портрет, а межжанровое произведение или произведение «смешанного жанра».

Ключевые слова: портрет, Лоренцо Лотто, религиозный жанр, эпоха Возрождения, венецианская школа, Терраферма.

Piotrovskaja A.A.

Saint Petersburg State University, History Department, Bachelor.

Genre features of “Portrait of Giovanni della Volta with his Wife and Children” by Lorenzo Lotto from The National Gallery in London. Another interpretation

Annotation. In this article, the author turns to the study of the genre features of the unstudied “Portrait of Giovanni della Volta with his Wife and Children” (1547) by Lorenzo Lotto (1480–1557) from the collection of the National Gallery in London. Based on the iconographic analysis, the author offers to consider the hypothesis that the viewer sees not just a portrait, but an intergenre work or a “mixed genre” work.

Key words: portrait, Lorenzo Lotto, religious art, Renaissance art, Venetian school, Terraferma.

Лоренцо Лотто (1480–1557) считается одним из самых загадочных мастеров в истории искусства. Смысловое значение некоторых его работ до сих пор вызывает у исследователей споры. Среди аллегорических про-

изведений и изображений святых в его творчестве особое место занимает портретный жанр. Он писал известных людей, аристократов, друзей, но каждый портрет в его исполнении имеет не только свою историю написания (порой, неизвестную исследователям), но и свои психологические, эмоциональные, иконографические особенности. Портреты кисти Лотто — уникальные произведения искусства, дающие нам представление о мастерстве художника не только как колориста, последователя Джорджоне и символиста, но и как человека, знающего различные приемы для изображения человека не только как части этого мира, но и как личности с индивидуальными характеристиками. Некоторые портреты, исполненные Лоренцо Лотто, изучены очень хорошо, а некоторые удостоиваются лишь упоминания и даже не во многих источниках. Одним из таких является «Портрет Джованни делла Вольта с семьей» из Национальной галереи в Лондоне, долгое время значившийся как «Семейный портрет».

Семейные портреты не были распространены в Италии в XVI веке. В творчестве Лотто их всего три и каждый из них особенный. Но даже на фоне остальных двух лондонский портрет сильно выделяется.

Вначале стоит сказать об истории изучения творчества Лоренцо Лотто. Первое упоминание о художнике появляется в «Жизнеописании Джакомо Пальмы и Лоренцо Лотто, венецианских живописцев» Джорджо Вазари [1, с. 671–697]. Вазари не пишет подробно о творческом пути мастера и не указывает даты создания многих работ. Далекое не все произведения Лотто были описаны Вазари, в том числе не упоминается и исследуемый «Портрет Джованни делла Вольта с семьей».

Долгое время Лотто оставался в тени своих соотечественников, и исследователи не интересовались его произведениями. В научный оборот его работы ввел Б. Беренсон в конце XIX века, опубликовав книгу «Лоренцо Лотто «Очерк конструктивной художественной критики» [2], в котором искусствовед исследовал некоторые особенности творчества Лотто и предположил, что его учителем был Алевизе Виварини. В этой книге упоминается и «Портрет Джованни делла Вольта с семьей» под названием «Семейная группа». Б. Беренсон не анализирует подробно эту работу, только описывает ее.

Работы Ф. Хартта [3, р. 606–607], В.Н. Лазарева [4, с. 610], А.В. Степанова [5, с. 270–273], Б.Р. Виппера [6, с. 214–224], М.В. Алпатовой [7, с. 67, 81, 173], С. Дзуффи [8, с. 457], Дж. Стира [9, р. 113,127], А. Морасси [10, с. 296] также не вносят ясности в анализ «Портрета Джованни делла Вольта с семьей». Исследователи описывают биографию художника, ана-

лизируют религиозные сцены в его творчестве, пишут о «джорджонизме» в его произведениях, но в большинстве своем даже не упоминают о его портрете из лондонского собрания, а если все-таки указывают на его существование, то не анализируют.

В Трудах Эрмитажа описываются особенности только двух портретов Лотто, которые сравниваются в одной из статей: «Семейного портрета» 1523/1524 года из Государственного Эрмитажа и портрета «Марсилио Кассотти с женой Фаустиной» 1523 года из Национального музея Прадо [11, с. 146]. О лондонской работе вновь ничего не сказано.

М. ван Холл в своей статье подробно анализирует портрет «Марсилио Кассотти с женой Фаустиной» [12, р. 292–297]. Подобных статей о портрете «Джованни делла Вольта» автору найти не удалось.

Р. Лонги в своей книге «От Чимабуэ до Моранди» [13, с. 90] также пишет о Лоренцо Лотто и его портретах, но в общих чертах, указывая на то, что в творчестве Лотто мы впервые встречаем психологический портрет, тем самым он противопоставляет творчество Лотто и Тициана. В статье научного сотрудника ГМИИ им. А.С. Пушкина С. Загорской о выставке Лоренцо Лотто в Москве говорится только о «Семейном портрете» из Государственного Эрмитажа [14, с. 28].

Информативными для исследователя в том, что касается формирования художественной манеры Лотто, могут быть книги Ю. Колпинского [15, с. 130] и И.А. Смирновой [16, с. 60–79]. Оба автора указывают на большое взаимное влияние мастеров Террафермы и Лоренцо Лотто. О лондонском портрете, впрочем, ничего не написано.

Таким образом, на основе найденных автором источников удалось установить, что исследователи не подвергали «Портрет Джованни делла Вольта» Лоренцо Лотто анализу жанровых характеристик. Большинство из них ограничивались кратким описанием этого портрета с уточнением его местоположения. А кто-то не указывал его вообще при повествовании о творческом пути мастера.

На «Портрете Джованни делла Вольта с семьей» (по-другому «Портрет Джованни делла Вольта с женой и детьми») изображена семья — женщина и мужчина с двумя детьми. Маленькая девочка слева сидит на столе и тянется к ягодам вишни, которые держит в руке женщина (по другой версии, она кладет ягоды на ладонь матери) [17, р. 125]. Мужчина справа протягивает сыну две ягоды. Две группы разделяет стол, изображенный в центре.

В первую очередь взгляд зрителя привлекает обстановка пространства и одежда изображенных. Мать и дочь написаны практически в оди-

наковых платьях. Девочка будто уменьшенная копия своей матери. Сходные черты лица, один фасон платьев, жемчужные украшения у обеих. У девочки на шею — коралловый крест на жемчужной нитке. Подобные кресты были популярны в то время в Венеции, их носили дети в качестве оберега. Такой обычай до сих пор существует [17, р. 125]. Мужчина одет более скромно, но видно, что ткань, скорее всего, шелковая или атласная, т. е. импортная и дорогая. Джованни делла Вольта был купцом, возможно, вел торговые отношения с восточными странами.

Венеция в XV–XVI веках — одна из самых богатых областей Италии. Торговля с Османской империей и другими восточными государствами способствовала обогащению города бытовыми предметами восточного происхождения. Богатые ткани, необычная посуда, персидские и анатолийские ковры и некоторые другие вещи стали неотъемлемой частью жизни венецианцев, особенно, состоятельных. По характеру ткани, из которой было сшито платье, по тому, насколько роскошной была ковровая скатерть на столе в доме венецианца, можно было узнать о социальном статусе горожанина. Слова «великолепный», «богатый», «роскошный» и прочие стали синонимами могущества и величия Венеции и ее жителей, каждый из которых стремился показать свой статус как можно более выразительно [16, с. 108–122].

Лоренцо Лотто подчеркнул состоятельность портретируемых. Помимо украшений и дорогой одежды, он изобразил анатолийский ковер, вероятно, XVI века, покрывающий стол в центре композиции [18, с. 111].

Все персонажи изображены в традиционных одеждах, кроме одного — сына Джованни делла Вольта. Художник изобразил полупрозрачную ткань, которая скорее подчеркивает наготу мальчика, нежели скрывает ее. Он похож на некоего путто, а не на обычного ребенка. Лотто пишет его по подобию античного Амура. С какой целью он это делает? Есть версия, что таким образом мастер подчеркнул мужское начало, дав понять зрителю, что именно этот мальчик станет будущим наследником отцовского состояния [17, р. 125].

Еще больше вопросов возникает в связи с изображением вишни в данной сцене. В христианской иконографии вишня иногда выступала как символ Неба [19, с. 197] и являлась плодом с Древа Познания, порой эти ягоды можно видеть в руках Христа [20, с. 43]. Так или иначе, эти ягоды связаны с религиозной символикой больше, чем со светской. Портрет сам по себе не относится, даже отдаленно, к религиозному жанру.

В истории искусства есть примеры нестандартного прочтения античных сюжетов («Рождение Венеры» Сандро Боттичелли) или светских

(«Портрет четы Арнольфини» Яна ван Эйка). Исследователи считают Лотто одним из последователей Джорджоне, трактовка некоторых произведений которого до сих пор вызывает ряд вопросов. Тогда может быть выдвинута версия о том, что это не просто семейный портрет Лотто, написанный для друга, а некое соединение светского портрета и религиозного жанра. Автор не утверждает, что это так, но выдвигает это как гипотезу. Вишни как символ неба и атрибут Христа (в некоторых случаях) и нетрадиционные одежды мальчика, более напоминающие некую тунику, чем обычную одежду, могут это косвенно подтвердить. Тогда перед нами будет уже не просто «Семейный портрет», а произведение с более глубоким содержанием. Возможно, художник таким путем хотел показать добродетельность и набожность этих людей, но это можно было сделать не такими символами и не с такой прямотой, не свойственной ни Лотто, ни Джорджоне (если относить первого к «джорджонескам»). Автор выдвигает теорию о том, что здесь Лотто решил совместить образы Святого семейства и семейный портрет в одном произведении. Тогда муж и жена являются некими подобиями (светского характера) святых Анны и Иоакима, когда как их дети — это отсылка к Марии и Иисусу, несмотря на то, что в данной сцене они брат и сестра. Тем более, что девочка явно чуть старше мальчика.

Отметим также, что до этого Лоренцо Лотто не писал подобные портреты. По иконографии портрет «Джованни делла Вольта с семьей» близок к «Отдыху Святого Семейства со св. Юстиной на пути в Египет» 1529/1530 г. из Государственного Эрмитажа и другим картинам на этот сюжет, а также к портретам «Марсилио Кассотти с женой Фаустиной» 1523 года из Музея Прадо и «Семейному портрету» примерно того же времени из Государственного Эрмитажа. Мистическая составляющая отчетливо более всего видна в портретах из Прадо и Национальной галереи в Лондоне.

Полотно «Марсилио Кассотти с женой Фаустиной» представляет собой двойной портрет и изображает мужа и жену во время обручения. Со спины обоих персонажей приобнимает Амур. Двойные и семейные портреты для XVI века редкость [21, с. 130], и в творчестве Лоренцо Лотто их тоже немного. В случае с портретом из Прадо, само изображение даже для обычного семейного портрета весьма необычно по иконографии. Первым изображением с бракосочетанием был «Портрет четы Арнольфини» Яна ван Эйка (1434 г., Национальная галерея в Лондоне), но работа Лотто разительно отличается от него. Как и с портретом «Джованни делла Вольта с семьей» здесь на первый план выходит символиче-

ский контекст (нарочито показанный, не скрытый как у ван Эйка), а не бытовая сцена, как это было раньше.

Портрет «Джованни делла Вольта» более всего по своему психологическому и символическому содержанию близок к религиозным сценам.

Как уже говорилось выше, «Портрет Джованни делла Вольта» с семьей также близок по иконографии к сценам с изображением Святого Семейства, которые к 1547 году были написаны Лотто. Одна из работ с этим сюжетом — «Святое семейство со св. Екатериной Александрийской» (1533 г.) — хранится в Академии Каррара в Бергамо, похожая на нее — «Отдых Святого Семейства со св. Юстиной на пути в Египет» (1529/1530 г.) — в Государственном Эрмитаже. Обе картины горизонтального формата, на них изображены четыре персонажа. В отличие от семейных портретов из Эрмитажа и Прадо, где изображено по два персонажа (не считая животных в первом и Амура во втором произведении), на анализируемой лондонской работе, так же как и на «Святых Семействах», четыре главных героя. Композицию портрета и религиозных сцен визуально можно разделить на две части по вертикали. На портрете центральной фигурой, разделяющей композицию, является стол, когда как в «Святых Семействах» — это тонкий ствол дерева на заднем плане. Оно не сразу заметно, но визуально подчеркивает разделение. В обоих произведениях такое разграничение приводит к дроблению композиции и сосредоточивает внимание зрителя на центре картины. Композиционным ядром в «Святых Семействах» и «Портрете Джованни делла Вольта» становятся руки, а точнее, их жесты. В первом случае — это жест Иосифа, указующий святым на Младенца, во втором — это жесты, связанные с демонстрацией и обменом ягодами вишни между родителями и детьми. Примерно такая же ситуация складывается в «Семейном портрете» из собрания Государственного Эрмитажа, где изображение стола является частью композиции, которая подчеркивает жесты мужчины, указывающие на белку, лежащую рядом и листок бумаги с надписью, который он держит в руке. «Семейный портрет» близок к «Портрету Джованни делла Вольта с семьей» по характеру изображения и жанру, но все равно остается лишь портретом с изображением определенного набора символов верности, чести и прочего.

Таким образом, «Портрет Джованни делла Вольта» по символической наполненности и иконографии близок как к «Семейному портрету» Лотто из Государственного Эрмитажа, так и к религиозным сценам, написанным художником. Как считает автор, картина из лондонского собрания является межжанровой работой или произведением «смешан-

ного жанра», сочетающим в себе характеристики как портретного жанра, так и религиозного.

Список источников и литературы

1. *Вазари Дж.* Жизнеописание великих живописцев, ваятелей и зодчих. М: Терра, 1993. Т. 3. 816 с.
2. *Berenson B.* Lorenzo Lotto. An Essay In Constructive Art Criticism. N. Y.: G.P. Putnam, 1895. 362 с.
3. *Hartt F.* History Of Italian Renaissance Art. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2011. 736 p.
4. *Лазарев В.Н.* Старые итальянские мастера. М: Искусство, 1972. 662 с.
5. *Степанов А.В.* Искусство эпохи Возрождения. Италия. XVI век. СПб: Азбука-классика, 2007. 640 с.
6. *Виннер Б.Р.* Борьба течений в итальянском искусстве XVI века. 1520–1590. К проблеме кризиса итальянского гуманизма. М: Изд-во Академии наук СССР, 1956. 369 с.
7. *Алпатов М.В.* Художественные проблемы итальянского Возрождения. М: Иск-во, 1976. 288 с.
8. *Дзуффи С.* Возрождение. 1401–1610: шедевры европейского искусства. М: Астрель, АСТ, 2003. 479 с.
9. *Steer J.* A Concise History of Venetian Painting. London: Thames and Hudson, 1970. 216 p.
10. *Morassi A.* The Lotto Exhibition in Venice // *The Burlington Magazine.* 1953. September. P. 296.
11. *Щербачева М.И.* Портреты Лоренцо Лотто в Эрмитаже // *Труды Эрмитажа.* Т. 8. Л., 1964. С. 146.
12. *Van Hall M.* Messer Marsilio and his bride // *Connoisseur.* 1976. No 774. Pp. 292–297.
13. *Лонги Р.* От Чимабуэ до Моранди. М: Радуга, 1984. 370 с.
14. *Загорская С.* Картины Лоренцо Лотто в Москве // *Юный Художник.* 2013. № 3. С. 28.
15. *Коллинский Ю.* Искусство Венеции. М: Иск-во, 1970. 272 с.
16. *Смирнова И.А.* Крупнейшие художники венецианской Террафермы первой половины XVI века. М: Иск-во, 1978. 128 с.
17. *Govier L.* The National Gallery, guida per i visitatori. London: Thames and Hudson, 2009. 150 p.
18. *Чечик Л.А.* Предметный мир Востока на полотнах венецианских живописцев эпохи Возрождения // *Вестн. МГХПА.* 2011. № 3–2. С. 108–122.
19. *Холл Дж.* Словарь сюжетов и символов в искусстве. М: АСТ, 1996. 655 с.
20. *Тресиддер Д.* Словарь символов. М: Фаир-Пресс: ГРАНДТ, 2001. 444 с.
21. *Кустодиева Т.К.* Итальянское искусство эпохи Возрождения XIII–XVI века. Очерк-путеводитель. Л: Иск-во, 1985. 180 с.

УДК94(415).05; 94(415).06.

Заварзина Е.В.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт
Истории, бакалавр. E-mail: zavarzok1997@yandex.ru

Происхождение английских герольдов в трактатах английских антиквариев начала XVII века

Аннотация. Статья исследует конструирование корпоративного прошлого английской королевской коллегии герольдов в трактатах антиквариев. Используются источники, ранее не введенные в научный оборот: трактаты антиквариев Уильяма Кемдена, Уитлока, Джозефа Холланда, Фрэнсиса Ли, Артура Агарда, Фрэнсиса Тина.

Ключевые слова: английские антиквариаты, трактаты антиквариев, королевская коллегия герольдов в Англии.

Zavarzina E. V.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor.
E-mail: zavarzok1997@yandex.ru

The origin of English Heralds in the Early XVIIth century English Antiquarians' treatises

Annotation. The article discusses the designing of the corporate history of College King of arms by the antiquarians at the beginning of the 17th century. It uses the sources that have not been used in this context: the treatises of antiquaries William Camden, Holland Joseph, Whitlock, Joseph Holland, Francis Leigh, Arthur Agard and Francis Thynne.

Key words: English antiquarians, treatises of antiquarians, College King of arms.

Королевская коллегия герольдов в Англии с момента своего зарождения и в процессе становления обладала значительным авторитетом в английском обществе, что подтверждают королевская хартия об инкорпорации коллегии и большая востребованность услуг герольдов. Помимо разработки придворного церемониала и организации визитаций в графства, дополнительный престиж герольдам придавала интеллектуальная составляющая их труда — рассуждения о знати и знатности, описания и составления гербов, изучения исторических трактатов и общая эрудиция в делах, касающихся исторической подлинности. Институт коллегии герольдов, с ее обширными полномочиями, юрисдикцией

и деятельностью, стал объектом тщательного изучения не только для самих герольдов, но и для их ближайших коллег по интеллектуальному цеху — антиквариив.

Источниками для данного исследования являются следующие трактаты антиквариив о коллегии герольдов:

1. Артур Агард «Власть, коллегия, привилегии герольдов в Англии».
2. Уильям Кемден «О древности, коллегии, привилегиях герольдов в Англии».
3. Джон Доддридж «Коллегия и обязанности герольдов в Англии».
4. Джозеф Холланд «О древности и об обычаях герольдов в Англии».
5. Фрэнсис Ли «О древности, коллегии, привилегиях герольдов в Англии».
6. Фрэнсис Тинн «Дискурс об обязанностях и о коллегии герольдов».
7. Уитлок «О древности, коллегии, привилегиях герольдов в Англии».

Трактаты представляют собой небольшие сочинения, размером примерно от 611 до 1416 слов. Они принадлежат к одному временному промежутку и относятся к концу XVI — началу XVII века, датировка данных источников важна, поскольку приведенные в трактатах суждения могли быть своеобразной реакцией на кризис среди герольдов в коллегии, который пришелся на рубеж XVI–XVII веков.

Предисловия и зачины в трактатах антиквариив, за исключением нарративов Кемдена и Ли, отсутствуют, создается впечатление, что трактаты вырваны из контекста большего сочинения. Заключение также обрывочны, в них нет конкретного вывода. Это может быть связано с тем, что трактаты действительно вырваны из контекста большего текста, или носят отрывочный характер заметок для последующей обширной публикации, или же авторы намеревались спрятать главную мысль между строк. В трактатах также в большом количестве используется цитирование, что связано с критическим методом антиквариив.

Трактаты посвящены историописанию английской коллегии герольдов, и авторы-антиквариив, не изменяя себе, используют в своих трактатах метод одновременного использования античной истории и истории германизированной Европы [1, р. 59]. Поэтому в их трактатах выстраиваются две концепции построения прошлого герольдов: античная и варварская. В парадигме их умозаключений коллегия герольдов как институт имеет древнее, античное, местами божественное, происхождение,

что, безусловно, имеет цель сделать более древней и возвысить коллегию. Но невозможно опираться только на историю одного Рима, вычеркнув германизацию и рождение национальной истории, иначе нельзя признать специфику и неповторимость пройденного пути — от этого авторы трактатов тоже не смогли отказаться, всячески сдобрив свои тексты различными цитатами из английских источников и отразив германское происхождение слова «герольд».

Уильям Кемден, ссылаясь на источник из Церкви Святого Павла в Ковент-Гардене, сообщает, что во времена Карла Великого слово «герольд» непосредственно возникло или от имени собственного *Heros*, или от германского слова *Herald*, что было им переведено как «старый и древний мастер, учитель, знаток своего дела» [2, р. 59]. Далее Кемден пишет, что при чтении лейденской рукописи Песни Песнейему удалось составить толкование слова «герольд» как «человека, верного армии» [2, р. 52].

Фрэнсис Ли пишет, ссылаясь на тот же источник, что *Heraldii* — то же самое, что и древнее название *Heroës*, для которых он находит следующее объяснение: это мужи, к которым остальные люди питали большое почтение за их достоинства, им давали высокие ранги, которые, однако, не переступали границ рангов их богов; доблесть у *Heroës* была настолько знаменательна, что назвать их просто мужами было нельзя, однако и статус богов им нельзя было дать, поэтому им давали титул *semideum* (полубог) [3, р. 50].

Уитлок в своем трактате возводит этимологию слова «герольд» к саксонскому слову *Hereauld*, это слово ему удалось перевести как «старый солдат — учитель», однако далее Уитлок отмечает, что в саксонском языке слово *Hereauld* вполне можно возвести к именам собственным *HerusилиHeros* [4, р. 55]. Затрагивая этимологию слова «герольд», Уитлок пишет о вероятности слияния следующих старогерманских слов: *Her* — для общества, публичности, *Alt* — для вестника, посланника. Но Уитлок указывает и теорию того, что германцы пишут букву H, но не произносят ее звука, и поэтому, Уитлок заявляет, что, возможно, *Her* на самом деле является *Eri* переводится уже как «честь», а *Hault* может вполне означать «хранителя, носителя чести» [4, р. 55].

Джозеф Холланд возводит происхождение герольдов к слову *Herebaught*, что он сам переводит как «старые лорды, прозванные так за честь и уважение к их службе», добавляя, что они к тому же уже имели право облачаться в коту своего суверена [5, р. 59].

Фрэнсис Тинн приводит следующую теорию возникновения слова «герольд»: *Herald* в его толковании обозначает «старого лорда или ма-

стера», *veteranus* в латинском эквиваленте, т. е. опытного и взрослого [6, р. 139].

Все трактовки этимологии слова «герольд» так или иначе, заостряют внимание на почете и уважении к героям данных пассажей. Также отмечается их опыт в военной сфере и зрелость. Подобные трактования удовлетворяли основной посыл «облагородить» прошлое герольдов и вполне отвечали требованиям для создания образа герольда как носителя престижного статуса. Такая позиция перечеркивала бытовавшее мнение о том, что герольды всего лишь произошли от средневековых менестрелей и прочих придворных слуг, принадлежавших общей путанице при поручениях и не имевших четкого угла в общей иерархии в первое время.

Поскольку конструирование прошлого английской коллегии герольдов не может обойтись без сюжета появления первых герольдов на территории Англии, то авторы трактатов всецело отдаются этому описанию, обильно снабжая текст цитатами.

Фрэнсис Ли в своем трактате утверждает, что древнейшая запись с упоминанием герольдов в Англии, которую ему удалось увидеть, это *pellisexitus* (кожаный свиток выездов). Он гласит, что на Пасху во время 12-го года правления Эдуарда III (1339-й год) упоминается плата Эндрю Винздору — *Norreyregi Heraldorum* (королевскому герольду Норрою) [3, р. 50]. Ли подчеркивает, что это упоминание свидетельствует не о датировке первого появления герольдов, а об уже сложившейся иерархии среди них, поскольку упоминается титул королевского герольда Норроя — то есть коллегия появилась значительно раньше 1339-го года. Далее Фрэнсис Ли, ссылаясь на Джерарда Ли — своего предшественника-герольда, пишет, что герольды уже существовали во времена Эдуарда I, и без их позволения не разрешалось что-либо делать со своим гербом [3, р. 50]. Дальнейшее описание гласит, что привилегии были обширны, и в их полномочия входили следующие обязанности: составлять родословные и проводить визитации в их провинциях каждый 17-й месяц, хотя феномен первой визитации относится ко времени первых Тюдоров, до этого никаких упоминаний о визитациях в других источниках нет. Учитывая то, что Джерард Ли сообщает о визитациях, которые должны проводить герольды каждый семнадцатый месяц (следует учесть, что даже при Уильяме Кемдене, рекордсмене по проводимым визитациям в свое время, визитации не могли проводиться каждый семнадцатый месяц даже по физическим причинам)? нужно сделать вывод, что данный источник — Джерард Ли — герольд, хорошо осведомленный и разбирающийся в работе коллегии, искажает факты. Фрэнсис Ли описывает

герольдов как «старых солдат», добавляя, что они «не были полностью освобождены от налогов, но их привилегии были чрезвычайно велики» [3, p. 50].

Уильям Кемден в своем трактате тоже затрагивает аспект первого упоминания о герольдах, и относит его к правлению Эдуарда I, но добавляет, что правление Эдуарда III было как никогда великим для герольдов [2, p. 52]. Ссылаясь на Жана Фрауссара, автор текста добавляет, что именно Эдуард III создал персевантов, в задачу которых входило быстро приносить ему вести, и, например, тот, кто принес весть об успешном окончании битвы при Ауроуе в Бретани, получил от короля имя Винздор [2, p. 53]. Далее Кемден в своем нарративе сравнивает Францию, обрисовывая, что ее штат герольдов рос лишь благодаря умножению различных турниров, и Англию, чей штат герольдов увеличивался из-за военных посланий [2, p. 53]. В чью пользу было сделано данное сравнение — очевидно.

Попытку зафиксировать наличие первых герольдов при дворе скотов делает Джозеф Холланд, описывая, как Малькольм — король скоттов отправил герольда к Вильгельму Завоевателю с посланием договориться о мире, когда обе армии были в обозначенных позициях сражения [5, p. 59]. Однако следующее упоминание о герольдах Холланд заявил только при короле Эдуарде III, упоминая свадьбу Джона Гонта, графа Ланкастера, и дочери королевского герольда. Такой временной провал Холланд никак не объясняет, но упоминание свадьбы графа и дочери герольда справляется с задачей показать высокий статус герольдов.

Агард в своем трактате пишет о том, что прежде Завоевания [Вильгельмом] нет никакого упоминания о герольдах ни в войнах между бритами и саксами, саксами и данами, ни между самими саксами [7, p. 59]. Единственное древнее упоминание, которое удалось найти Агарду, это использование обозначения *Bardi* среди бриттов. Агард в своем трактате размышляет, что в функции *Bardi* могло входить славить и проводить обряд в честь достойных и заслуживающих одного мужчин при помощи поэзии [7, p. 61]. В этом положении можно узреть прообраз части функций будущих герольдов, но Агард заверяет читателя в том, что никакого использования гербов, геральдики и герольдов до Завоевания не было. Затем даже добавляет, что когда Вильгельм Завоеватель был на земле Британских островов, не было людей, способных в языках и предприимчивых в плане доставки сообщений различного свойства — мира, войны, любви или диалога между двумя правителями. Вильгельм отправлял

своего человека (Monk) для послания к королю Гарольду, но Гарольд в ответ не послал никого, пишет Агард [7, р. 61].

Данные эпизоды свидетельствуют — авторы трактатов единодушны во мнении, что до Вильгельма Завоевателя на территории Британии не было ни единого герольда, поскольку об этом нет никакого упоминания в источниках, а против них антикварию пойти не в силах. Более того, авторы не отрицают тот факт, что даже при Завоевании на территории Британии еще не было человека способного в языках и обученного доставлять послания. Но, то обстоятельство, что первые герольды были завезены с Континента, антикварию обходят стороной, так как их больше интересовала иная система координат — проведение преемственности с античными институтами было предпочтительнее, чем влияние любых средневековых институтов. Также авторы единодушно относят первое упоминание герольдов в Англии ко времени правления Эдуарда I.

Следуя общей логике историописания, далее антикварию в своих трактатах красочно изображают пассажи, связанные с дальнейшей эволюцией статуса герольда и герольдии в Англии.

Например, Холланд описывает следующий случай — король Генрих V отправил герольда для того чтобы вызвать к суду французскую крепость, ибо в пределах оной крепости был оскорблен королевский герольд. Король приказал установить перед крепостью виселицу, на которой позже было повешено 12 человек, все они были джентльменами и друзьями военачальника крепости [5, р. 60], т. е. Генрих V смог не только заступиться за своего подопечного герольда, но и рискнул отомстить за его оскорбление смертью двенадцати благородных мужей — такой вывод можно сделать из данного отрывка, описанного Холландом.

Агард изображает герольдов того времени как «людей сдержанных, служащих для отправки за границу с сообщениями для зарубежных правителей, а также для заключения договоров, союзов и конфедераций» [7, р. 61]. Агард приводит в пример увиденный им мирный договор Генриха VII и короля Дании, где главным уполномоченным был королевский герольд Кларенсо, именно которому, по словам Агарда, удалось добиться мирного решения по поставкам зерна. Герольд в данном пассаже предстает не только как проводник воли короля, но и как самостоятельный фигурант международных договоров.

Данные эпизоды изображают то, как король относился к коллегии: он ее защитник, доверитель и патрон. И эпизоды, презентующие отношения короля и герольдов, касаются только функций герольда как доверенного лица короля. Нет упоминаний о придворном церемониале,

рыцарских турнирах, где герольды и король вполне бы контактировали между собой. Недостаточно показать сакральное доверие короля и близость к нему посредством театрализованных турниров или придворных процедур, нужно также поддерживать имидж монарха как феодального сеньора, которому необходимо было быть воином, окруженным не просто чиновниками и придворными, а рыцарством и воинством. Поэтому война в историописании антиквариев оказалась важнее, чем турниры, церемонии и даже гербы.

Далее Агард пишет о коте герольда с королевскими инсигниями, что была заметной среди толпы, и потому герольдам во время мятежей удавалось передать и огласить сообщения. Агард указывает, что кота была пропускным документом, таким паспортом герольда. Ранить или убить такого герольда считалось преступлением и изменой — изменой прежде всего против короля, чей знак был на одеянии герольда. Естественно, что свое исключительное положение герольды сохраняли и охраняли всеми силами, о чем повествует следующий пассаж из трактата Агарда: «ни один герольд не мог доставить послание, прежде чем королевский герольд не дал бы на это свою лицензию» [7, р. 61]. Далее Агард доводит до внимания читателя следующий эпизод: во время одного мятежа граф Джон Бэдфорд, который сдерживал восстание на Западе, смог свергнуть восставших и пошел к Корнуоллу. Там к нему подошел нелепый человек, без обуви, с соломой на ногах, и выяснилось, что он был отправлен из штаба восставших. Он сообщил графу, что ему объявляют битву завтра на соседнем поле, если он, граф, осмелится туда прийти. Граф, узнав, что у несчастного никогда не было лошади, решил одарить новоиспеченного герольда щедрым подарком, оказав ему милость и почет. А его плохо написанные объявления приказал повесить вдоль стены, где через несколько минут, был повешен и сам несчастный. Многие тотчас упрекнули графа в том, что он пошел против закона войны, запрещающего убивать герольдов и глашатаев, на что граф ответил, что «нет еще такого закона войны, который позволял бы сохранить жизнь изменнику» [7, р. 62]. Приведенный Агардом эпизод демонстрирует, что любая несанкционированная геральдическая деятельность считалась преступлением — преступлением против короля.

Антиквариам удалось создать следующий портрет прошлого герольдов на английской территории: германское происхождение термина «герольд» изящно отразило идею о почитаемом и мудром воине, несмотря на то, что герольды в Англию прибыли из Континента, и несмотря на отсутствие упоминания о герольдах на Британском острове до времен

Вильгельма Завоевателя. Тем не менее, развитие событий в трактатах антиквариетов показывает, что в дальнейшем герольды расширяют свой статус и штат в более существенном направлении, чем, например, герольды Франции. Исследуемая антиквариями близость герольдов к королю показывает прежде всего за то, что герольды — доверенные лица короля. При этом в их историописании именно война и дипломатия выходит на первый план, поскольку король как монарх-феодал, и как монарх-воин должен был окружить себя славным рыцарством, на роль которого так рьяно претендовали изображенные герольды в трактатах антиквариетов.

Список источников и литературы

1. *Паламарчук А.А., Федоров С.Е.* Антикварный дискурс в раннестюартовской Англии. СПб., 2013. С. 210.
2. *Camden W.* Of the Antiquity, Office, and Privilege of Heralds in England. A collection of curious discourses written by eminent antiquaries upon several heads in our English antiquities. Vol. 1.1771. 444 p.
3. *Leigh Fs.* Of the Antiquity, Office, and Privilege of Heralds in England. A collection of curious discourses written by eminent antiquaries upon several heads in our English antiquities. Vol. 1.1771. 444 p.
4. *Whitlock.* Of the Antiquity and Office of Heralds in England. A collection of curious discourses written by eminent antiquaries upon several heads in our English antiquities. Vol. 1.1771. 444 p.
5. *Holland J.* Of the Antiquity and Use of Heralds in England. A collection of curious discourses written by eminent antiquaries upon several heads in our English antiquities. Vol. 1.1771. 444 p.
6. *Thynne F.* A Discourse of the Duty and Office of an Herald of Arms, written by Francis Thynne, Lancaster Herald, The Third Day of March, Anno 1605. A collection of curious discourses written by eminent antiquaries upon several heads in our English antiquities. Vol. 1.1771. 444 p.
7. *Agard A.* Of the Authority, Office, and Privileges of Heralds in England. A collection of curious discourse written by eminent antiquaries upon several heads in our English antiquities. Vol. 1.1771. 444 p.

УДК 94(460).05:82–291.1

Ковриженко Е.В.

Санкт-Петербургский государственный университет,
филологический факультет, магистр.
E-mail: alyona.kovrizhenko@yandex.ru

Евхаристия на сцене испанского религиозного театра Золотого века (на примере пьес Хосе де Вальдивьельсо)

Аннотация. Тема таинства евхаристии — центральная для такого жанра религиозного театра, как ауто sacramental. На примере пьес толедского клирика Хосе де Вальдивьельсо (1565–1638) «Странник», «Блудный сын», «Древо жизни» и «Дружба в беде» показывается, как в зрелом ауто эта тема раскрывается путем трансляции идеи причащения человека Богу, духовного насыщения, исцеления от греха, вечной жизни.

Ключевые слова: ауто sacramental; Хосе де Вальдивьельсо; евхаристия.

Kovrizhenko E. V.

Saint Petersburg State University, Faculty of Philology, Master.
E-mail: alyona.kovrizhenko@yandex.ru

The Eucharist on the stage of Spanish religious theatre of the Golden Age (by the example of autos sacramentales of José de Valdivielso)

Annotation. The Eucharist is the main topic in autos sacramentales as a genre. Such autos sacramentales as “El peregrine”, “El hijo pródigo”, “El árbol de la vida” and “La amistad en el peligro” of clergyman José de Valdivielso (1565–1638) demonstrate how this topic is illustrated in a formed auto by the communication of notions of communion, spiritual satiation, salvation and eternal life.

Key words: auto sacramental; José de Valdivielso; Eucharist.

Таинство евхаристии — центральная тема ауто sacramental, жанра испанского религиозного театра, оформившегося к рубежу XVI–XVII веков в рамках празднования дня Тела Господня. Догматическая дидактика действий о причастии позволяет говорить о них, как о способе трансляции определенных положений, связанных с евхаристией и доктриной искупления, характерных для посттридентской эпохи. Образцом зрелой

евхаристической драмы можно назвать ауто сакраменталь толедского клирика Хосе де Вальдивьельсо (1565–1638), опубликованные впервые в 1622 году [1, р. 1198]. На примере его пьес «Странник», «Блудный сын», «Древо жизни» и «Дружба в беде», объединенных идеей понимания жизни и бытия человека как странствия и использованием притч, значимых в контексте истории спасения [2, р. 63], мы рассмотрим закономерности изображения и представления таинства евхаристии и Святых Даров в ауто сакраменталь.

Любая отсылка к таинству евхаристии и Святым Дарам с целью их прославления в ауто сакраменталь, конечно, основывается на использовании образов хлеба и вина, а также трапезы (т. е. Трапезы Господней). Все аллюзии на евхаристический хлеб строятся на двух ключевых идеях: приобщение Христу через причащение и насыщение «хлебом жизни». Таким образом, с одной стороны, это отсылки к Тайной вечере, с другой же стороны, к насыщению множества людей хлебами и рыбами (собственно, ее предвозвестию), и к словам Христа о «хлебе с небес», который есть плоть Христа: он дает насыщение, которое и есть вечная жизнь (Ин. 6:26–58).

Хосе де Вальдивьельсо в своих действиях о причастии часто использует противопоставления (голод — насыщение, смерть — вечная жизнь, погибель — спасение); такая форма отсылок к евхаристии, строящаяся на оппозициях, позволяет использовать самостоятельно не только, например, образ евхаристического хлеба, но и обратные ему, что делает понятийный язык пьесы более выразительным.

Прежде всего, обратимся к идее приобщения человека к Богу через вкушение евхаристического хлеба. В ауто «Странник» Истина говорит Страннику, что Христос дается человеку в пище: Христос себя самого отдает человеку, доверяя ему свое сердце, и через это входит в душу человека [3, р. 417]. Христос и евхаристия — это любовь Бога к человеку и человека к Богу, «любовь в двоих» (*“el amor en los dos”*) [3, р. 417.]. Монарх--Христос в ауто «Древо жизни» сообщает, что евхаристический хлеб — это блюдо, которое действительно «обожеествляет» (*“este manjar endiosa”*) [4, р. 544] (т. е. причащает человека Богу). В действе «Дружба в беде» Христос, снова предстающий в образе Монарха, после повествования о страданиях и смерти, которые он претерпел за человека, добавляет, что человек соединяется с ним в хлебе (*“le hizo / vnido a mí en aquel pan”*), поскольку сам Христос в том хлебе пребывает [5, р. 237]. Таким образом, в изображении таинства евхаристии в ауто подчеркивается причащение

человека Богу, действительность пресуществления и реальность присутствия Христа в Святых Дарах.

Другим важным качеством Святых Даров в действиях о причастии является способность насыщать человека, поскольку они являются истинным благом. Земная пища человека после грехопадения скудна и горька и требует много труда, чтобы ее получить. В действе «Древо жизни» аллегория Вины упоминает в качестве таковой «хлеб горя, смешанный со слезами» (“*pan de dolor con lagrimas amasado*”) и «вино, разбавленное каплями пота» (“*vino veuerás aguado / con gotas de tu sudor*”) [4, p. 520]. Так же определяются «земные блага» и в ауто «Странник» [3, p. 388]. Здесь подразумевается противопоставление хлеба, данного землей, хлебу евхаристическому, данному Божьей милостью: дары земли не могут утолить духовный голод человека, в отличие от Бога. Об этом и говорит Странник: «... ничто меня не насытит до того, как будет явлено Его величие» (“... *nada me harta / hasta aparecer su Gloria*”) [3, p. 389].

Многообразные плоды грехов — ложные блага, с которыми сталкиваются герои ауто, и вовсе вызывают или обостряют голод и чреватые смертью. В пьесе «Блудный сын» аллегорические фигуры Удовольствия, Забвения и их поющая свита призывают Блудного сына тратить свои богатства на наслаждения, сравниваемые с «прекрасным и обманчивым яблоком» Адама [6, p. 476]; соответственно, несмотря на кажущуюся привлекательность, они не только не могут насытить Блудного сына, но грозят ему погибелью.

Другой аллегорический персонаж этого действия — Похоть — появляется на сцене в образе вавилонской блудницы, в руках у нее чаша, «в которой свои удовольствия она несет» (“*adonde sus gustos lleua*”) [6, p. 478]. В Откровении эта чаша полна мерзостей и нечистот; здесь она является противоположностью потира. Вдохновение, спутник Блудного сына, открывает ему, что осадок от питья из этой чаши — раскаяние и горечь (“*Mas son las hezes del cáliz / arrepentimiento y pena*”) [6, p. 478], т. е. обещанные удовольствия греховны и потому иллюзорны, и все, что у него останется после того, как он осушит чашу, — это муки совести. Но Блудный сын готов выпить из чаши Похоти «реку этого несравненного вина» (“*vn río / desse vino soberano*”) [6, p. 479], что является, по сути, профанацией причастия, таким образом, Блудный сын приобщается к греху вместо божественной благодати. В сосуде с вином, что дала Блудному сыну Похоть, — его погибель (“*su perdición / le di en mi vaso a beuer*”) [6, p. 486]. Вдохновение предупреждает его, что это вино, хоть и имеет сладкий вкус, никогда его не насытит, и чем больше он будет отпивать

из чаши греха, тем больше его будет мучить жажда (“No te podrá hartar jamás”) [6, p. 479]. Подразумевается, что насытить человека может только евхаристическое вино, которое есть истинная кровь Христова. Содержимое же «чаши удовольствий» — прах, и в прах обращается (“Todo es polvo y en él para”) [6, p. 480], как говорит Вдохновение о бренности обещанных Блудному сыну наслаждений.

Об истинном насыщении и изобилии говорит брат Блудного сына, сетуя, что последний оставляет отеческий изобильный стол, молоко и мед, хлеб и вино [6, p. 485]; покидая своего Небесного Отца, Блудный сын оставляет все, что его насыщает и дает ему жизнь, вместо этого бросаясь в погоню за наслаждениями. Насыщению противопоставляется голодная смерть; Вдохновение говорит о Блудном сыне: «Кто оставляет насыщение от Бога, верно от голода умрет» [6, P. 488]. В этом же ауто Толстяк, состоящий в услужении у Дьявола, жалуется на «тягостный голод» (“hambre importuna”) [6, p. 492] и на то, что его хозяин «ни исполняет того, что обещает, ни насыщает тем, что дает» (“Ni cumple lo que promete, / ni harta con lo que da”) [6, p. 493]. Тема голода и ложности благ в доме Дьявола развивается далее, когда Блудный сын выказывает желание наняться к Дьяволу свинопасом. Толстяк объясняет ему, что голод — «болезнь, которая здесь не лечится» (“es mal que aquí no se cura”) [6, p. 494], а когда тот спрашивает о куске хлеба, положенном за работу, он отвечает, что этот хлеб — «хлеб лжи» (“pan de mentira»), а вино — «с осадком гнева, от которого испил Адам» (“Con hezes de ira / de la que trasegó Adán”) [6, p. 494]. Таким образом, блага, которые даются в доме Дьявола, являются не просто ложными, но и крайне пагубными, поскольку приводят человека к гибели.

Примечателен монолог Вдохновения «к Святому Причастию» [6, p. 496], когда оно сравнивает Блудного сына с заблудившейся овцой и призывает его вернуться к доброму пастырю (Христу), к «пастбищу Его тела» (“pastro de su cuerpo”) [6, p. 496], которому уподобляется евхаристический хлеб (хлеб «из росы небесной» и «муки цветочной» — “de rozío del cielo”, “de arina de flor”) [6, p. 496]. Этот хлеб — «насыщение с небес» (“que es hartura de los cielos”) [6, p. 496]. Поскольку он исходит от Бога, он истинен, в отличие от хлеба и вина, которые обещаны Блудному сыну в доме Дьявола. Вдохновение предупреждает Блудного сына: «вместо хлеба тебе он даст камни, вместо вина — желчь дракона» (“por pan te dará piedras, / por vino, hiel de Dragón”) [6, p. 496]; место действительной трапезы занимает профанация. Предсказания о том, что Блудный сын будет голодать в услужении у такого господина, сбываются, и он вынужден делить от-

руби со свиньями, которых он пасет, тогда как у работников его Отца всегда вдоволь хлеба [6, р. 497]. Лишь Бог дает насыщение, а пребывание в пороке ведет к гибели.

Если обратиться к действию «Странник», то здесь присутствует одно из самых наглядных противопоставлений истинных, насыщающих Святых Даров и их профанации — это видение лестниц добра и зла. Лестница зла сулит Страннику земные наслаждения, а лестница добра в своей сути является обещанием евхаристии. Истина расставляет все по своим местам: лестница зла — это «хлеб, что не насыщает» (“*vn pan que no harta*”) и «вино драконово» (“*vino de dragones*”), а лестница добра — «хлеб, что насыщает небеса» (“*pan que harta los cielos*”) и «вино самого Бога» (“*vino de Dios mesmo*”) [3, р. 391]. Это противопоставление профанации евхаристии и истинного таинства получит развитие в дальнейшем действии.

Евхаристическая трапеза — ключевой момент и кульминация ауто сакраменталь. Однако героев пьес могут поджидать приглашения к столу и угощения совсем другого рода — ловушки, подготовленные злыми силами, подстерегающими человека на его пути. Трапеза, которую Похоть, Удовольствие и Забвение готовят Блудному сыну, будет сопровождаться игрой в карты, и с помощью вина, развязывающего язык [6, р. 484], Забвение заставит Блудного сына оступиться и стать на путь греха. Эта трапеза — отрицание евхаристии и начало дороги к вечной погибели.

Треховная трапеза в ауто сакраменталь — начало нисхождения человека, его грехопадение. Если вернуться к пьесе «Странник», то можно лучше понять место и значение такой «антитрапезы» для жизненного пути героев действ о причастии (т. е. искушений для духовного пути человека). Силы зла во главе с Люцифером стараются сбить Странника с пути в Иерусалим, чтобы завладеть им, завлекая его в Город удовольствий, где трапеза не предваряется покаянием [3, р. 396]. Эта трапеза по сути своей — «антиевхаристия» [7, р. 153], несущая в себе не спасение, а гибель. В доме Наслаждения, вместилище греха, священное таинство пародировается: четыре накрытых блюда, предложенные Страннику, содержат земные блага (честь, богатство, красота, наслаждение), которые оборачиваются брэнностью, тщетностью, суетностью и пустотой [3, р. 406–408]. Поддавшись искушению, Странник оказывается во власти сил зла — Люцифера, Обмана и Лжи, которые избивают его до полусмерти. Смерть является последствием греха, и профанация евхаристической трапезы в ауто есть не что иное, как обещание смерти.

Напротив, истинная евхаристическая трапеза является обещанием вечной жизни и Царства Божия. Пространство этой трапезы определя-

ется, соответственно, либо как церковь, либо как Небесный Иерусалим: евхаристическая трапеза в церкви понимается как прообраз вечного торжества на небесах. В ауто «Древо жизни» Монарх–Христос зовет главного героя в церковь, где тот покается в своих грехах и затем вкусит «небеса и райское блаженство» (“*comerás cielos y glorias*”) [4, р. 544–545]; пьеса завершается тем, что Человеческий род спешит на божественную трапезу к «радостным таинствам» [4, р. 545]. В конце действия «Блудный сын» по возвращении в отчий дом заглавного героя зовут к праздничной трапезе «есть теленка, что все небо кормит» (“*Llega a comer del becerro / que a todo el cielo mantiene*”) [6, р. 499]. Отец Блудного сына (Христос) говорит ему, что посадил его за стол и дал ему лучший кусок, а сам «остался в плотном облаке освященного хлеба» (“*Quedé en la nuue espesa / del pan sacramentado*”) [6, р. 500], таким образом, утверждается, что Христос пребывает в Святых Дарах.

Праздничная трапеза ждет Человека и в финале пьесы «Дружба в беде». Монарх–Христос радуется возвращению Человека (по аналогии с притчей о блудном сыне) и велит Удовольствию, одному из своих приближенных, готовить трапезу. Удовольствие радуется, что Монарх окажет честь Человеку «своим блюдом и своим кубком» (“*con su plato y con su sora*”), т. е. «своим вином и своим хлебом» (“*con su vino y con su pan*”) [5, р. 235]. Двор божественного Монарха представляет собой Небесный Иерусалим, к которому присоединяется Человек через таинство евхаристии, причащаясь Христу. После исповеди Человека и его прощения Монарх велит Человеку обнять Невинность, таким образом примиряя его с ней и возвращая его в прежнее состояние чистоты. Затем Удовольствие зовет всех к трапезе, где будут хлеб и вино, и просит Монарха вместо них дать свою плоть и кровь (“*en lugar del pan y el vino, / vuestro cuerpo y sangre dad*”) [5, р. 239]. Евхаристический хлеб Удовольствие преподносит как действительное воплощение его ветхозаветного прообраза — небесной манны [5, р. 239].

В заключительной сцене ауто «Странник» в церкви также идут приготовления к евхаристической трапезе: Церковь, святой Петр, святой Иоанн Евангелист, святой Иаков готовятся к торжественному празднику в честь возвращения человека к жизни. Таким образом, в финальной трапезе в ауто сакраментальное праздничное ликование дня Тела Господня достигает своего апогея.

Евхаристическая трапеза и Святые Дары в действиях о причастии не просто насыщают человека, но и исцеляют его. В ауто «Блудный сын» Вдохновение восхваляет евхаристический хлеб — «благословен-

ный хлеб, что тысячу больных исцелил» (“*aquel pan saludado, / que a mil enfermos sanó*”) [6, p. 496]. Монарх в пьесе «Древо жизни» призывает Человеческий Род вернуться в рай, где он обретет «целительные лекарства» (“*saludables drogas*”), которые излечат его от ран, полученных от «хитрой и ядовитой» змеи (“*que te curen las heridas / de la astuta y venenosa*”) [4, p. 544]. Итак, Святые Дары исцеляют человека от последствий греха, чтобы он мог вернуться к своему изначальному безгрешному состоянию. В действе «Дружба в беде», после того, как Святой Петр выловил Человека из бурного моря земной жизни, и Человек раскаялся, о нем говорится, что «его грудь, плачем омытая, просит лекарства» (“*El pecho en llanto bañado, / su remedio solicita*”) [5, p. 233]. Это «лекарство–утешение» и есть евхаристия. В «Страннике» Христос–Самарянин несет Странника в Церковь, чтобы там исцелить его: «Отнести Я его должен, дабы он не истек кровью, в Мою Церковь; и исцелить его должен, ибо оставил Я лекарства, сделанные из Моих тела и крови» (“*Lleuarle he, no se desangre, / a mi Iglesia; y curarle he, / que medizinas dexé / echas de mi cuerpo [y] sangre*”) [3, p. 415]. Таким образом, таинство евхаристии, которое есть лекарство, должно стать для Странника вторым после покаяния шагом к возобновлению пути к небу; Церковь же, как место, где оно осуществляется, изображается как аптека, где отпускают это лекарство. Самарянин относит человека в Церковь, потому что вне церкви нет спасения; здесь подчеркивается, что спасение дает церковь посредством таинств, установленных Христом.

Итак, Святые Тайны в ауто сакраменталь исцеляют, очищают человека от греха, возвращают его к жизни, они не только обещание вечной жизни, но и дверь в нее. Нагляднее всего эта тема раскрыта в ауто «Древо жизни». Все действие строится на противопоставлении древа жизни, чьи плоды, соответственно, дают жизнь, и запретного древа, чьи плоды несут в себе смерть. Человеческий Род до своего грехопадения мог есть плоды с древа жизни, но после грехопадения он лишен их. После плода запретного древа он стал смертен, но мечтает вкусить от древа жизни, которое бы вернуло ему ту жизнь, что он потерял [4, p. 514]. И хотя Правосудие (в образе ангела с мечом, стоящего у закрытых врат рая) советует ему оставить надежду еще раз отведать плода древа жизни, Милосердие утешает Человеческий Род обещанием лучшего рая и лучшего древа жизни [4, p. 514–515]; это древо, чьими плодами будут Святые Тайны, появится в конце ауто, и вкушающий его плоды не умирает [4, p. 519].

Необходимым условием прощения Человеческого Рода, а значит, и обретения им древа жизни, как говорит Милосердие, являются вопло-

щение, смерть и воскрешение божественного Монарха [4, р. 525], т. е. искупление Христом человеческих грехов. Христос и есть древо, которое «все есть спасение и жизнь» (“el árbol / todo saludes y vidas”) [4, р. 530]. Страдания и крестная жертва Монарха–Христа позволят Человеческому Роду, хотя он и вкусил смерть вместе с плодом от одного дерева, в плодах другого дерева обрести жизнь. Древо жизни есть таинство евхаристии, с плодами этого дерева человек вкусит вечной жизни, поскольку жертва Христа является победой над смертью. Монарх–Христос говорит о себе: «Я буду деревом жизни, чтобы дать ее грешнику» (“Voy a ser árbol de vida, / por dársela al pecador”) [4, р. 536]; и хотя кора этого дерева разломлена на пять тысяч частей [4, р. 540] (т. е. насыщение хлебами пяти тысяч человек), само древо от этого не умалается. Так же не умалается и Христос в совершающемся вновь и вновь таинстве евхаристии, но благодать распространяется на всех, вкушающих тело Христово — пищу жизни вечной.

На празднестве, которым завершается пьеса «Дружба в беде», Удовольствие руководит музыкантами и хором, который поет о хлебе и вине на патене и в золотом потире, что «отворяют ... врата рая» (“abren ... las puertas del paraíso”) [5, р. 240]. В ауто «Странник» Истина сообщает главному герою, что «Бог воду и хлеб послал, так что без этого тот, кто согрешил, не вошел в вечные дни» (“Dios pan y agua embió, / que sin esto el que pecó / no entró a los eternos días...”) [3, р. 398]: здесь подчеркивается важность таинств крещения и евхаристии для духовного пути Странника. В таинстве евхаристии Странник обретает искупление и благодать, возможность продолжать свой путь к вечной жизни. Таким образом, церковные таинства, в данном случае, покаяние и евхаристия как явление Христа человеку и источник благодати возвращают человека на дорогу, ведущую к Небесному Иерусалиму.

Предметно Святые Дары появляются на сцене в ключевые для действия моменты. В «Страннике» Потир и Гостия располагаются на столе посреди сцены как обозначение готовящейся праздничной трапезы [3, р. 416]. В ауто «Блудный сын» на Святые Тайны указывает Вдохновение во время своего монолога, прославляющего евхаристический хлеб и его ветхозаветные прообразы [6, р. 496], призывая Блудного сына, как заблудшую овцу, вернуться к своему пастырю; этот момент является поворотным: за ним последуют разрушение чар греха и раскаяние Блудного сына. Однако самым впечатляющим образом в рассмотренных нами действиях о причастии появляются на сцене Святые Дары в пьесе «Древо жизни». После того как Монарх принял смерть на кресте, раздаются го-

лоса: «Победа, небеса, победа!» (“¡Victoria, cielos, vitoria!”) [4, p. 543]; древо жизни, появившееся на сцене, начинает цвести, «словно пальма», а с его ветвей свисают потиры и гостии (“Floreció como la palma, / entre cuyas rubias ojos / se ven cálizes pendientes / y se ven pendientes hostias”) [4, p. 543]. Рядом с этим деревом на верхнем ярусе стоит воскресший Монарх, держащий потир с гостией [4, p. 544], подле него располагаются Правосудие с огненным мечом и Милосердие с ветвью оливы, а побежденные им Вина и Смерть лежат в оковах у его ног. Сцена представляет собой триумф Христа, прославляет Христа как Искупителя и искупление как кульминационную точку мировой истории.

Таким образом, в рассмотренных ауто сакраменталь таинство евхаристии постулируется как божественная трапеза, которая утоляет духовный голод человека и через которую человек приобщается Богу. Святые Дары понимаются как противоядие от греха и как пища вечной жизни. Причем в ауто сакраменталь доминируют подчеркнута радостные краски в изображении таинства причастия и искупительной жертвы Христа, что характерно для праздника Корпус Кристи в целом.

Действа о причастии, являясь продуктом религиозного климата эпохи, отражают положения тридентского учения о евхаристии [8]: в пьесах отображаются реальное пребывание Христа в гостии и вине после освящения (с акцентом на том, что Христос «остается в хлебе», т. е. таинство не ограничивается моментом времени, когда верующий принимает Дары). Также декларируется действительность пресуществления (полное превращение субстанции хлеба в тело Христово, когда субстанция хлеба не остается вместе с телом Христа, в ауто изображается как замена хлеба телом Христа, т. е. «вместо хлеба и вина» даются Христовы «тело и кровь»). Таким же образом действия показывают необязательность причастия под двумя видами, поскольку и под одним видом принимаются вся полнота и целостность Христа и благодать, необходимая для спасения (образы хлеба и вина употребляются в ауто равнозначно вместе и по отдельности, при этом указывается, что любого вида достаточно для «насыщения», «искупления грехов» или «обретения жизни вечной»). Также в ауто нашел отражение и жертвенный характер мессы.

Ауто сакраменталь с помощью поэтических образов, понятных представителям всех слоев общества, с одной стороны, поясняли зрителю значение таинства и подчеркивали его важность в свете настоящего времени; с другой стороны, стимулировали проявление благочестивых чувств в нужном направлении, являясь средством и формой выражения обновленной католической религиозности.

Список источников и литературы

1. *Wardropper B.W.* The search for a dramatic formula for the auto sacramental // PMLA. Vol. 65. No 6. Dec., 1950. Pp. 1196–1211.
2. *Dietz D.T.* The Auto Sacramental and the Parable in Spanish Golden Age Literature. Chapel Hill: University North Carolina Department of Romance Languages, 1973.
3. *Valdivielso José de.* El peregrino // José de Valdivielso: Teatro completo. Vol. 1. Edición y notas de Ricardo Arias y Robert V. Piluso. Madrid: Isla, 1975. Pp. 387–425.
4. *Valdivielso José de.* El árbol de la vida // José de Valdivielso: Teatro completo. Vol. 1. Edición y notas de Ricardo Arias y Robert V. Piluso. Madrid: Isla, 1975. Pp. 513–551.
5. *Valdivielso José de.* La amistad en el peligro // José de Valdivielso: Teatro completo. Vol. 1. Edición y notas de Ricardo Arias y Robert V. Piluso. Madrid: Isla, 1975. Pp. 207–250.
6. *Valdivielso José de.* El hijo pródigo // José de Valdivielso: Teatro completo. Vol. 1. Edición y notas de Ricardo Arias y Robert V. Piluso. Madrid: Isla, 1975. Pp. 471–511.
7. *Arias R.* Reflexiones sobre El Peregrino de José de Valdivielso // Criticón. 1992. No 56. Pp. 147–160.
8. *Martínez Rojas F.J.* Trento: encrucijada de reformas // Studia Philologica Valentina. 2007. Vol. 10. Pp. 201–239.

УДК 94

Головина.А.В.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
исторический факультет, бакалавр. E-mail: heurodis@yandex.ru

Трансформация восприятия «Своего» и «Другого» по материалам христианских географических карт (Mappa Mundi) X–XIII вв.

Аннотация. Данное исследование посвящено реконструкции восприятия «Другого» в средневековой культуре Англии XI–XIII в. посредством исследования трех монастырских карт: Англо-Саксонской (X–XI в.), Солийской (XII в.) и Псалтырной (XIII в.). Основная цель работы заключается в прослеживании изменений в ментальных пространственных образах, маркирующих конкретные регионы как «Свои» и «Чужие» / «Другие».

Ключевые слова: средневековая картография, картография Англии, образ «Другого», ментальные образы.

Golovina A. V.

Moscow State University, History Department, Bachelor.
E-mail: heurodis@yandex.ru

Transformation of the perception of “Mine” and “The Other” based on the materials of Christian geographical maps (Mappa Mundi) of the 10–13 centuries

Annotation. This study is devoted to the reconstruction of the perception of “The Other” in the medieval culture of England of the 11–13th centuries through the study of three monastic maps: Anglo-Saxon (10–11th centuries), Solia map (12th century) and Psalter (13th century) map. The main goal of the work is to track changes in mental spatial images that mark specific regions as “Own” and “Aliens” / “Others”.

Key words: Medieval cartography, cartography of England, the image of the “Other”, mental images.

В ходе истории разнообразны сообщества, отличающиеся друг от друга, находятся в постоянном взаимодействии. Каждый из участников подобной коммуникации так или иначе воспринимает другого и формулирует свое представление о нем. Подобное видение «соседних» сооб-

ществ основывается на создании образа «Другого» — того, кто отличается от «Нас» своей культурой, образом жизни, поведением, обычаями и традициями. То, как репрезентируется «Другой», и как выстроена граница между сообществами можно установить как с помощью анализа устных и / или письменных нарративов, создаваемых внутри сообщества, так и с помощью анализа иных памятников культуры, к примеру изображений [1, с. 9–33; 6].

Для западноевропейского христианского Средневековья таким «Другим» сообществом, логичным образом, являлся нехристианский мир восточных и африканских территорий, который временами представлял серьезную угрозу западноевропейской стабильности. Находясь в постоянном контакте с «Другим», христианская цивилизация не могла не осмыслять его и не концептуализировать тем или иным образом с помощью самых разных инструментов. Одним из способов отражения целостной картины восприятия мира были так называемые Вселенские карты, показывающие то, каким образом средневековый человек представлял себе мир. И внутри данного мира находилось место для «Своего» пространства, и пространства «Другого». Ментальное картографирование — это особый процесс отражения окружающей реальности в сознании человека в виде карты пространства, содержащей социальные культурно значимые характеристики осмысляемой местности.: "... mental maps can also be decoded to reveal biases of objectified cartographic knowledge such as socio-spatial hierarchies that structure the world, or to explore ways in which collectives and individuals orient themselves in their environment, or to understand how they perceive the world" («... ментальные карты могут быть декодированы для того, чтобы выявить предвзятость объективированных картографических знаний, исходящую из структурирующей мир пространственно-социальной иерархии, или понять, как люди воспринимают мир» — пер. автора) [2, р. 157–161].

Таким образом, основная цель данной работы — установить, как изменился образ «Своего» и «Другого» пространства внутри западноевропейской христианской цивилизации в период с X по XIII вв. по материалам британских карт *Marra Mundi* (Вселенских карт).

Важно отметить, что в данной работе под термином «Свое» (Собственное) пространство» будет пониматься территория, находящаяся под влиянием культуры западноевропейского христианства (христианского мира), в то время как под термином «Чужое («Другое» / «Иное») пространство» будет пониматься как мир нехристианский. При этом

«Чужое» содержит более негативную коннотацию и предполагает наличие негативных предрассудков по отношению к данному сообществу.

Для того чтобы более полно понимать специфику проделанной работы, необходимо дать в начале краткий очерк, посвященный описанию источника.

Рассматриваемые в контексте работы карты представляют собой вариации карт «Т-О» типа, основанные на Исидоре и Орозии [3, р. 295–297, 347–348]. Чаще всего данные карты использовались в манускриптах для иллюстрации мировосприятия ойкумены, демонстрации христианского миропонимания. Большое количество легенд и изображений, традиционализм, нацеленность на отражение библейского влияния делают карту своеобразным слепком картины мира, находившейся в сознании автора — монаха, близко знакомого с церковной и античной традицией. Легенды используемых в работе карт были полностью переведены на русский язык и квантифицированы, что впервые было сделано с данными источником.

Первая исследуемая карта, Англо-саксонская [4], вероятнее всего, была создана в Кентербери между 1025–1050 гг. [5]. Практически все ее изображения и тексты основаны, в соответствии с Миллером, на сочинениях Орозия [6, s. 31]. На карту нанесено изображение трех континентов — Европы, Азии и Африки — в достаточно примитивном виде. В ней содержится минимальное количество изображений и иллюстраций.

Второй исследуемый источник — Солийская карта, или так называемая «карта Генриха Майнцского» [7] — также относится к картам «Т-О» типа. Вероятнее всего, данная карта была составлена в конце XII–начале XIII века, что позволяет нам поставить ее «после» Англо-Саксонской карты в хронологии средневековой христианской картографии [8, с. 127]. Ряд исследователей убеждены в том, что данная карта основана на космографических представлениях Орозия и никак напрямую не связана с более поздними концепциями Исидора или более ранними работами Плиния [1, р. 347]. В отличие от Англо-Саксонской, данная карта отличается более подробной проработкой оформления.

Последний из анализируемых источников — Псалтырная карта. Псалтырная карта [9] была изготовлена в XIII веке, предположительно в начале 1260-х годов в Вестминстерском аббатстве в Лондоне [8, с. 130–131]. Основными источниками для создания карты стали сочинения и Орозия, и Исидора, что позволяет исследователям отнести ее к смешанному типу. Ее выделяет особенная красочность, яркость, обилие рисунков и подробно расписанная рамка.

Рассмотрев кратко время создания карт и источники, на которых они были основаны, можно переходить к изложению результатов исследования.

Средневековое представление о пространстве разительно отличалось от современного. Географическое наследие античности было усвоено Средневековьем через сочинения позднеримских писателей, однако оно не было однородным по форме и содержанию и предлагало обилие географических идей [10, с. 50]. Христианский мир западноевропейского Средневековья рассматривал все окружающее через собственную призму, центрируя его вокруг собственного микрокосмоса. Это можно рассматривать как отдельное проявление европоцентризма, тесно связанного с католическим христианством [10]. «Собственное», через которое происходит данное центрирование, становится точкой, от которой отсчитываются любые иные координаты. Он становился сакральной точкой на оси мира (*axis mundi*), которая могла по-разному отображаться в разных культурах. Изменение центра имело огромное значение и сигнализировало о кардинальном изменении мировосприятия [11, с. 20–22].

Составители используемых в качестве источников карт были британскими монахами, что позволяет нам включить их в данную христианскую цивилизацию. Следовательно, западноевропейское пространство, отображаемое ими на картах, было для них «Своим» пространством: знакомым, понятным и изведенным.

На Англо-Саксонской карте X в. Европа является одним из наиболее заполненных легендами регионов, так как именно там содержится более трети от общего количества наименований на карте — 45. Данная тенденция отображения сохраняется и на хронологически следующей Солийской карте. Так, в Европе помещается 64 из 195 наименований, а если добавить к ним отдельно описанные острова Средиземного моря, то 78 из 195. На последней из исследуемых карт, Псалтырной, на Европу также приходится больше трети всех названий.

На картах в отношении Европы практически не содержится никаких легендарных наименований, основанных как на античных, так и на библейских источниках. Только на Солийской карте XII века встречаются две мифологические легенды, в то время как ни на Англо-саксонской карте, ни на Псалтырной подобных наименований не зафиксировано. В то же самое время, иные континенты оказываются гораздо более мифологизированными. На основании этого можно также подтвердить вывод о том, что Европа была для составителя карт континентом «понятным»,

изведанным, внутри которого не оставалось мест для того, чтобы помещать там мифических существ.

Однако безоговорочно нельзя утверждать, что «Свое» для составителя карт размещалось только внутри Европы. Очевидно, что любые позитивные христианские отсылки для автора-картографа воспринимались как «Собственные», принадлежащие христианскому миру. К примеру, упоминание в Азии колен Израилевых частично показывало присутствие христианства и в неевропейском регионе, а также предполагало перспективу для возможного узнавания окружающего эту легенду «Другого». Однако на картах все же нашли свое отражение наиболее значимые для христианского мира библейские образы, созданные внутри христианской цивилизации. К таковым можно отнести: Иерусалим; Эдем (Рай).

Оба данных объекта находят свое отображение на исследуемых источниках. Так, уже с Солийской карты Рай начинают помещать сверху и по центру, а Иерусалим с Псалтырной карты — в центре всего изображения. Также своеобразным сакральным объектом можно считать и элементы рамки, оформляющей карту. С Солийской карты внутри рамы можно увидеть все более очевидные христианские образы. Так, вокруг Солийской карты по периметру располагаются ангелы, а в раме Псалтырной карты можно увидеть не только ангелов, но и самого Иисуса Христа.

Данные христианские объекты, очевидно относящиеся к христианскому «Своему», при этом оказываются будто бы недоступными и отгороженными границами от иного «Своего» пространства. Так, Рай оказывается ограничен непреодолимым Вселенским океаном [12, с. 149] или стенами, как и Иерусалим на Псалтырной карте. Можно сказать, что данные сакральные для христианства объекты становятся «Недостижимым Своим»: чем-то напрямую связанным с религиозной традицией, но слишком недоступным для понимания и присвоения. Это позволяет нам выстроить трехчленную модель мировосприятия, основанную на исследуемых источниках. Внутри мироощущения составителя наравне с пространством «Своим» и «Чужим», выделяется и «Недостижимое Свое», органично вписывающееся в контекст главенства христианской католической доктрины.

Наравне с пространством «Своим» на картах было представлено и «Другое» пространство, воспринимаемое автором-составителем как территория неизвестного, а иногда даже враждебного.

Говоря об Азии, важно отметить тот факт, что на данном континенте содержится на всех картах большое число наименований, в отдельных случаях — более трети от общего числа легенд на картах. Однако достаточно большая часть наименований в данном случае представляет собой отражение не реально существующих территорий или поселений, а упоминание легенд античного и библейского происхождения. Следовательно, можно сделать вывод, что Азия для составителя карты становится регионом менее исследованным и понятным. В нем находится больше пространства неизведанного, куда помещаются мифологемы либо из античного наследия, либо из актуального христианского знания.

В отношении Африки можно сделать еще более категоричный вывод. Африка на всех трех картах становится континентом, наименее наполненным легендами и наименованиями. Это абсолютно неизвестная для составителя карт территория, наполняемая, чаще всего, в соответствии с античными представлениями об этом континенте. Так, самым значимым регионом Африки становится Египет, упоминаемый и достаточно подробно описываемый на всех картах. Однако иные земли почти не находят своего отражения на картах.

Наравне с «Другим», которое было просто неизвестным и неизведанным для автора карт, на исследуемых источниках можно выделить и пространство «Чужого». «Чужое» становилось источником враждебности, опасности для христианской цивилизации. Данный образ конструировался особым образом и показывал, какие территории ассоциировались с чем-то диким и угрожающим.

Первым способом маркирования «Чужого» пространства становится упоминание народов Гога и Магога. Данные народы, согласно книге Откровения, соберутся под предводительством Сатаны перед Концом Света со всех сторон земли. Из библейских стихов развилась легенда о расположенном на Севере великом войске предвестников Апокалипсиса. К этому сюжету в свое время «прирос» сюжет и о неких варварских народах, запертых Александром Македонским в горах за нераскрываемыми воротами. Таким образом, образ Гога и Магога был для христианского мира максимально враждебным и опасным. Территория, маркируемая как место обитания данного народа, должна была ассоциироваться с постоянной, непроходящей угрозой [13, с. 91]. На исследуемых картах во всех трех случаях народы Гога и Магога помещаются в Азии, что позволяет нам связать этот страх христианской цивилизации со «страхом перед кочевником»: опасением земледельческой по своей природе в X–XIII вв. христианской цивилизации перед разрушительным для нее воз-

можным нашествием кочевников-скотоводов. Важно отметить тот факт, что народы Гога и Магога при этом всегда помещаются в замкнутые, закрытые от иной территории пространства. Это может явно говорить о том, что нашествие предвестников Конца Света еще не началось, однако угроза его всегда рядом.

Вторым способом маркирования «Чужого» становится изображение или упоминание монстрических рас. Данные монстры, «другие люди» — одна из составляющих средневековой космографии, которая напрямую восходит к античной традиции [12, с. 152]. Их положение на картах чаще всего также фиксируется на территории Азии: так, именно на этом континенте упоминаются песьеглавцы (кинокефалы). К XIII веку изображение монстров приобретает большую ясность: они начинают изображаться напрямую, как нелюди, обитающие на краю ойкумены.

Репрезентируемые на картах образы, очевидно, не были статичны. Они изменялись с течением времени, что показывало то, каким образом изменялось восприятие «Другого» и «Своего».

Говоря о количестве легенд, зафиксированных на картах, стоит сказать, что чисто количественного накопления информации не происходит: количество легенд не возрастает с течением времени и, вероятнее всего, в принципе не зависит от объективных факторов.

«Свое» пространство, отображенное на картах, претерпело значительные изменения в сфере установленного нами особого уровня данного образа — «Недостижимого Своего». Центральное место занимает Иерусалим, заменивший собой Дилос, изображенный на первых картах, в то время как вверху все также оказывается помещен Рай. Более того, и изображение в рамке на Псалтырной карте оказывается гораздо более проработанным и содержит рисунок Иисуса Христа, будто бы смотрящего за ойкуменой. Можно сказать, что «Недостижимое Свое» к XIII веку находит все более четкое место внутри карты и постепенно становится определяющим внутри нее ориентиром. Это может говорить об усилении влияния на картографа христианской традиции и библейских идей, а значит, и о все возрастающем религиозном символизме монастырской картографии. Мир начинает воспринимать все больше в контексте библейской истории, которая становится единственной системой координат, ведь все бывшие античные значимые маркеры (в центре карты, вверху на востоке) сменяются образами чисто христианского характера.

Некоторая трансформация происходит и в образе «Другого», а конкретнее — «Чужого» пространства.

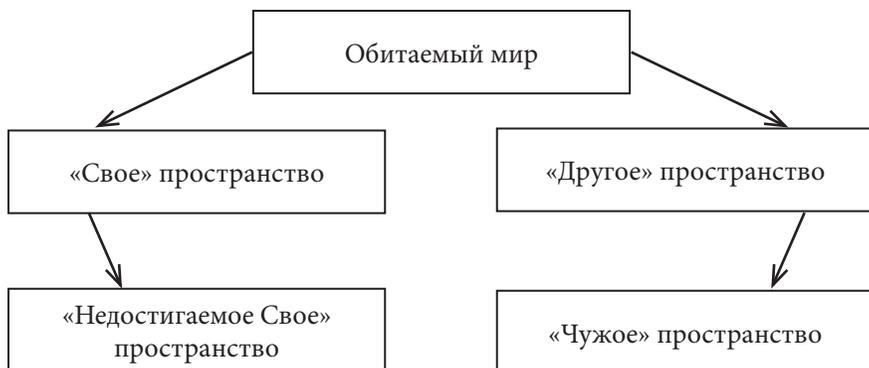
К концу рассматриваемого периода репрезентация угрожающих для христианской цивилизации народов становится все более очевидной. Так, Англо-Саксонская карта не содержала никаких явных изображений. Однако уже на Солийской карте появляется достаточно заметный зрителю квадрат в верхнем левом углу, внутри которого помещены народы Гога и Магога. На Псалтырной карте образы монстрических рас прорисованы очень ярко: им отведено отдельное пространство в правой стороне карты, где изображены многочисленные виды монстров. Это может говорить о росте опасений внутри христианской цивилизации по отношению к враждебным для них народам Востока и Севера, что происходит несмотря на то, что количество объективных знаний о данных территориях в это время постепенно накапливалось.

После проведенного исследования становится возможным восстановить образ «Своего» и «Другого» пространства в соответствии с средневековыми английскими монастырскими картами X–XIII вв.

В «Свое», изведенное и понятное, пространство составители карт помещают территории, так или иначе оказывающиеся под влиянием западноевропейской христианской цивилизации. Конструирование образа происходит, с одной стороны, с помощью упоминания большого числа легенд, содержащих объективную информацию о местности, с другой — через упоминание положительных библейских легенд. При этом кроме «Своего» пространства удается также установить существование и третьей категории в миропонимании — «Недостигаемое Свое». В данный образ включаются значимые для христианства символические объекты, наделенные определенной сакральностью (Рай, Иерусалим), но недостижимые для «просто человека».

В пространство «Другого» включались регионы нехристианского мира, маркирование которых происходило либо за счет упоминания большого числа мифологических легенд, что подчеркивало реальную неизведанность территории, либо за счет упоминания библейских легенд, имеющих негативную трактовку. Особой частью «Другого» мира становилось «Чужое» пространство, которые могло стать потенциальным источником опасности для христианской цивилизации. «Чужое» пространство маркировалось посредством упоминания народов Гога и Магога, связанных с эсхатологическими ожиданиями внутри католического мира, или изображением монстрических рас.

Таким образом, в статике модель мировосприятия в соответствии с христианскими монастырскими картами можно выстроить следующим образом:



С течением времени в данном образе обитаемого мира происходят некоторые трансформации.

Никаких количественных изменений с числом упоминаемых легенд на картах, которые могли бы сказать о накоплении знаний об окружающем мире. Это опровергает гипотезу того, что реальное увеличение контактов с нехристианскими цивилизациями должно было привести к обогащению знаний о них.

Однако в это время происходят другие значимые трансформации. Так, все более ярким образом становится образ «Недостигаемого Своего». Он становится определяющим элементом всего изображения. Так, центральной осью становится ось «Рай — Иерусалим», а рамка, обрамляющая изображение, становится все более детальной и включает в себя также сакральные библейские элементы (изображение ангелов и / или Иисуса Христа). Это может показать усиление влияния христианской традиции на мировосприятие и закрепление главенствующей роли христианского религиозного мировоззрения. Так, бывшие до этого осью объекты из Античности (Дилос — Тапробана) пропадают с изображения.

Другая значимая трансформация произошла в отношении отображения «Чужого». Его образ стал более ярким и четким, что может говорить об увеличении опасений со стороны христианской цивилизации по отношению к нехристианскому миру.

Таким образом, анализ трех карт, созданных внутри западноевропейской христианской цивилизации, позволяет установить ключевые принципы и тенденции в мировосприятии средневекового человека.

Список источников и литературы

1. Шукуров Р.М. Чужое: опыты преодоления. Очерк из истории культуры Средиземноморья. М., 1999.
2. Norbert Götz, Janne Holmén. Introduction to the theme issue: "Mental maps: geographical and historical perspectives". Journal of cultural geography. Vol. 35. No 2, 2018. Pp. 157–161.
3. The History of cartography. Vol. 1. Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean / Ed. by J.B. Harley and D. Woodward. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1987.
4. British library. Anglo-Saxon Mappa Mundi, 1025–1050. [Электрон. ресурс]. <http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/unvbrit/a/001cottibb00005u00056v00.html> (дата обр.: 20.11.2018).
5. British library. Anglo-Saxon Mappa Mundi, 1025–1050. [Электрон. ресурс]. <http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/unvbrit/a/001cottibb00005u00056v00.html> (дата обр.: 20.11.2018).
6. Miller K. Die ältesten Weltkarten. III. Heft: Die kleineren Weltkarten. Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1895.
7. Parkers Library On the Web. Cambridge, Corpus Christi College, MS 066: Imago mundi. Pliny. Historia Anglorum. Miscellaneous Theological Texts [Электрон. ресурс]. <https://parker.stanford.edu/parker/catalog/jb848tp9919> (дата обр.: 20.11.2018).
8. Чекин Л.С. Картография христианского средневековья VII–XIII вв. Тексты, пер., коммент. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1999.
9. Стефаненко Т. Этноцентризм. Энциклопедия Кругосвет. [Электрон. ресурс]. https://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/sociologiya/ETNOTSENTRIZM.html (дата обр.: 25.04.2019)].
10. Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе. V–XIV в. М.: Янус-К, 1998.
11. Джаксон Т.Н., Коновалова И.Г., Подосинов А.В. Imagines Mundi. Античность и Средневековье. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2013.
12. Фоменко И.К. Карта мира как иллюстрация эсхатологических представлений средневековья // Эсхатологический сборник; под ред. Д.П. Андреева, А.И. Неклесса, В.Б. Прозорова. СПб: Алетей, 2006. С. 146–157.
13. Чекин Л.С. Эсхатологическая география в IX в. // Историческая география. Т. 1; под ред. И.Г. Коноваловой. М.: Кругъ, 2012. С. 81–110.

УДК 94(430).03

Борискина А.А.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, бакалавр. E-mail: anastasiia.boriskina@gmail.com, st055547@student.spbu.ru

Погребение курфюрста Августа I Саксонского в 1586 г.: влияние имперского церемониала?

Аннотация. В статье анализируются похороны саксонского курфюрста-лютеранина Августа I с точки зрения влияния на них католических похорон императора Карла V. Автор доказывает, что это влияние было обусловлено стремлением Альбертинских Веттинов продемонстрировать в похоронах не только собственное величие и конфессиональную принадлежность, но и связь с сословными структурами империи и верность дому Габсбургов.

Ключевые слова: лютеранский погребальный церемониал, император Карл V, курфюрст Саксонии Август I, проповеди, Мартин Мирус.

Boriskina A.A.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor. E-mail: anastasiia.boriskina@gmail.com, st055547@student.spbu.ru

The burial of the Elector of Saxony Augustus in 1586: the influence of the imperial ceremonial?

Annotation. The article analyses the funeral of the Lutheran Elector of Saxony Augustus in the view of the way the funeral of the emperor Charles V influenced it. The author proves that this influence was caused by the aspiration of the Albertine Wettins to display not only their majesty and religious identity, but also their relation to the Empire's class structures and loyalty to the House of Habsburg.

Key words: Lutheran funeral ceremonial, emperor Charles V, Elector of Saxony Augustus, sermons of Martin Mirus.

К концу XVI века лютеранская погребальная традиция высшей немецкой знати успела претерпеть значительные изменения по сравнению с ее первыми опытами в 1520–1530-х гг., например, похоронами курфюрстов Саксонии Фридриха Мудрого (1525) и Иоганна Постоянного (1532), проведенными в аскетичном духе в соответствии с рекомендациями М. Лютера и Ф. Меланхтона [1, s. 484–485]. Причиной таких изменений стало стремление протестантских правителей, вынужденных существовать

в условиях конфессионального раскола общества Священной Римской империи, превратить погребение в манифестацию собственного величия и религиозных взглядов, и продемонстрировать принадлежность к сословным структурам империи и верность оставшемуся католическим императорскому дому Габсбургов, — правителей, обеспечивавших легитимность княжеской власти. Одним из ярчайших примеров подобной трансформации погребального ритуала являются похороны курфюрста Саксонии Августа I, состоявшиеся 13–15 марта 1586 года. В настоящей статье мы попытаемся реконструировать эти похороны и выяснить, какое влияние на них оказал имперский церемониал, в частности, траурные церемонии 29–30 декабря 1558 года в Брюсселе памяти императора Карла V.

Основными источниками о похоронах Августа I являются надгробные проповеди, прочитанные в его честь, а также описание траурной процессии и собственно похорон. Всего известно пять проповедей, посвященных курфюрсту и опубликованных в издании Х.А. Хаузена “*Gloriosa Electorum Ducum Saxoniae Busta*” [2]. Нас будут интересовать только те из них, что были прочитаны непосредственно в ходе траурных церемоний, а именно три проповеди надворного проповедника Мартина Мируса [2, s. 471–494, 495–525, 525–553]. В качестве описания церемоний следует упомянуть об одном анонимном источнике, также опубликованном в сборнике Хаузена [2, s. 690–694]. Кроме того, нам доступен изобразительный источник — альбом с изображением траурной процессии, составленный Даниэлем Бретшнайдером и изданный в 1586 г. в Дрездене, существует оцифрованный экземпляр этого альбома из Государственной и университетской библиотеки Дрездена [3].

Саксонский курфюрст Август I умер 11 февраля 1586 г. в 18 часов в результате апоплексического удара [4, s. 82]. Как сообщает Х.А. Хаузен, в тот день курфюрст был в Морицбурге, куда вместе с молодой супругой приехал на охоту; там он почувствовал недомогание, был перевезен в свою резиденцию в Дрездене, где и скончался [2, s. 625]. Заботы об организации похорон маршала Империи и одного из наиболее влиятельных протестантских князей Германии легли на плечи его наследника Христиана и ведомства в подчинении надворного маршала. Первыми о смерти курфюрста были оповещены император, король Дании и высшее евангелическое духовенство Империи; все они либо лично, либо через своих представителей приняли участие в похоронах. На подготовку торжеств был отведен месяц; за это время был составлен список приглашенных, которым было предписано явиться для участия в церемониях 10 марта в

траурных облачениях и со строго определенным количеством лошадей. Каждому приглашенному на похороны отводилась роль, утвержденная в составленном Христианом специальном плане, учитывавшем малейшие детали предстоящих торжеств [4, s. 82].

Тем временем тело курфюрста 12 февраля в 14 часов было перенесено из покоев в Замковую церковь Дрездена в сопровождении небольшой процессии, состоявшей из надворных чинов и челяди двора; двойной гроб с телом курфюрста был установлен напротив кафедры проповедника, где находился вплоть до похорон; в дневное время тело, находившееся под охраной, было доступно для прощания [2, s. 690–691]. Если говорить о гробе, вернее, гробах курфюрста, то тело покойного было положено в деревянный гроб, помещенный в оловянный, имеющий ту же «ящичную» форму. Оловянный гроб был украшен с боков львиными головами, в пастях которых были медные кольца; на крышке гроба были выгравированы распятие, фигуры евангелистов Матвея и Иоанна по обеим сторонам от него, фигурки ангелов над перекладиной креста. Под евангелистами располагались цитаты из Апокалипсиса и Евангелия от Иоанна, под распятием — девиз курфюрста «Сохрани нас, Господи, по слову Твоему», а также «геральдические символы курфюршеской власти: щит с двумя скрещенными мечами» и «титул усопшего с указанием даты смерти» [5, с. 96; 6, с. 170].

13 февраля в церкви состоялась первая заупокойная проповедь, прочитанная упомянутым ранее М. Мирусом [2, s. 471–494]. Основной ее мотив заключался в сравнении жизни и смерти курфюрста с жизнью и смертью праведного ветхозаветного царя Иосии. М. Мирус в ходе проповеди пришел к выводу, что курфюрст Август являлся современным воплощением Иосии, так как с юности почитал Евангелие, заботился о церкви и о чистоте лютеранского учения, боролся с «кальвинистским ядом» [2, s. 490]. Как утверждал проповедник, курфюрст Август, предчувствуя грядущую кару Господа, призывал свой народ к покаянию и христианской жизни, следил за дисциплиной и порядком в своих землях, наказывал за преступления без оглядки на социальное положение, заботился о вдовах и сиротах. При всем этом курфюрст был «образцом всех княжеских добродетелей, за что его любило и ценило население внутри и вне страны» [2, s. 491], и из-за этих добродетелей, по мнению М. Мируса, Бог многократно помогал ему и защищал его от опасностей, и, в конце концов забрал его из этого мира, «в вечную радость и блаженство» [2, s. 492]. Смерть Августа проповедник описывает в духе лютеранских идеалов: в день гибели он внимательно прослушал проповедь самого Мируса,

«открыто покаялся в грехах, принял отпущение и искренне вручил себя Христу» [2, s. 492]. Следует отметить, что проповедь М. Мируса явно была создана под влиянием надгробных проповедей Лютера 1525 и 1532 гг., что отразилось в ряде характерных клише: изображении покойного как отца своих подданных, мотиве сиротства покинутого народа, поиске причины смерти правителя в неблагодарности и грехах подданных, высказывании надежды на то, что Христиан будет достойным преемником своего отца и т. д. В то же время проповедь Мируса выглядит красочнее и пышнее проповедей Лютера за счет использования многочисленных сравнений и метафор: так, проповедник называет Августа «столпом, на который опирался весь саксонский дом и вся Римская империя» [2, s. 488–489], «прекрасным плодоносящим деревом, дававшим людям и зверям добрую тень, под которой мы имели мир и покой» [2, s. 489]. Кроме того, М. Мирус сравнивал курфюрста Августа с римским императором Октавианом Августом, утверждая, что при них обоих в стране царил мир [2, s. 489], и это в некоторой степени может свидетельствовать о проникновении элементов античной культуры в публичную лютеранскую риторику. Завершилась проповедь, как и остальные проповеди М. Мируса, молитвой [2, s. 494].

Если говорить о траурном убранстве, созданном по случаю похорон, то Замковая церковь и церковь св. Креста в Дрездене, их алтари, кафедры и хоры были убраны черной тканью и украшены геральдической символикой. Гроб был накрыт черным бархатным платом с белым крестом, отороченным золотом и украшенным четырьмя курфюрстскими гербами [2, s. 691].

13 марта 1586 года под звон колоколов состоялась масштабная траурная процессия из Замковой церкви в церковь св. Креста [4, s. 83]. Процессию открывали девять старейшин саксонского дворянства, шедших по трое. За ними следовал «бассист» с внушительным черным крестом в руках; далее шли 200 школяров в сопровождении педагогов и представителей духовенства [4, s. 83]. Следующими были музыканты: барабанщики и трубачи; сами они, как и все, кто шел впереди, были одеты в черные траурные одежды, а их инструменты были украшены черными флагами с изображением курфюрстского герба. Далее шествовали три гофмаршала, за которыми шли многочисленные представители дворянства, «младших придворных чинов и слуг иноземных посланцев» [5, с. 103], шедшие по трое [2, s. 692; 3]. За ними следовали 16 групп, представляющих владения курфюрста в порядке возрастания их значимости; в составе каждой группы было три дворянина: один нес знамя владения, два других вели

лошадь, облаченную в черную попону с изображением герба сеньории; на лбу у лошади также был закреплен герб владения. Последнюю такую группу, в которой несли главное знамя с изображением гербов всех владений, замыкал лейб-паж в доспехах курфюрста, держащий в руках курфюрстский жезл и восседавший на «главной лошади». Вслед за этим всадником, олицетворяющим покойного, высшие придворные чины несли символы власти: меч курфюрста, его печать и шапку; далее на повозке, запряженной восемью лошадьми, ведомыми восемью же дворянами в траурных одеждах с закрытыми платками лицами, везли гроб с телом, рядом с которым шествовали 24 дворянина, по 12 с каждой стороны [2, s. 692]. За гробом следовал наследник — будущий курфюрст Христиан I, приглашенные представители высшего дворянства и их посланники, высшее духовенство в лице епископа Хальберштадта и посланников епископов Майсена, Мерзебурга и Наумбурга [4, s. 83]. Следует отметить, что всех высоких гостей охраняли алебардисты, держащие свое оружие опущенным вниз. За ними шли представители надворного и тайного советов саксонского курфюрста и советники приглашенных князей, все в траурных одеждах с закрытыми платками лицами. Далее следовали вдова курфюрста и другие представительницы высшего дворянства, каждая в сопровождении двух князей, графов или баронов; за ними после трех дворян по три шли прочие благородные дамы, затем жены советников, докторов, секретарей; далее следовали представители городского совета и бюргерства, их жены. Завершали процессию дворовая челядь и простые горожане [2, s. 693].

В церкви св. Креста, куда прибыла процессия, гроб был установлен напротив кафедры проповедника; вокруг гроба были помещены знамена, участвовавшие в процессии [4, s. 83]; на гроб положили символы власти: меч, печать и шапку курфюрста [2, s. 693]. Следует отметить, что лошади, в соответствии с наставлениями Лютера, высказанными им еще при подготовке похорон Фридриха Мудрого (1525), не были допущены в церковное пространство [4, s. 84]. Все участники процессии расположились в церкви в иерархическом порядке, для высокопоставленных гостей были заранее приготовлены сидячие места [4, s. 83]. Далее состоялось богослужение, состоявшее из песнопений и второй проповеди М. Мируса [2, s. 693].

Вторая проповедь была посвящена вопросам о сущности власти, каким следует быть правителю и какое значение имеет его смерть для подданных. По мнению М. Мируса, власть является божественным установлением, и тому есть пять доказательств: слово Божие о том, что это так, наличие великих людей, посылаемых Богом для наведения поряд-

ка, неизбежная кара для всех совершающих зло, сохранение Богом заведенного порядка с помощью установления и поддержки тех или иных правящих династий, требование молиться за правителей [2, s. 499–503]. Как полагал М. Мирус, для подданных властители являются источником всех благ; те, кто идут против властей, идут против Бога, за что будут наказаны. Князьям вменяется в обязанность быть благочестивыми отцами подданных и не только физически защищать их, но и распространять среди них истинное учение, борясь против идолопоклонства и ересей; им следует не править по собственному произволу, а служить Богу. Подданным же следует признавать правителей представителями Бога на земле, любить и ценить их, несмотря на возможные промахи и ошибки, а когда они умирают — оплакивать, ибо смерть правителя — это не только лишение защиты, но и знак Божьего гнева и грядущего наказания [2, s. 499–510]. Говоря о покойном, М. Мирус подробнее, чем в первой проповеди, рассказывает о добродетелях и благодеяниях князя, связанных с заботой о церкви и чистоте лютеранского учения (визитациях, борьбе с кальвинизмом, создании «Книги Согласия»), о школах и университетах [2, s. 511–514]. Как подчеркивает проповедник, курфюрст уделял большое внимание сохранению мира в своих землях и во всей империи, активно занимался делами управления, сумел обновить законодательство и принудить подданных к послушанию [2, s. 515–517]. При этом князь вел благочестивую жизнь, заботился о должном воспитании детей, не злоупотреблял своей властью, являлся, подобно Октавиану Августу, «отцом отечества», был честен и порядочен, управлял страной с помощью Святого Духа и обладал истинной верой в Христа; именно поэтому смерть его была легкой, и теперь он, без всякого сомнения, находится «в небесном собрании», где отныне «слушает самого Христа, проповедующего о великих деяниях Господних» [2, s. 523]. Все свои тезисы М. Мирус подтверждал цитатами из Священного Писания, примерами из истории, высказываниями античных философов и поэтов [2, s. 498, 499, 502]. Вся эта проповедь, как и ее предшественница, наполнена сравнениями и метафорами: так, курфюрст сравнивается с кормчим и со столпом, на который опирался весь саксонский дом и вся Империя [2, s. 496]. Еще одной их общей чертой является упоминание об иезуитах, которые, как подчеркивал проповедник, вынуждены были признать авторитет и значение Августа для Империи [2, s. 489, 496]. Проповеди объединяет и уже упомянутое влияние трудов Лютера, взятые оттуда мотивы и клише; но, в отличие от проповедей Лютера, являвшихся продолжениями одна другой, проповеди М. Мируса выглядят скорее как две попытки по-разному

донести одни и те же идеи о благочестии курфюрста, значении его смерти, о том, как следует вести себя подданным и т. д.

После проповеди и речи суперинтенданта процессия направилась в Дрезденский замок [4, s. 83]. На следующий день, 14 марта 1586 года, она в том же составе отправилась от церкви св. Креста в сторону Фрайберга, разделившись у Вильсдорфских ворот: высшее дворянство и надворные чины на повозках или верхом продолжили свой путь во Фрайберг вместе с гробом, а все остальные вернулись в свои дома [2, s. 693–694]. 15 марта во Фрайбергском соборе Девы Марии, куда из местной княжеской резиденции прибыла все та же процессия, состоялось последнее богослужение, состоящее из песнопений и третьей проповеди М. Мируса.

Последняя проповедь была посвящена лютеранской концепции христианской смерти, должному отношению к смерти и утешению скорбящих. Подражая проповедям М. Лютера, М. Мирус утверждает, что скорбь из-за мертвых естественна, ибо она является свидетельством любви живых к ним; что уход из жизни курфюрста и его первой супруги являются знаком грядущей кары за грехи, что не стоит откладывать приход к Богу, ибо никто не знает своего смертного часа, что Бог своей милостью даровал жителям Саксонии и чистое христианское учение, и благочестивого правителя, но из-за своей неблагодарности и грехов, из-за злоупотребления Евангелием они рискуют все это потерять, что уже отчасти случилось, так как умер Август I [2, s. 526–535]. В то же время М. Мирус поведал о светлой перспективе смерти во Христе и обретения вечной жизни, ожидающей тех, кто обратится к Богу и будет искренне верить; здесь он вновь многое позаимствовал у М. Лютера и периодически ссылался на Библию [2, s. 539–544]. В результате воскресения, по мнению М. Мируса, верующие окончательно избавятся от греха, обретут новые святящиеся тела, божественную мудрость и вечную радость, воссоединятся с близкими, ангелами, праотцами, пророками, апостолами и мучениками и будут вечно лицезреть Бога [2, s. 544–550]. Как утверждает М. Мирус, покойный курфюрст уже находится на пути к этому, поскольку он жил и умер по-христиански; подданным же остается помнить о том, что на их стороне Иисус, что Судный день скоро настанет и что за ним последует вечная жизнь, в надежде на наступление которой и следует умирать. Наконец, проповедник высказал надежду, что Христос станет покровителем курфюршества и даст юному Христиану I все блага и качества, необходимые для образцового правления, во время которого будут возможными следование Слову Божьему и правильное принятие таинств, а значит, и награда в грядущей жизни [2, s. 550–551].

После последней проповеди тело курфюрста было погребено там же, во Фрайбергском соборе, с помощью местных горнорабочих, что и стало окончанием траурных церемоний. Следует упомянуть, что вплоть до самого погребения знамена и караул находились в соборе [4, s. 84].

В целом, рассмотрев похороны саксонского курфюрста Августа I, мы видим, что в них присутствовало стремление продемонстрировать свою идентичность, особенно религиозную, что отразилось в сохранении элементов похорон, оставленных Лютером при подготовке похорон первых протестантских князей: заупокойных проповедей, деклерикализованной и выстроенной в иерархическом порядке процессии, строгого траурного убранства церкви и гроба, проведении церемоний в несколько дней. Однако в то же время произошли значительные изменения в масштабе и форме этих элементов. Во-первых, увеличилось время, затраченное на подготовку похорон: если на приготовления к похоронам Фридриха Мудрого (1525) и его брата Иоганна Постоянного (1532) отводилось всего пять и два дня соответственно, то подготовка погребения Августа I заняла уже месяц, что напоминает как о продолжительных приготовлениях к похоронам позднего Средневековья, так и о готовившихся в течение более трех месяцев траурных церемониях в Брюсселе в честь императора Карла V (1558) [7, s. 430–431]. Во-вторых, заупокойные проповеди стали многочисленнее, продолжительнее и сложнее; правление покойного курфюрста стало в них рассматриваться как образцовое, и в этом можно найти сходство с надгробной речью в честь Карла V, произнесенной 30 декабря 1558 года в Брюсселе архиепископом Франсуа Ришардо, где правление императора выступало в роли зеркала для его сына, испанского короля Филиппа II [8, s. 134]. В-третьих, траурная процессия обрела более сложную, восходяще-нисходящую структуру: от низших чинов, открывавших процессию, к высшим, сконцентрировавшимся у гроба, и вновь к низшим, завершавшим шествие. В то же время процессия стала представительнее, так как в ней приняли участие группы, символизирующие владения покойного курфюрста, что, с одной стороны, можно объяснить возвращением к дореформационной практике, с другой стороны, и это более вероятно, влиянием похорон императора Карла V, где траурная процессия была организована подобным образом [7, s. 430–432]. К тому же, в процессии в честь курфюрста участвовали зарубежные гости из числа высшей знати и их представители; здесь же были представлены курфюрстские инсигнии — всего этого не было на похоронах первых лютеранских князей, зато эти элементы можно обнаружить как на похоро-

нах князей, умерших до Реформации, например, Альбрехта III Смелого [4, s. 76], так и в траурных церемониях в честь Карла V [7, s. 432].

Таким образом, можно утверждать, что похороны саксонского курфюрста Августа I, состоявшиеся 13–15 марта 1586 года, были организованы и проведены под несомненным влиянием со стороны католического имперского церемониала, в частности, церемоний в Брюсселе в честь Карла V (1558). Причиной этого стало стремление Альбертинской ветви династии Веттинов продемонстрировать свою неразрывную связь с сословными структурами Священной Римской империи и домом Габсбургов, благодаря которым власть ее представителей могла считаться легитимной.

Список источников и литературы

1. *Ludolphus I.* Friedrich der Weise: Kurfürst von Sachsen, 1463–1525. 2. Aufl. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2006. 592 s.
2. *Gloriosa Electorum Ducum Saxoniae* Busta / Hrsg. von Chr. A. Hausen. Dresden: Joh. Christoph Zimmermann und Joh. Gerlach, 1728. 1931 s.
3. *Bretschneider D.* Proces vnd Ordnung des Begebenkns: Warhafftige Abcontrafactur des ... Herrn Avgvsti Hertzogen zv Sachssen ... Körper oder Leiche ... anno 1586 zv Abend... zv Dresten durch Chrisdvm ... abgefodert. Dresden, 1586. 10 Bl. URL: <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/13463/1/> (дата обращ.: 20.10.2019)
4. *Stanislaw-Kemenath A.-K.* «Zur Dienstwartung bei der Churfürstlich Sächsischen Begengnus zukomen». Repräsentation fürstlicher Macht in den Begräbnissen Herzog Albrechts (1501) und Kurfürst Augusts (1586) von Sachsen // Kunst und Repräsentation am Dresdner Hof / Hrsg. von B. Marx. Berlin, München: Deutscher Kunstverlag, 2005. S. 72–96.
5. *Прокопьев А.Ю.* “Zur letzten Ehre”. Погребальная обрядность протестантских дворов Германии раннего нового времени // Университ. историк: Альм. Вып. 2 / Под ред. Э.Д. Фролова. СПб.: Изд-во Санкт-Петерб. ун-та, 2003. С. 85–112.
6. *Прокопьев А.Ю.* История гроба как история власти // Старая Европа: Очерки истории общества и культуры: Сб. науч. ст., посвященный памяти А.Н. Немилова (1923–2002); под ред. А.Ю. Прокопьева. СПб.: Изд-во Санкт-Петерб. ун-та, 2007. С. 166–185.
7. *Czerny H.* Der Tod der bayerischen Herzöge im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit 1347–1579: Vorbereitungen, Sterben, Trauerfeierlichkeiten, Grablegen, Memoria. München: Verlag C. H. Beck, 2005. 847 s.
8. *Aurnhammer A., Däuble F.* Die Exequien für Kaiser Karl V. in Augsburg, Brüssel und Bologna // Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 62/63. 1980–1981. S. 101–157.

УДК 94(415).05

Постоногова Т.И.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, магистр.

E-mail: tat.postonogova@gmail.com ; st049462@student.spbu.ru

Погребальная церемония Елизаветы Тюдор 1603 года

Аннотация. В статье предпринимается попытка проанализировать погребальную церемонию Елизаветы Тюдор с точки зрения влияния официального церемониала на публичные образы власти. Также рассматривается литературный отклик на смерть королевы в контексте посмертной трансформации ее образа и легитимации Якова Стюарта.

Ключевые слова: Елизавета Тюдор, официальный церемониал, погребальная церемония, образы власти.

Postonogova T.I.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Master.

E-mail: tat.postonogova@gmail.com ; st049462@student.spbu.ru

The Funeral Ceremony of Elizabeth Tudor in 1603

Annotation. The aim of this paper is to analyse the funeral ceremony of Elizabeth Tudor in the context of its influence on the images of power. Literary response to the death of the Queen is also being examined in terms of postmortem transformation of the Queen's image and legitimation of James Stuart.

Key words: Elizabeth Tudor, Official Ceremonial, Funeral Ceremony, Images of Power.

Позднетюдоровский официальный церемониал занимал особое место в развитии властных отношений на исходе Средневековья, играя важную роль в укреплении и легитимации королевской власти. Публичные церемонии позволяли создавать и поддерживать в рамках особого сценария определенные образы власти, отвечавшие текущим политическим запросам и разрешавшие стоящие перед государем проблемы. Совершенство официальных церемоний формировала так называемый церемониальный цикл монарха, который в отношении Елизаветы состоял из коронации, королевских прогрессий и погребальной церемонии. Последняя особенно интересна с точки зрения официальной пропаганды и репрезентации образов власти в рамках публичных церемоний.

Смерть любого индивидуума нарушает привычный порядок функционирования общности, к которой принадлежал усопший. В случае смерти монарха «сбой» происходил на уровне всего королевства, поскольку умирал глава корпорации. Королевские похоронные ритуалы позволяли восстановить порядок и справиться с переходным периодом между смертью монарха и коронацией наследника (так называемый период интеррегнума). Церемония погребения должна была публично переутвердить в общественном сознании существующую иерархию и подчеркнуть силу монархии, чтобы обеспечить стабильность общества в момент потенциального кризиса [1, p. 222].

Елизавета умерла 24 марта 1603 года в Ричмонде после болезни. В течение нескольких часов после смерти королевы члены Тайного совета направились в Лондон для прокламации Якова, в то время как тело Елизаветы оставалось в Ричмонде на попечении придворных дам и прислуги. Далее должен был последовать ряд ритуалов и церемоний, которые и составляли основу королевских похорон, а именно: процедура бальзамирования и подготовки тела к погружению в гроб, презентация тела монарха в официальных одеждах под государственными символами, ритуальный исход в собор-усыпальницу и непосредственно церковная церемония.

Пока тело Елизаветы находилось в Ричмонде, его успели забальзамировать, но, судя по всему, несколько отступив от традиционного сценария, изложенного в “*Liber Regalis*” в части “*«De exequiis regalibus»*” [2, p. 37]. Елизавета еще при жизни обозначила свое нежелание быть забальзамированной со вскрытием, однако похороны требовали времени на организацию, поэтому королеву все же набальзамировали без вскрытия, что шло в обход традиции. Затем ее завернули в саван и положили в свинцовый ящик, который был помещен в деревянный гроб [3, p. 103].

Как только гроб королевы был доставлен в Уайтхолл, он был помещен на покрытое черным бархатом ложе, около которого постоянно находились фрейлины. Здесь начинался второй этап королевских похорон — презентация тела монарха в официальных одеждах под государственными символами. Это была традиционная средневековая практика, когда тело почившего монарха выставляли для церемонии прощания. В это время все службы хаусхолда продолжали функционировать как обычно, а со специально изготовленной эффигией (скульптурным изображением монарха) обращались так, будто это был живой правитель [4, с. 248–249]. Эффигия играла важную роль в рамках теории двух тел короля, разделяющей тело физическое и политическое. В то время как

физическое тело умирало, политическое было бессмертным, поэтому его символическое присутствие необходимо было сохранить, чтобы показать, что оно неподвластно смерти [5, с. 546].

«Идеальное политическое тело» было изготовлено и для похорон Елизаветы. Однако созданное скульптурное изображение в рамках ритуала презентации тела не было использовано, что шло вразрез с существовавшей традицией [6, р. 222]. В случае Елизаветы ритуал презентации тела был несколько проблематичным, поскольку сказывалось влияние англиканской иконоборческой традиции. Использование религиозных образов и изображений осуждалось как папистское идолопоклонство, но в то же время принималась сакральная природа королевских символов. Преклонение могло быть произведено перед королевским скипетром, печатью или мечом (то есть символами власти — инсигниями), и это не считалось грехом, поскольку поклонение совершалось королевской власти, а не предметам как таковым [3, р. 115]. Таким образом, англиканская позиция исключала возможность проведения ритуала презентации тела в официальных одеждах с использованием эффигии. Ритуал прощания был проведен, но с использованием закрытого гроба. Как замечает венецианский посол Скарамелли, придворные служили с той же помпой, «как будто [Елизавета] не была завернута во множество слоев савана, запрятана в свинец, гроб, покрывало, но прогуливалась по аллеям сада так же, как обычно делала в это время года. И так будет продолжаться, согласно древним традициям, до тех пор, пока Король не отдаст распоряжения о похоронах» [7, р. 3].

Похороны были назначены на 28 апреля, а в качестве главной плакальщицы была приглашена Арабелла Стюарт, поскольку она была в родстве с Елизаветой и занимала наивысшее положение. Роль главной плакальщицы была самой высокой с символической точки зрения. Геральдические правила определяли ее как позицию для женщины, наиболее близкой по крови к почившей, а такой была именно Арабелла Стюарт. Однако она отказалась, сославшись на то, что во время жизни она не имела доступа к Елизавете, а потому после ее смерти она не станет «восходить на сцену» для публичного зрелища [3, р. 102]. В итоге эту позицию заняла Хелен Парр, маркиза Нортгемптон, на назначение которой в большей степени повлияли ее положение и пол, нежели родство с Елизаветой.

Королевские похороны отличались от геральдических похорон знати лишь масштабом процессии и наличием наполненной политическим символизмом эффигии. Последняя в случае похорон Елизаветы

появляется именно в рамках публичного шествия через город в собор. Церемония была построена на эффекте крещендо — напряжение и торжественность возрастали по мере приближения к символическому и физическому центру процессии — гробу с эффигией. Возрастала также и социальный статус участников процессии: открывали шествие нищие женщины в черных одеяниях, затем шли члены хаусхолда, построенные в зависимости от статусности своей службы. Катафалк окружали титулованные особы, такие как герцог Йоркский, несший перед самым гробом шлем и нашлемник королевского герба, гербовые короли Норрой и Кларенсо, которые несли меч и щит герба, а также следовавшие за гробом Гербовый король Подвязки, главная плакальщица, Лорд-адмирал, Лорд-казначей и королевские фрейлины. Всю процессию с определенной периодичностью разбивали штандарты с символикой королевства. Так, в начале процессии находился штандарт с драконом, далее был штандарт с борзой, а затем — штандарт со львом. Были знамена Честера, Корнуэлла, Уэльса, Ирландии и, наконец, у самого гроба находилось вышитое знамя Англии [8, р. Fii]. Таким образом, воспроизводилась структура всего королевства.

Стоит отметить, что использование эффигии в рамках ритуально-шествия через город было теоретически оправдано в рамках все той же теории двух тел. Объектом изображения эффигии был монарх, а не церковное лицо, поэтому она имела двойное толкование. В отличие от эффигий епископов, которые имели чисто сакральное значение и были запрещены после Реформации, королевские эффигии имели социально-политическую функцию — они обеспечивали плавный переход власти от почившего монарха к преемнику. Политическое тело со смертью физического тела перемещалось в эффигию, таким образом, эфемерное королевское *dignitas* получало новую физическую оболочку на период интеррегнума взамен уязвленной старой [7, р. 229]. Таким образом, использование эффигии в городском шествии позволяло визуально репрезентировать идею бессмертия политического тела.

Преимущество эффигии над телом было подчеркнуто и тем, как они были одеты. До появления эффигий короли хоронились в полном королевском облачении, что отражено в “*Liber Regalis*”. Однако с их появлением все символы власти были именно у скульптурного изображения, поскольку теперь оно являлось вместилищем королевского *dignitas* [5, р. 550]. Эффигия сохранилась во многом потому, что после 1560 года официальная позиция англиканской церкви состояла в том, чтобы четко

различать гражданское почтение королевскому достоинству и возмутительные идолопоклоннические изображения [3, р. 223].

Кроме иерархической организации похоронного шествия были также способы, которыми транслировались идеи порядка и стабильности. На самом простом уровне эти сообщения передавались через число участников: чем выше был статус почившего, тем больше было участников ритуала, причем увеличивалось как общее их число, так и количество задействованных социальных групп, и число их представителей. Всего в погребальной процессии Елизаветы было задействовано 1 600 человек.

Другим важным визуальным кодом была одежда. Базовой формой, как для мужчин, так и для женщин, участвовавших в процессии, были черные ниспадающие одежды, ткани для которых предоставляла Палата герольдов. С одной стороны, такое единообразие внешнего вида давало возможность сообществу идентифицировать себя как группу, а избыток черного, который выливался также на улицы и дома, создавал ощущение единения в рамках общего переживания. С другой стороны, одежда также служила иерархической дифференциации скорбящих, поскольку Геральдическая палата высылала разное количество ткани различного качества в зависимости от социального положения участника. Кроме того, о социальном положении говорили и детали одежды. Например, был важен тип головного убора — палантины и капюшоны носили только лица выше чина сквайра.

Обилие черного цвета служило эффектным фоном для множественных геральдических символов, что сообщало дополнительные эмоциональные переживания зрителям и участникам. Язык геральдики отражал сложное устройство общества и его внутренние связи, причем геральдические «тексты» работали на двух уровнях. Во-первых, на визуальном: великолепие геральдических цветов и символики побуждало прямой эмоциональный отклик. В то же время, геральдические символы передавали послания о статусе, которые были сильными, но не вполне артикулированными, впечатляющими, но в определенной степени загадочными, поскольку не каждый мог считать абсолютно все уровни геральдического изображения. Те, кто не мог понять сложного символизма геральдических эмблем, могли быть впечатлены их количеством и величием.

Через геральдическую семантику, а также через общую организацию пространства, погребальная процессия снова и снова утверждала сохранение порядка и стабильности, несмотря на кончину ключевого члена общества. Церемония конструировала визуальную парадигму социаль-

ной организации, поэтому в центре этого шествия был гроб Елизаветы, подобно тому, как все общество было выстроено вокруг персоны монарха. Но главной фигурой процессии все же был не сам гроб, а находящаяся поверх него эффигия в пурпурных и багровых парламентских одеждах с короной, скипетром и державой — символами суверенности и величия.

Погребальные ритуалы служили своеобразным политическим инструментом регулирования ситуации в междущарстии, при помощи которого воплощалась плавная передача власти и восстановление целостности общества. Ритуал работал за счет нужды любого сообщества в поддержании порядка и периодического подтверждения коллективного духа и идей, которые способствуют единению. На последнюю процессию королевы собрались посмотреть самые разные подданные: «Вестминстер был заполнен людьми всех сортов на улицах, в домах, окнах, на крышах и водостоках, которые пришли посмотреть на похороны» [9, р. 815]. Процессия сводила в одном месте многие социальные группы, она становилась микрокосмом, отражающим все королевство и организованном согласно иерархии. Индивид, таким образом, связывал себя с социальной структурой, где у него было определенное место. Ритуал становился всеобщей манифестацией культурной и политической идентичности, но следует понимать, что в рамках такого ритуального опыта эмоциональные переживания не были гомогенными. В 1597 году посол Франции писал, что хотя народ Англии выражал любовь своей стареющей королеве, среди аристократии настроения были таковы, что большинство не хотело бы вновь видеть на престоле женщину, а венецианский посол сообщает, что новость о кончине Елизаветы была принята со скрытым облегчением [10, р. 139; 11, р. 570]. Тем не менее, церемония ритуального исхода с эффигией и четкой структурой процессии позволяла достичь хотя бы видимости общественного единения и политического консенсуса.

По прибытии в церковь гроб с эффигией был помещен в специально созданный катафалк, который располагался между хорами и нефом. Развернутого описания церковных церемоний похорон Елизаветы не сохранилось, до нас дошли лишь отдельные детали. Церемонию проводил епископ Чичестера «согласно обычной манере» [12, р. 42]. Если церемония действительно шла по традиционному сценарию, должны были состояться служба по Книге общих молитв 1559 года и ритуал подношения, который был центральным эпизодом похорон знати.

Церемония подношения предполагала сложную систему передвижений от катафалка к алтарю и обратно, во время которых происходило символическое перемещение геральдических предметов к алтарю, а за-

тем возвращение их обратно герольдам. Причем если в рамках похорон знати эта церемония знаменовала передачу власти преемнику (геральдические предметы, соответственно, передавались наследнику), то в рамках королевских похорон такой преемник отсутствовал на церемонии, что изменяло внутреннюю логику ритуала. Геральдические предметы относились к личным титулам усопшего монарха, поэтому символизм сводился к поминанию короля и отправлению его души к богу [3, р. 62]. Королевские инсигнии не были задействованы в церемонии подношения, они оставались у эффигии вплоть до момента демонтажа катафалка.

Торжественность ритуала подношения была усилена использованием пространственных кодов. Две основные локации — катафалк и алтарь — символически были очень резонирующими, поскольку устанавливали диалог между секулярным и сакральным. Катафалк, с его множественными геральдическими изображениями, подчеркивал земное, в то время как алтарь олицетворял небесное [3, р. 32–33]. Завершалась церемония тем, что королевские советники надламывали жезлы над своими головами и клали их на гроб, что символизировало окончание их служебных полномочий [13, р. 14].

Таков был общий ход традиционной постреформационной церковной службы на похоронах знати. Скорее всего, таков был и сценарий церковной службы во время похорон Елизаветы, учитывая стремление организаторов церемонии всячески подчеркнуть преемственность нового короля с предшественницей через следование традициям для утверждения идеи легитимности восшествия Якова. Однако существовал также другой способ идейно подготовить подданных к встрече нового правителя, символически оформить переход власти, а также увековечить память почившей королевы.

Символическим пространством, открывшимся после смерти монарха, смогли воспользоваться не только организаторы церемонии погребения Елизаветы, но и поэты. Сразу после смерти королевы в свет вышло множество сборников с сотнями поэм, восхваляющими Елизавету и трансформировавшими ее прижизненный образ, причем они были доступны уже в течение нескольких дней после смерти королевы.

Произведения, написанные на смерть Елизаветы, можно условно разделить на две группы: авторы преследовали одинаковые цели прощания с Елизаветой и легитимации нового правителя, однако добивались этого разными путями. Поэты первой группы обращались к существующим образам Елизаветы, причем делали это довольно поверхностно, не стремясь их качественно дополнить или изменить. Это были образы,

которые развились из прижизненных изображений королевы как вечно юной и чистой Бельфебы, Глорианы, Дианы. Поэты прославляли известные достоинства королевы: Р. Малкастер, например, подчеркивал большую одаренность королевского ума и знание языков, а ряд авторов поэм из сборника “Sorrowes Joy” олицетворяют Елизавету с прелестной розой с «куста» объединенного дома Ланкастеров и Йорков — метафора, которая применялась еще в рамках предкороначионного шествия Елизаветы в 1559 году [14, р. Aiii; 15, р. 6].

Более интересной представляется группа произведений, авторы которых свободно интерпретировали существующие образы королевы, создавая новые измерения репрезентации. Ряд поэтов обратились к теме смерти королевы с той точки зрения, что любовник, наконец, смог завоевать непорочную деву, причем в роли «любовника» выступали разные персонажи. Например, часть авторов рассматривали Смерть в качестве навязчивого поклонника, который пытался завоевать Елизавету. У Генри Четтла смерть выступает не просто событием, она является полноценным персонажем, который сначала сталкивает королеву с ее победного пьедестала, но вскоре сожалеет о содеянном, поскольку не может удержать ее при себе [8, р. Eiv]. Генри Петоу также делает Елизавету заложницей холодных рук смерти, а Финеас Флетчер и вовсе выдает Елизавету замуж за Смерть [16, р. Dv; 15, р. 28].

Более настойчивым и более подходящим «поклонником» был Бог, который заполучил себе жену, сохранившую чистоту именно для него [16, р. Biv]. Елизавета в поэмах вступала в мистический вечный брак, в котором «до сих пор живет девои и женои» [15, р. 33–34]. То есть сохранялся яркий и знаковый образ Елизаветы как королевы-девы, который, однако, после ее смерти зажил собственной жизнью, из-за чего стал возможен такой символический брак.

Было и более радикальное использование образа непорочной королевы. У Томаса Ньютона в поэме “A tropoion Delion” не Смерть и не Бог заполучают королеву в свое распоряжение, но «прожорливые черви» [17, р. Biv]. Могила Елизаветы описывается как дворец, где в качестве придворных выступают черви. В конце последние напрямую обращаются к читателю с назиданиями о недолговечности плоти и равенстве всех перед лицом смерти, в том числе королевы: «Где ее платья? не голо ли непочитаемое тело во тьме земли? И где ее величие и слава? трехчастная корона, благородство, королевство, свита? Не в нищете ли все ее богатства, а все триумфы не исчезли ль в суете [...] И мы, при жизни бывшие слишком грязны для ее зуба, теперь во смерти рядом с ее ртом» [17, р.

Biv]. Шокирующая картинка с нагим телом в земле, кишасей червями, представляет сильный противовес прославлениям королевы как чистой, непорочной и возвышенной девы. Тут от королевы-девы фактически не осталось ничего, а политическое тело оказалось окончательно отделено от физического.

Тема брака была популярна как при жизни Елизаветы, так и после ее смерти. Еще одним брачным сюжетом, отраженным в посмертных эгегиях, был символический брак Елизаветы с Англией, который в то же время сделал ее матерью королевства. Этот образ существовал на протяжении всего царствования Елизаветы, но после ее смерти он получил новую жизнь, став весьма ярким символом правления. Парадокс «девственной матери, укачивающей скипетр» разрешался сопоставлением Елизаветы с Девой Марией, которая также совершила невозможное [15, p. 2].

Отсутствие в протестантской Англии культа Девы Марии позволило Елизавете развить собственный культ королевы-девы, которая также способна произвести на свет наследника без необходимости вынашивать его в своем чреве. Частота сравнения Елизаветы и Якова с Марией и Иисусом, а также создание образа королевы как «матери» своего преемника позволяли более творчески и символически обыгрывать вопрос легитимации восшествия Якова на английский престол [12, p. 73].

Проблема легитимации шотландского преемника Елизаветы и обеспечение его спокойного восшествия на престол была общим фокусом внимания всех поэтов, которые должны были подготовить умы и сердца подданных к принятию нового короля. Таким образом, несмотря на физическое отсутствие Якова в Лондоне на момент похорон Елизаветы, его косвенное присутствие уже ощущалось.

После восхваления и оплакивания Елизаветы поэты обращались к фигуре нового монарха. Они предлагали рассматривать восшествия Якова как награду и средство исцеления от скорби. На «розовом кусте» в итоге появлялся новый «бутон», что способствовало созданию чувства континуитета и легитимности восшествия нового короля на престол. Например, такая быстрая эмоциональная перестройка проиллюстрирована в финальных строках Джона Фентона, который призывает «возрадоваться и поприветствовать Якова на царствии», а также снять траурные одежды и облачиться в цвета нового короля [18, p. Civ, Bii, Biv]. Генри Четтл также включает в пасторальное начало своей работы диалог пастухов, где утверждается, что Елизавета окончила свою жизнь, «вверяя Королевство такому справедливому и законному Правителю [при-

шедшему] ей на смену, что все истинные англичане приняли его своим неоспоримым властителем сразу после ее смерти» [8, р. Vi].

Таким образом, похороны Елизаветы имели два измерения: собственно церемониальное и литературное. В рамках погребальных церемоний главную роль играла городская процессия в собор-усыпальницу, которая служила единению общества, поскольку создавала чувство сопричастности к общекоролевскому событию и позволяла подтвердить свою идентичность в рамках создаваемого на улицах города микрокосма всего королевства. Эта процессия во многом позволяла укрепить верховную власть в момент мощного общественного потрясения, а также легитимировать нового правителя и создать ощущение преемственности через соблюдение существующих традиций. В то же время литературный отклик на смерть Елизаветы стремился закрепить эффект от публичной церемонии. Авторы смогли адаптировать существующие образы королевы под новую ситуацию, используя их как для легитимации власти Якова, так и для сохранения определенного устойчивого образа Елизаветы, который прочно закрепился в общественной памяти.

Список источников и литературы

1. *Gittings C.* Death, Burial and the Individual in Early Modern England. London: Croom Helm, 1984. 381 p.
2. *Liber Regalis, seu, Ordo Consecrandi regem et Reginam solam. Rubrica de regis exequiis* / Ed. by Carl Beauchamp. London: John Nichols and son, 1870. 71 p.
3. *Woodward J.* The Theatre of Death: the Ritual Management of Royal Funerals in Renaissance England, 1570–1625. Woodbridge: Boydell Press, 1997. 250 p.
4. *Федоров С.Е.* Посмертные изображения монарха в раннестюартовской Англии // Королевский двор в Англии XV–XVII веков; ред. С.Е. Федоров. СПб.: Алетейя, 2015. С. 366–381.
5. *Канторович Э.* Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2015. 752 с.
6. *Llewellyn N.* The Royal Body: Monuments to the Dead, For the Living // Renaissance Bodies: The Human Figure in English Culture, c. 1540–1660 / Ed. by L. Gent, N. Llewellyn. London: Reaktion Books, 1997. Pp. 218–241.
7. *Calendar of State Papers and Manuscripts, Relating to English Affairs, Existing in the Archives and Collections of Venice* / Ed. by H. Brown. Vol. X. 1603–1607. London: Longman Green, 1900. 742 p.
8. *Chettle H.* Englandes Mourning Garment: Worne heere by plaine Shephards, in memorie of their sacred Mistresse, Elizabeth. London, 1603. 50 p.
9. *Stow J.* Annales, or a Generall chronicle of England. London: A. M[athewes], 1631. 1087 p.

10. *Mullaney S.* Mourning and Misogyny: Hamlet, The Revenger's Tragedy, and the Final Progress of Elizabeth I, 1600–1607 // *Shakespeare Quarterly*, 1994. Vol. 45. No. 2. Pp. 139–162.
11. *Calendar of State Papers and Manuscripts, Relating to English Affairs, Existing in the Archives and Collections of Venice* / Ed. by Brown H. Vol. IX. 1592–1603. London: Eyre and Spottiswoode, 1897. 751 p.
12. *Loomis C.* The Death of Elizabeth I: remembering and reconstructing the Virgin Queen. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2010. 238 p.
13. *Strong R.* The Cult of Elizabeth: Elizabethan Portraiture and Pageantry. Berkeley: University of California Press, 1986. 277 p.
14. *Mulcaster R.* The Translation of certaine latine verses written vppon her Maiesties death, called A Comforting Complaint. London, 1603. 26 p.
15. *Sorrowes Joy, or a Lamentation for our late Deceased Sovereigne Elizabeth, with a triumph for the prosperous Succession of our gracious King, James.* Cambridge: John Legat, 1603. 38 p.
16. *Petowe H.* Elizabetha quasi viuens, Eliza's Funerall. London: E. Allde, 1603. 18 p.
17. *Newton T.* A tropoion Delion, or The death of Delia. London, 1603. 15 p.
18. *Fenton J.* King James His Welcome to London. London, 1603. 26 p.

УДК 7.034.7

Статкевич В.О.

Санкт-Петербургский государственный университет, бакалавр.
E-mail: vlstat@yandex.ru

Символика и ее трактовки в изображениях алхимиков в творчестве Давида Рейкарта III

Аннотация. Целью статьи является рассмотрение использования символики и её возможных трактовок в изображениях алхимиков в творчестве Давида Рейкарта III. Автор дает краткую характеристику историографии вопроса, изучает пути заимствования сюжетов мастером, их использование у художников Фландрии XVII в. Работа затрагивает проблематику стилистических изменений творческой манеры живописца.

Ключевые слова: Давид Рейкарт III, фламандская живопись XVII века, символика, алхимия.

Statkevich V.O.

Saint Petersburg State University, Bachelor. E-mail: vlstat@yandex.ru

Symbolism and its interpretation in the images of alchemists in the work of David Reykart III

Annotation. The purpose of this article is to examine the use of symbols and their possible interpretations in images of alchemists in the works of David Reykart III. The author gives brief characteristic of historiography, exploring ways of drawing subjects master their use to the Flemish artists in the 17th century. The work touches upon the issue of stylistic changes in the master's manner.

Key words: David Reykart III, Flemish painting of the 17th century, symbolism, alchemy.

Давид Рейкарт III (1612–1661) — крупный представитель антверпенской школы периода её расцвета. Его вклад в жанровую живопись XVII века насчитывает более 200 картин, однако место, которое он занимает во фламандском искусстве XVII столетия, ещё не до конца определено. Долгое время художник рассматривался, как копиист, или, в лучшем случае, мастер второго ряда. В искусствоведческой литературе начала XX века, проникнутой философией модернизма, ценилось умение художника создавать новые, сугубо оригинальные произведения. Подражание же рассматривалось, как умаляющее достоинство живописца. Этот фактор,

а также то обстоятельство, что произведения мастера рассеяны по многим музеям мира, часто не подписаны и имеют размытые границы датировок, приостановило изучение наследия художника на долгие годы. Первый каталог-резоне вышел только в 1999 году, однако, сам автор признаёт, что эта работа не ставит точки в изучении наследия мастера, оставляя много неточностей и вопросов.

Целью этой работы является рассмотрение символики и её трактовок в сценах, представляющих алхимиков за работой. Данный сюжет был выбран не случайно, так как, по свидетельствам ранних биографов мастера, он высоко ценился в его творчестве и вызывал интерес современников.

Творчество Давида Рейкарта III в научной литературе рассматривалось мало. Только в последние 20 лет возрос интерес к художнику. Однако сцены с изображениями алхимиков интересовали исследователей в наибольшей мере, так как отличались от большинства его работ в крестьянском жанре. Несмотря на то, что художник долгое время мало изучался, его творчество ценилось современниками. Об этом свидетельствует включение лестной характеристики мастера в «Золотой кабинет свободного искусства живописи», трактат Корнелиса де Би 1661 года [1]. Поэт де Би говорит о знании мастером природы, хвалит его за разнообразие тем и театральность постановки фигур. Упоминает он и практику копирования и заимствования ряда мотивов у других живописцев, однако в ней Корнелис де Би не видит ничего предосудительного, считая это свидетельством хорошей зрительной памяти и творческой находчивости. Автор отмечает умение мастера передавать сцены фантастического и назидательного характера, пишет о его световых эффектах. При этом Корнелис де Би приводит биографические данные о художнике, которые вполне точны, так как поэт и живописец знали друг друга. Более того Рейкарт являлся кредитором де Би.

Информацию, данную в «Золотом кабинете» де Би, восприняли биографы XVIII столетия. Так, почти без изменений и с тем же акцентом на фантастических сюжетах, которых в действительности не так много, приводит биографию Рейкарта Арнольд Хоубракен [2]. Продолжает она существовать и в книге «Биографии голландских, немецких и фламандских живописцев» Жана Батиста Декампа, опубликованной в 1754 году. Однако Декамп добавляет анализ колорита, используемого мастером, высоко оценивает точность рисунка художника [3]. Видение творчества Рейкарта в XVII и в XVIII вв. было односторонним, но наследие его ценилось высоко. Наряду с возросшим интересом к Давиду Тенирсу Младшему, началось коллекционирование картин Рейкарта.

В 1835 году Георг Каспар Наглер даёт более точный список тем, к которым обращался Рейкарт. Он также первым отметит факт подражания художника Тенирсу, Брауверу и Остаде. Однако он представит художника, как малозначительного и периферийного, чем остановит интерес исследователей к фигуре живописца на долгие годы [4]. Как художник второго ряда антверпенской школы, Давид Рейкарт упоминался в XIX веке в «Истории антверпенских живописцев» 1883 года ван ден Брандена [5].

С начала XX века в Нидерландах было опубликовано несколько общих работ и энциклопедий по искусству XVII века. В большинстве из них Давид Рейкарт III упоминается как художник жанровых сцен, который находился под сильным влиянием Браувера и Тенирса. Его описывают как добротного подражателя. Книга Ф. Легран, вышедшая в 1963 году, представляет собой первое специализированное исследование жанровой живописи Фландрии [6]. Сосредоточившись на анализе подписанных и датированных работ мастера, автор поставил перед собой главную задачу — установить стилистическую эволюцию художника. Этот подход оказался успешным: ей удалось сделать выводы относительно степени и времени влияния различных художников на Рейкарта. С другой стороны, заостренность на стиле привела к поверхностному обзору сюжетов и контекста. В середине столетия вышло несколько статей, из них особый интерес представляет обзор работ Рейкарта на тему музыки, сделанный А.П. Миримонде [7].

Наибольшее внимание стоит уделить Бернадетте ван Хаут, которая в 1999 году издала монографию о художнике, включившую в себя наиболее релевантный на сегодняшний день каталог-резюме. Ван Хаут поставила своей целью доказать важность фигуры мастера в контексте художественной жизни Антверпена середины XVII столетия. Она пересмотрела ряд атрибуций и смогла существенно расширить круг работ художника [8]. Помимо монографии исследователь написала несколько статей, посвященных творчеству мастера, наиболее интересны две из них: статья, посвященная темам ведьмовства и оккультных практик в творчестве мастера, и статья, рассказывающая о ремесленных сценах в живописи Рейкарта [9, 10].

Отечественной историографии художника практически не существует. Так как лишь несколько картин художника находятся в российских собраниях, то его имя не представлено в научной литературе. Одним из первых Рейкарта упомянул Александр Николаевич Бенуа в «Путеводителе по картинной галерее Императорского Эрмитажа». Он отметил тематику произведений мастера и назвал картины, хранящиеся в Эрмитаже, при этом сравнил художника с Йосом ван Красбеком [11]. В дальнейшем Рейкарт почти не упоминался и только со второй половины

XX века его имя начало появляться в каталогах Государственного Эрмитажа. Наиболее полный анализ его картин из отечественной коллекции представлен в каталоге Н.П. Бабиной и Н.И. Грицай 2005 года [12].

Давид Рейкарт III обращается к сюжету, связанному с алхимией неоднократно, известно более десятка его произведений и несколько десятков копий с них его мастерской. Впервые он пишет подобные сцены в 1642 году, а с 1648 года регулярно возвращается к ним. Выбор темы был связан с тем, что отходя от стилистики Адриана Браувера, которой художник подражал в ранние годы, ему необходимо было обновить сюжетный репертуар. Наряду с алхимией в творчестве мастера с начала 1640-х годов начинают появляться изображения ремесленников и детские уличные игры: темы, которых мы не найдём в творчестве Браувера. Однако, стоит сказать, что алхимия была предметом живого интереса: её отображение есть и в нидерландской литературе, и в художественной традиции, начиная с гравюры «Алхимик» Питера Брейгеля Старшего [13, p. 251].

Ко времени Рейкарта алхимия не утратила своей популярности. Исследование количества алхимических трактатов, опубликованных между 1500 и 1700 годом, показывает, что алхимическая литература достигла пика популярности около 1600 года. Курт К. Доубер составил список из более чем 100 книг по алхимии XVII века, часть из которых была напечатана в Антверпене и Брюсселе [14, p. 421]. Более того, художникам пришлось сталкиваться с людьми, занимающимися алхимией и в профессиональной сфере. Многие краски создавались в химических лабораториях. Например, в рецепт краски цвета жженой кости входят соль, магическая замазка (*Lutum sapientiae*) и красящий пигмент, которые нагреваются в закрытой емкости [15, p. 122]. Лаборатории могли представлять и чисто художественный интерес, демонстрируя широкий набор необычных предметов. Это было близко творчеству Рейкарта, так как в свои первые годы, ещё до увлечения стилистикой Браувера и крестьянским жанром, он писал кухонные натюрморты в духе Корнелиса Сафтлевена.

Однако символическая наполненность сцен с алхимиками говорит о том, что отношение к ним в обществе менялось. Рейкарт представляет своих персонажей с иронией. Алхимик в интерпретации художника — это человек, польстившийся на эфемерную возможность создания золота из других материалов, т. е. человек жадный и неумный. Мастер часто подчеркивает порочную связь алхимии с сатанизмом и демонологией, предпочитая при этом показывать своих персонажей в комическом ключе, добавляя символику тщеславия, жадности и глупости, тем самым внося назидательные нотки в сюжет.

Первая работа Рейкарта на рассматриваемую тему — «Алхимик» 1642 года из собрания Музея Изыщных искусств в Будапеште. На картине представлен бородатый мужчина средних лет, погруженный в работу. Он внимательно изучает содержание книги, лежащей на дощатом столике перед ним. Вторая фигура — мальчик, подмастерье, подкидывающий дрова в топку печи. На первый взгляд картина производит впечатление ремесленной сцены, любимого мотива Давида Рейкарта III. Но всего одна деталь позволяет с уверенностью сказать, что это скорее отрицательный образ. Этой деталью является сова, примостившаяся на перекладине стола. Сова для искусства Нидерландов XVII века — символ «слепоты» и глупости. Этот факт подтверждают народные фламандские пословицы, которые и закрепили подобный образ. Так, ночной образ жизни и любовь к тёмным местам у этих птиц породил выражение «гнездовые совы», означающее грязное, темное место, где легко может произойти злодеяние. Ещё одна поговорка переводится буквально «глуп, как сова» (“Zo dom als een uil”), или в другом варианте: «пьян как сова» (“Zo drunken al seen uil”). Она отражает убеждение фламандцев в том, что совы летают неуклюже, натываясь на деревья в лесу [16, p. 41]. Это создавало ассоциацию с глупыми действиями пьяного человека. Символизировали совы и другие пороки. “Dialogus creaturum”, опубликованный в Гауде в 1480 году, рассказывает легенду о великой зависти Филина к Орлу, принцу птиц. Филин стал настолько завистлив, что, в конце концов, поднял восстание против Орла. Восстание (очевидная параллель с историей Люцифера) заставило других птиц навсегда отвернуться от Филина. Благодаря этой легенде, широко известной в Нидерландах, совы стали символом гордыни и жадности. Все эти качества присутствуют в человеке, который соблазнился на тщетные попытки создать золото из других металлов. Совы во Фландрии почти не выступали символом мудрости и греческой богини Афины. Наоборот, связь образа с пороками можно проследить ещё с Иеронима Босха. У Рейкарта и его современников они встречаются в сценах ведьмовства и в сюжете «Искушения святого Антония», где представлены среди других демонов. Как образ глупости, сов можно увидеть в сценах таверн в стилистике Адриана Браувера [8, p. 36].

После перерыва в 6 лет Рейкарт снова обращается к теме алхимии в 1648 году. В этот год он создаёт несколько работ. Однако смысловые акценты в этих произведениях изменены. Исследователь бытового жанра Ф. Легран даже предположила, что художник поменял своё отношение к сюжету, однако, с этим утверждением сложно согласиться [6, p. 155]. Одна из картин 1648 года — это «Алхимик» из Музея Изобразительных искусств имени

Андре Мальро в Гавре. Образ старого алхимика здесь впервые дополняет фигура жены. Мотив, разработанный Рейкартом в сценах мастерских сапожников, где ремесленники были представлены с супругами, которые сидели за пряжей. Здесь же старуха держит в руках не прялку, а книгу, которая может быть интерпретирована, как Библия, а образ жены алхимика, таким образом, является назиданием нерадивому мужу [8, р. 40]. Этот мотив Рейкарт будет использовать и в дальнейшем. Подобная мягкая трактовка отличается от того, что делал Давид Тенирс Младший, который в картине «Алхимик» (1649 г.) из музея Изыщных искусств в Филадельфии, продолжает использовать поучительную символику: демонстрируя зрителю сову, несколько черепов и потухших свечей, намекающих на символику «ванитас». Фигуру супруги Тенирс вводит только в варианте конца 1640-х гг. из Галереи изящных искусств в Сан-Диего, где художник действует нагляднее. Женщина держит не книгу, а демонстративно утирает слёзы, показывая зрителю, какие беды приносит семье занятие её мужа алхимией [16, р. 43].

Близкой к варианту из Гавра является картина «Алхимик в своей лаборатории» (1648 г.) из собрания Королевского музея изящных искусств в Брюсселе. Мотив жены ученого, читающей ему библейский отрывок, здесь сохранён, однако вновь появляется сова. Она представлена не как живая птица, а в качестве рисунка, прикреплённого к дымоходу [10]. Рейкарт часто копирует свои композиции, авторским повторением Брюссельской картины является «Алхимик с женой в мастерской» (1648 г.) из Музея Изобразительных искусств в Лейпциге. Однако для этой работы мастер избрал других моделей, изменив черты лиц своих персонажей. Добавил художник и новые элементы натюрморта: на первом плане на полу оказались кузнечные меха, которые не только привносят новый композиционный акцент, но имеют и смысловую нагрузку. Меха символизируют глупость, в Нидерландах их изображение традиционно связывалось с «ветреностью» и необдуманными поступками самоуверенного человека, а также говорило ещё и о пороке тщеславия [17, р. 320].

В «Золотом кабинете» Корнелис де Би высоко оценивает умение художника передавать свечной свет [1, р. 309]. Почему поэт выделил именно этот навык, не вполне понятно, так как Рейкарт написал мало работ с передачей искусственного освещения. Большинство из них посвящены теме алхимии. Наиболее удачной работой этого круга является картина «Алхимик» из собрания музея Прадо в Мадриде. На ней Рейкарт представляет старика, читающего в свете свечей крупный фолиант, и его юного помощника. Здесь мастер отказался от традиционной символики глупости и пороков, наполнив картину образами «ванитас». О брэнно-

сти жизни и тщетности мысли говорят потухшие и слабо зажжённые свечи, тлеющие угли камина, тонкостенные стеклянные сосуды и мятые пожелтевшие листы бумаги, лежащие грудой на столе. На бесплодность поисков ученого намекают очки в его руке, которые традиционно принято считать символом духовной слепоты [16, р. 62].

В свете свечей предстаёт и алхимик в картине из Музея истории искусств в Вене, того же 1649 года. Как и в варианте из Прадо, Рейкарт изображает читающего старика. Фигуру алхимика окружает символика «ванитас». На столе учёного лежат песочные часы, письменные принадлежности и человеческий череп. Привлекает внимание мраморная статуэтка классической обнажённой натуры, видимо, алхимик погружён в изучение анатомии: книга перед ним открыта на странице с рисунком человеческого скелета, который может служить символом скорой смерти. Ещё одна картина с ночной сценой находится в собрании дворца Мангейм в Германии — это «Учёный с гомункулом в сосуде» 1649 года. Художник снова вводит образ жены алхимика. Пожилая пара, изображённая в правой части картины, с ужасом смотрит на существо в сосуде. Натурализм изображения эмоций Рейкарт берёт из поздних работ Адриана Браувера; его герои шокированы увиденным, их лица искажены, рты приоткрыты, глаза изображены чуть навыкате [18, р. 164]. Свеча, установленная в центре композиции, освещает левую часть картины с натюрмортом из предметов «ванитас».

Интерес вызывает картина «Ванитас» (1649 г.) из английского частного собрания. В этой композиции Рейкарт совмещает две свои любимые темы: алхимик и сюжет продажной любви. В тёмной комнате, освещённой только свечой, сидит бородатый старик, зажигающий курительную трубку. Он легко опознаётся, как алхимик, благодаря стопке книг и грудке приборов на столе и полках. Справа от него находится молодая женщина с лютней. В этой картине Рейкарт совмещает символику «ванитас», представленную песочными часами, курительными трубками и пожелтевшими листами бумаги, и символику чувственных наслаждений и пороков [8, р. 110]. Художник вручает девушке лютню — символ греховной любви, показывает старика, раскуривающим трубку; рядом с ним стоит рёмер, полный вина. Более того, некоторые детали указывают, что это сцена покупки любви. На столе стоит не просто анатомическая скульптура, а статуэтку Меркурия, бога торговли. Исследователи также указывают, что платье девушки слишком глубоко декольтировано для моды бюргерства XVII века [7]. Таким образом, Рейкарт не только иронизирует по поводу тщетности алхимических изысканий, но и демонстрирует глупость старика, трагящего остаток жизни в погоне за чувственными удовольствиями.

В позднем творчестве Рейкарт также обращался к алхимической тематике. Одна из работ второй половины 1650-х гг. находится в кастелло Сфорцеска в Милане. Но эту картину можно трактовать и как изображение сельского врача, так как в ней нет символики привычной для алхимических сцен. Зато есть фигура пациента на заднем плане, схватившегося руками за голову. Очевидно, он пытается справиться с приступом тошноты из-за снадобья, выданного ему главным героем. К этому же времени принадлежат и две картины из чешского замка Кромержжиз [8, р. 114]. Это, возможно, парные вещи: их сюжет и размер одинаковы. На первой изображён алхимик в своей мастерской; он изучает книгу, сидя у печи, на дымоходе которой примостилась небольшая сова. По сути, это повторение композиции работы Рейкарта 1642 года из Будапешта. Вторая картина — вариация на тему алхимика с женой. Этот тип изображения претерпел наибольшее количество авторских повторений и копий мастерской.

Алхимические сцены были популярным сюжетом во Фландрии XVII века, их часто изображал Давид Тенирс Младший. Одновременно с Тенирсом к ним обратился и Давид Рейкарт III, создавший собственный композиционный тип этих сюжетов. Сложно сказать точно, что привело Рейкарта к этой теме: возможно, всеобщий интерес к алхимической литературе или профессиональное соприкосновение с химическими опытами. При этом художник скорее уничижительно трактует это занятие, связывая его с пороками и пустой тратой времени, что хорошо видно из используемой мастером символики. Впервые тема появляется в творчестве художника в 1642 году. Последние же работы на этот сюжет датируются второй половиной 1650-х. Всего подобных произведений у мастера около пятнадцати, не считая многочисленных авторских копий и повторений мастерской. Большое число работ, а также наличие копий, говорит о коммерческом успехе подобной художественной продукции.

Картины художника со сценами алхимических опытов можно поделить на несколько типов: 1) изображения с символикой глупости, чаще всего с изображением совы, традиционного нидерландского образа, но также встречаются кузнечные меха, очки и т. д.; 2) картины с символами «ванитас», в них мастер использует приём искусственного свечного освещения; 3) тип, изобретенный мастером, с включением в сцену занятия алхимией супруги главного персонажа, вразумляющей его посредством чтения Библии.

К сожалению, творчество мастера оставляет ещё много вопросов, оно мало освещено в научной литературе. Алхимические сцены представляли интерес уже у ранних биографов, начиная с Корнелиса де Би и Арнольда Хоубракена. Однако с середины XIX века мастер был предан

забвению. Интерес к его творчеству пробудился лишь во второй половине XX столетия, когда начали отходить от характеристик художника, как вторичного и малозначимого. Важной вехой стал выход в 1999 году каталога-резоне, составленного Бернадеттой ван Хаут, но, несмотря на это, поле для исследований существует и сейчас, тем более, что в русскоязычной литературе имя художника практически не встречается.

Список источников и литературы

1. *Bie Cornelis de*. Het Gulden Cabinet van de edel vry Schilderconst (1661). Soest: Davaco Publishers, 1971.
2. *Houbraken A.* De groote schouburgh der Nederlantsche konstschilders en schilderessen. В.М. Israël Amsterdam, 1976.
3. *Decamps J.-B.* La Vie des peintres flamands, hoolandais et allemands. Paris. 1754; 2nd ed. Marsseilles: Barle, 1842.
4. *Nagler G.K.* Neues allgemeines Kunstler-Lexikon. 25 vols. Leipzig: Schwarzenberg and Schumann, 1835.
5. *Branden F.J.* Van den. Geschiedenis der Antwerpsche Schilderschool. 3 vols. Antwerp: J.-E. Buschmann, 1883.
6. *Legrand F.C.* Les peintres flamands de genre au XVII siècle. Paris, 1963.
7. *Mirimonde A.P.de.* La musique el le fantastique chez David Rijckaert III // *Jaarboek Koninklijk Museum voor Schone Kunsten van Antwerpen XVI*. Antwerpen, 1968. Pp. 177–216.
8. *Haute B.Van.* David III Ryckaert: A Seventeenth-Century Flemish Painter of Peasant Scenes. Turnhout: Brepols, 1999.
9. *Haute B.Van.* “Dulle Griet”» in seventeenth-century Flemish painting: a Visible image of popular peasant culture // *Acta Academica*. 2011. Pp. 1–40.
10. *Haute B.van.* Ryckaert at work: A Flemish painter’s view of labour // *De zeventiende eeuw*. Jaargang 23. Hilversum: Verloren. 2007. Pp. 195–215.
11. *Бенуа А.Н.* Путеводитель по картинной галерее Императорского Эрмитажа. СПб., 1910.
12. *Бабина Н.П.* Грицай Н.И. Фламандская живопись XVII–XVIII веков. СПб.: Изд-во ГЭ, 2005.
13. *Lenep J.van.* Art et alchimie. Etude de l’iconographie hermetique et de ses influences. Brussels: Editions Meddens, 1966.
14. *Doeber K.K.* The Goldmakers: Ten Thousand Years of Alchemy. Wetsport: Greenwood, 1972.
15. *Ploss E.E.* Alchimia. Ideologie und Technologie. Munich: Moos, 1970.
16. *Davidson J.P.* David Teniers the Younger. Boulder, Colorado: Westview Press, 1979.
17. *Larsen E.* Seventeenth-century Flemish painting. Freren: Luca Verlag, 1985.
18. *Vlieghe H.* Flemish art and architecture 1585–1700. Princeton: Yale University press, 1998.

УДК 75.03.

Лю Сыцзя

Санкт-Петербургский государственный университет. Институт истории, аспирант. E-mail: liusijia@mail.ru\st027429@student.spbu.ru

Тема студии художника в голландской живописи XVII века

Аннотация. Статья посвящена теме студии художника на полотнах лейденских живописцев Давида Байи, Герарда Дау и Яна Давидса де Хема. Выявлены иконографические прототипы поз и жестов героев, бытовые детали и типичные натюрморты. Автор приходит к выводу о том, что отсутствие уважения и защиты гильдий побуждает художников обращаться к этой теме. Тема студии становится способом продвижения социального статуса и рекламой профессиональных навыков художника.

Ключевые слова: художник в мастерской, Герард Дау, Давид Байи, Лейден.

Sijia Liu

Saint Petersburg State University, Institute of History, Postgraduate.
E-mail: liusijia@mail.ru\st027429@student.spbu.ru

Studio scenes in Holland Art in the 17th century

Annotation. The article is about paintings on the theme of the artist in his studio, depicted by Leiden artists David Bailly, Gerard Dou and Jan Davids de Hem. The writer analyzes typical poses and gestures of artists, house environment and typical still-life in paintings. The lack of respect and protection of guilds are main reasons for the prosperity of the theme of thartist in his studio.

Key words: artist in his studio, Gerard Dou, David Bailly, Leiden.

Тема студии художника расцвела в Лейдене в конце 1620-х годов. Популярность студийных сцен, таких как у Рембрандта Ван Рейна: «Художник в мастерской» (ок. 1628 г., Музей изящных искусств, Бостон), является одним из свидетельств растущего профессионального сознания голландского художника.

В Лейдене с 1575 г. был открыт знаменитый в Европе университет. Известность университета привлекла большое количество ученых из Европы. В то же время местное городское управление не поддерживало художников в формировании гильдий. В течение почти трех поколений городские власти отклоняли просьбы о формировании гильдии худож-

ников. Лейден в XVII веке был единственным важным голландским городом, в котором художники не принадлежали к гильдии Святого Луки. Членство в гильдии давало ряд преимуществ, в том числе защиту от внешней конкуренции. Художники южных Нидерландов активно искали заказчиков и в северных провинциях, чем наносили ущерб интересам северных художников [1, р. 13]. Власти упрямо придерживались позиции, что, как и текстильная промышленность, изобразительное искусство принадлежит к ремесленничеству, и интересы художников не нужно защищать. В начале 1640-х годов многие известные художники, в том числе Рембрандт, покинули Лейден и переехали в Амстердам. Лейденские художники надеялись, что местное городское управление поймет, что если рынок художников в Лейдене не защищен, большое количество художников покинут город. В 1648 году городской совет издал постановление о продаже картин в Лейдене [2, р. 242].

Неблагоприятные условия и неуважение к труду художника привели к появлению большого количества картин, изображавших студии художников. Это было своего рода саморекламой, которая помогала повысить социальный и профессиональный статус.

Давид Байи был одним из художников, способствовавших созданию гильдии Святого Луки в Лейдене. Он был сыном фламандского эмигранта, каллиграфа, художника и учителя фехтования Питера Байи. Сначала Давид был учеником отца и гравера по меди Жака де Гейна, затем его отдали в обучение живописи к Адриану Вербургу в Лейден. С 1601 года он работал у художника Корнелиса ван дер Воорта в Амстердаме. Был компаньоном в течение короткого периода в Гамбурге перед путешествием в Венецию и Рим. С 1608 по 1613 год он путешествовал по Германии и Италии. На обратном пути он, вероятно, предложил свои услуги герцогу Брауншвейгскому. По возвращении в Голландию в 1613 году Байи специализировался на натюрмортах и портретах, особенно с использованием типичных символов недолговечной и преходящей природы человека (череп, цветок, свеча и т. п.) [3].

Как и другие лейденские художники, Давид Байи стремился повысить и утвердить свой профессиональный статус, идентифицируя себя как придворного и наглядно отделяя себя от ремесленников. В живописи («Автопортрет с символами Vanitas», 1651 г., Муниципальный музей де Лакенхал, Лейден — *илл. 1*) Давид Байи сочетает в картине два жанра: натюрморт и портрет. С одной стороны, есть несколько портретов (живопись внутри картины), которые являются частью натюрморта на столе. Композиция включает в себя помимо прочего, череп, потушенную



Илл. 1. Давид Байи. Автопортрет с символами Ванитас. 1651. Дерево, масло. 65 x 97,5 см. Муниципальный музей де Лакенхал, Лейден

свечу, монеты, зеркало, карманные часы, сорванные и увядающие розы, жемчужное ожерелье, трубку, книги и скульптуру страдающего Христа. Мыльные пузыри парят над ними как символы мимолетности. На переднем плане со стола свисает свиток со словами: “Vanitas vanitatum et omnia vanitas”, которые напоминают нам слова из книги Экклезиаста: “суета сует — всё суета!” [4, р. 180].

С другой стороны, вся коллекция подчеркивает род занятий молодого человека слева, лицо которого имеет черты автопортрета. Художнику на самом деле было 67 лет, когда он писал эту картину в 1651 году. Картина сочетает в себе два момента времени: вымышленное прошлое и реальность. Модель держит в руке овальную картину, а персонаж на картине — это тот, кем будет художник в 1651 году. Герой картины представляет собой портрет самого художника, когда ему было около 27 лет. Молодой человек уверен в себе и гордится тем, что показывает свои успехи в старости, как будто он убежден, что будет знаменитым художником.

Герард Дау был одним из самых уважаемых голландских художников XVII века. Дау считался основателем Лейденской школы «изысканных живописцев» (*fijnschilders*). Он специализировался на создании небольших, кабинетного формата картин, написанных в виртуозной технике с эффектом полной иллюзии реальности предметов. 14 февраля 1628 года Дау поступил в лейденскую мастерскую Рембрандта. Дау оставался с Рембрандтом всего три года [5, р. 28]. В своих ранних произведениях Дау использовал тематику молодого Рембрандта, усвоил его интерес к светотени и некоторые внешние живописные приемы.

Как и Рембрандт, Дау изображал этапы своей личной и художественной карьеры в автопортретах. Композиция «Художника в мастерской» (1630–1632 гг., Ньюхаус Галереи, Нью-Йорк — илл. 2) Дау наполнена



Илл. 2. Герард Дау. Художник в мастерской. 1630–32. Дерево, масло.
59 x 43.5 см, Ньюхаус Галереи, Нью-Йорк

предметами, некоторые из которых являются инструментами рисования. Глобус, сломанный слепок головы (похожий на автопортреты Дау в 1647 году), череп, лютя, книги, меч — традиционно ассоциировались с идеей Vanitas, эфемерностью жизни. Он включил эти символы мимолетности в свою композицию, чтобы подтвердить, что краткий миг земного существования преодолевается бессмертием созданного (*ars longa vita brevis*). Этот аргумент подкрепляется сходством с «Художником в его мастерской» (1647). Эта работа, которая может быть истолкована как стремление поднять художника-ремесленника до статуса респектабельного горожанина, гуманиста, восхваляет постоянство искусства.

На картине лицо художника находится в тени. В искусстве затененное лицо долгое время было явным признаком беспокойного или меланхолического ума. Рембрандт, учитель Дау, часто рисует затененное лицо и глаза и создает меланхолическую атмосферу. Это явление тесно связано с идеями об источниках вдохновения для художников в Европе того времени.

Меланхоличный темперамент был связан с депрессией, самоанализом и художественным творчеством. Меланхолию удалось переосмыслить как признак великих философов, пророков, художников и героев.

В традиционной западной магии выделялось четыре «гумора», или темперамента, соответствующих четырем стихиям и четырем планетам: сангвинический темперамент — Воздуху и Юпитеру, холерический — Огню и Марсу, флегматический — Воде и Луне, а меланхолический — Земле и Сатурну. Дети Сатурна и меланхолики были традиционно смуглы.

Поэты, художники и оккультисты понимали и принимали черный юмор, типичный для меланхолического склада характера. Героическое неистовство, безумие, или *furor*, которое Платон называл источником всякого вдохновения, в сочетании с черной желчью меланхолического темперамента порождает великих людей.

На гравюре «Меланхолия» Альбрехта Дюрера (1514) Меланхолия в облике крылатого духа восседает в позе, характерной для тех, кто поражен ее проклятием или удостоился ее даров: голова ее опирается на левую руку, взгляд напряжен и сосредоточен, лик темен (*facies nigra*), как и подобает меланхоликам с присущим им избытком черной желчи [6].

В XVII веке считалось, что ученые, гуманисты, философы, поэты — все, кто занимался уединенными интеллектуальными занятиями — страдали психической болезнью. Неудивительно, что Лейден, город знаменитого университета и медицинской школы, породил множество диссертаций по меланхолии и изображений меланхоликов. Ян Давидс де

Хем (1606–1683/1684) написал в 1628 году картину «Ученый в своем кабинете» (Музей Эшмола, Оксфорд — илл. 3): молодой ученый, сидящий в задумчивой позе (характерной для меланхолии, в эпоху Возрождения в позе созерцания Микельанджело изобразил Лоренцо Медичи, а Рафаэль — Гераклита в Афинской школе), отворачивается от книг на своем столе. Он, кажется, размышляет о содержимом открытого письма, лежащего на столе. Другие предметы связаны с обучением военному делу. Многие молодые люди выбирали для поступления школы фехтования Лейденского университета и получали военное образование. На стене висит портрет офицера, карта и игровая доска [7, р. 301]. В аналогичной работе Питера Кодде «Молодой учёный в своем кабинете» лицо задумчивого ученого погружено в тень.

Другой способ выразить свои чувства использует Питер Кодде в автопортрете. Художник сидит перед своим мольбертом. В мастерской нет никаких излишних украшений. Художник курит и смотрит на зрителей. Считалось, что курение, «сухое пьянство», затуманивает мозг, окраши-



Илл. 3. Ян Давидс де Хем. Ученый в своем кабинете. 1628. Музей Эшмола, Оксфорд

вает тело в коричневый цвет и искусственно вызывает состояние меланхолии [1, р. 28].

Совершенно иную трактовку напряженной мысли и работы художника представил Дау в «Художнике в мастерской» (1647 г., Берлинская картинная галерея, Берлин — *илл. 4*). Здесь он изображает себя идеальным художником, разбирающимся в истории, теории искусства и других научных дисциплинах.

Художник изображен в табарде, традиционном домашнем халате, который в XVII веке носили юристы, ученые и священнослужители. На его голове — бархатный берет, он сидит за столом, его рука остановлена во время рисования. Он показывает себя прерванным во время работы. В картине «Художник в мастерской» Рембрандта и «Аллегория живописи» Яна Вермеер художники носят береты. Берет художников подчеркивает не только их профессию, но и их социальный статус. Профессора Лейденского университета, студенты, ученые и философы с 1630 года носили береты.



Илл. 4. Герард Дау. Художник в мастерской. 1647. Дерево, масло. 43 x 34,5 см. Берлинская картинная галерея, Берлин

Скульптура Геркулеса, побеждающего Какуса, которая стоит на столе, утверждает аллегорический смысл этого автопортрета. Мифологический сюжет скульптуры проиллюстрировал победу старательности над ленью и обманом. Такие предметы, как маска, статуя и глобус, отсылают к научным интересам и образованности и подчеркивают интеллектуальные и творческие устремления.

Дау подчеркнул, что изображен ученый. В этой работе палитра художника, висящая над фигурой, почти теряется в тени. Глобус, морская раковина на полке сверху и скульптурная маска на краю стола указывают на разнообразие интересов художника, в то время как свеча означает усердие и постоянное стремление к совершенствованию. Перо, которое держит Дау, является атрибутом персонифицированных понятий, связанных с интеллектом и учебой. Восприятие близости между изобразительным искусством и музыкой было обычным явлением в голландской художественной мысли, и многие художники представляли себя либо занятыми изображением музыкантов, либо играющими на инструментах. Так, например, в работе старшего современника Дау Питера Кодде «Разговор об искусстве» на столе лежат музыкальные инструменты: альт и лютня с другими атрибутами занятий художествами.

На картине под рукой Дау изображен молодой человек под деревом, на котором сидит птица. Позади него видны камень и корова или вол, головы животных обращены к нему. Казалось бы, Дау изображает Орфея. Говорили, что ничто не могло устоять перед его прекрасными мелодиями — ни враги, ни звери. Даже деревья и камни были очарованы его музыкой. Это сравнение как нельзя точно описывает деятельность художника, поскольку музыкант чувствует природу в гармонии своей музыки, а художник — в своем искусстве. Кроме того, сломанный слепок головы у локтя художника, за которым лежит альт, может указывать на судьбу Орфея. По Овидию, он был растерзан фракийскими менадами за то, что презрел их любовные притязания.

Все эти предметы символизируют обучение художников, творческие способности и трудолюбие, как символы достоинства искусства живописи, и усиливают одну из основных тем работы: бессмертие художника, достигнутое с помощью его искусства. Изобразительное искусство способно победить время, продолжая жить в веках.

Таким образом, лейденские художники неоднократно изображали мастерскую художника с атрибутами ученого. Во-первых, Лейден был городом первого университета Голландской Республики, уважение к учености как образу жизни, ясно показывается в этих изображениях сту-

дии. Во-вторых, объединение художественной мастерской и кабинета ученого предоставило лейденским художникам оригинальный способ повысить свой профессиональный статус. В живописных изображениях художники одеты как ученые и работают в мастерской с учеными атрибутами — такой образ становится их личным манифестом.

Список источников и литературы

1. *Chapman H.P.* Rembrandt's Self-Portraits: A Study in Seventeenth-Century Identity. Princeton: Princeton University Press. 1990. xix, 189 [152] p. of plates.
2. *Prak M.* Guilds and the Development of the Art Market during the Dutch Golden Age // *Netherlands Quarterly for the History of Art.* 2003. Vol. 30. No. 3/4.
3. *Маркезин А.А.* Давид Байи. Автопортрет с символами Ванитас. URL; <https://www.proza.ru/2017/12/20/831> (дата обр.: 13.09.2019).
4. *Brusati C.* Self-Portraiture and Self-Reflection in Seventeenth-Century Netherlandish till-Life Painting // *Netherlands Quarterly for the History of Art.* 1991. Vol. 20. No. 2/3.
5. *Baer R., Dou G., Wheelock A.K.* Gerrit Dou, 1613–1675: Master Painter in the Age of Rembrandt. Washington. 2000. 159 p.
6. *Хеласдоттир Э.* Хела и меланхолия Сатурна / Пер. А. Блейз. [Электрон. ресурс]. URL: (дата обр.: 13.09.2019).
7. *Muller Sh.D.* “Young Scholar in his Study”: Painters and Scholars Learning the Art of Conversation in Early Seventeenth-Century Leiden // *Netherlands Yearbook for History of Art.* 2009. Vol. 59. 301 p.

УДК 94 (4)

Мигунова А.В.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, аспирант. E-mail: a.v.migunova@spbu.ru

«Мальчик в плаще и тюрбане»: портрет и династия

Аннотация. В 1619 году на чешский престол избирают курфюрста Фридриха V Пфальцского. Однако в битве на Белой горе в ноябре 1620 г. его коалиция терпит поражение. Спустя два месяца в январе 1621 г. императором была объявлена публичная опала над курфюрстом Пфальца. Семья курфюрста спешно бежит из Праги сразу после поражения на Белой горе и находит новый дом в Нидерландах. Вплоть до 1648 г. семью ожидают как горести, так и радости. Стремясь к восстановлению своих позиций, семья Виттельсбахов моделирует свой прежний образ жизни, активно участвует в общественной жизни и лелеет надежды на возвращение. В статье рассматривается стратегия адаптации членов семьи Фридриха V через заказ символических художественных портретов.

Ключевые слова: Виттельсбахи, миграция, Тридцатилетняя война, Пфальц, портреты, Геррит ван Хонтхорст, Ян Ливенс, Антонисван Дейк.

Migunova A. V.

Saint Petersburg State University, Postgraduate.

E-mail: a.v.migunova@spbu.ru

Annotation. Frederick V of the Palatinate was crowned as king of Bohemian in 1619; however, his party suffered a devastating loss in Battle of White Mountain in November of 1620 and the family was forced to flee to Netherlands. In 1621 the emperor publicly declared the Elector Palatine out of favour. In Netherlands the Wittelsbach family actively tried to restore their good name modeling their former way of life, ordering symbolic art portraits.

Key words: Wittelsbach family, migration, The Thirty Years War, Palatinate, portraits, Gerrit van Honthorst, Jan Leavens, Anthony van Dyck.

В мае 1618 года в Праге вспыхнуло восстание сословий, которое положило начало Тридцатилетней войне. Избрание в 1619 году на вакантный, как считали мятежники, чешский престол пфальцского курфюрста Фридриха V Пфальцского и вмешательство в войну членов Евангелической унии позволило императору Священной Римской империи Фердинанду резко расширить круг опальных представителей знати. В полной мере это проявилось уже после победы имперского оружия в битве на

Белой горе в ноябре 1620 года. Спустя два месяца в январе 1621 году курфюрст Пфальца попал в публичную опалу. Сразу же после белогорской катастрофы Фридрих V бежал вместе со своей семьей за пределы империи: через Бранденбург в родственные по крови и вере Нидерланды. Там семья пребывала вплоть до 1648 года, когда уже старший сын Фридриха Карл Людвиг смог на полных правах вернуться в Пфальц.

В общей сложности в семье Фридриха V от его жены, английской принцессы Елизаветы Стюарт, было 13 детей, двое из которых умерли в младенчестве, а старший наследник — при трагических обстоятельствах в 1629 году. Пример этой семьи пфальцских Виттельсбахов позволяет нам выстроить поведенческую модель мигрантов-дворян в сложное конфессиональное время, когда интересы династии тесно переплелись с их позицией на международной и протонациональной арене.

Многие исследователи до этого лишь пытались реконструировать биографию отдельных представителей семейства. Однако выстроить полную картину модели адаптации семьи к новым реалиям, к сохранению своего публичного дворянского статуса и его видимости невозможно без осознания инструментов, которыми они владели.

Данная статья не является искусствоведческим исследованием. Однако хотелось все же прежде расставить акценты: еще со времен выхода известного труда Эрнста Канторовича [1] как историки, так и коллеги-искусствоведы развивают тему репрезентации тела короля. И если историки указывали в первую очередь на политические первопричины, то искусствоведы рассматривают иконографическую и стилистическую составляющие, как, например, в парадных портретах монархов. Задача парадного портрета — продемонстрировать высокий социальный статус заказчика через костюм, интерьеры и дополнительные детали: атрибуты власти, военной доблести. Однако можно не только рассмотреть портрет государя в качестве инструмента придания веса государству на международной арене, но и включить портрет в историю семьи. Конечно, современное состояние искусствоведческих исследований не определяется только анализом самого портрета. Западные искусствоведы давно воспринимают себя в контексте *court studies*, а в отечественной историографии можно найти лишь отдельные примеры исследований, посвященных рассмотрению портрета монарха в политическом контексте или дискурсе [2].

Еще одним направлением в искусствоведении является рассмотрение нескольких видов искусства в комплексе и демонстрация их как средства репрезентации. Например, Майкл Йонан предпринял такую

попытку в отношении Марии Терезии [3]. Он рассматривает портреты, архитектуру и садовое искусство, объединяя все тематически личностью репрезентуемого монарха. Поэтому было бы интересно взглянуть на вопрос с другой стороны и использовать произведения живописного искусства в историческом исследовании, чтобы портреты смогли «подтвердить» исторические тезисы, выводимые из источников и историографии.

Историческими источниками для данного исследования послужат мемуары членов семьи Виттельсбахов (мемуары дочери Елизаветы [4], Софии Ганноверской [5]) и корпус личной и деловой корреспонденции [6]. Историографические исследования представлены рядом биографий отдельных членов семьи Виттельсбахов. Так, отметим явное внимание к «зимнему королю» — Фридриху [7], хотя упор в этих исследованиях делается на роли курфюрста в войне [8]. Дети Фридриха также попали в фокус исследователей, правда, написанные биографии есть не у всех членов семьи, а лишь у конкретных ярких представителей. Можно отметить немецкие и английские биографии самого яркого из сыновей Фридриха — Рупрехта («Жизнь принца Рупрехта Пфальцского» [9], «Принц Рупрехт Пфальцкий (1619–1682): сын немецкого курфюрста на службе у Стюартов» [10], «Руперт Пфальцкий» [11], «Принц Руперт. Портрет Солдата» [12]). Внимание исследователей привлекли к себе и дочери Фридриха: Елизавета [13] и София Ганноверская [14].

Реституция собственного дворянского статуса в сословной среде, которой активно занимались члены семьи Фридриха, включала в себя заказ (возможно, необязательно оплаченный) множества художественных портретов. Рассмотрим несколько примеров, которые ярко вписываются в контекст поведенческой линии семьи. Даже в вынужденной эмиграции у семьи нашлись влиятельные друзья и знакомые. Последний факт позволял им, согласно дворянской традиции, заказывать портреты у довольно известных и талантливых художников. Можно сказать, что известные любители искусства Фридрих и Елизавета удачно попали в эпицентр расцвета живописи «золотого века» Нидерландов.

Самым интересным художественным примером, который «открывает» серию портретов Виттельсбахов, является «Мальчик в плаще и тюрбане» (Ян Ливенс, 1629). Известно, что Ливенс работал при дворе Карла I Стюарта [15], но вкладывают ли искусствоведы в этот сюжет историю взаимоотношений Карла и Рупрехта Пфальцкого? Ведь именно Рупрехт изображен на портрете и, бесспорно, он являлся любимым племянником Карла от его сестры Елизаветы. Но нельзя не согласиться, что в музей-

ном описании картины точно подмечен характер юного принца — беззащитность и гордость, уверенность и любопытство. Все это соответствует тому закладываемому характеру, который вырабатывается почти у всех детей Фридриха, если обратить внимание на закладываемое родителями образование и воспитание детей даже в условиях потерянного статуса и вынужденной эмиграции. И все только ради того, чтобы дети были готовы в обозримом будущем вновь занять свое место или быстро подняться по дворянской лестнице в случае неудачи. Еще одной характерной чертой быстрой адаптации при дворе штатгальтера служит тот факт, что известному придворному художнику, деятелю нидерландского Золотого века Герриту ван Хонтхорсту, который работал не только с Оранскими, но и английским королем Карлом I, была заказана серия парадных портретов семейства Виттельсбахов. Можно предположить, что эта серия является показательным примером репрезентации дворянской идентичности при помощи «интернациональных» родственно-династических связей.

После смерти Фридриха в 1632 году, когда он попытался совместно с шведским королем Густафом Адольфом выступить против Императора, заказаны парадные портреты Фридриха и Елизаветы в качестве королей Богемии («Портрет Фредерика V, короля Богемии», «Елизавета Стюарт, королева Богемии», 1634). Примечательно, что сейчас эти портреты находятся в Пфальцском музее, в Гейдельберге. На Фридрихе — корона святого Вацлава, другие богемские регалии и воротник ордена Подвязки. На столе — шапка, представляющая его в качестве курфюрста Пфальца. Вероятно, как только появилась возможность, Елизавета заказывает эти парные портреты не только в память о Фридрихе, но и в память о муже, который при жизни обладал сразу двумя такими властными и важными статусами.

Смерть отца семейства Фридриха поставила Елизавету в сложное положение: она потеряла мужа, первенца и ещё двух детей, умерших в младенчестве — Людвига и Шарлотту. Сейчас она же осталась с десятью детьми и огромным количеством долгов. Несмотря на это в Елизавете сохранился прочный стержень, она не предавалась унынию, и это качество унаследовали её дети. София признаётся, что была весела в те дни, хотя им приходилось продавать жемчуга и другие драгоценности. Правда, девочке было всего два года, и она вряд ли могла осознавать бедствие семьи. Семья вернулась в Гаагу.

В конце 1630-х и начале 1640-х годов маленький двор Зимней королевы здесь играл важную роль. Задавали тон красивые, хорошо образованные дамы, уже отсутствовала суровая бездумная атмосфера, харак-

теризующаяся огромным потреблением алкоголя. Елизавета дорожила репутацией своего дома и безупречной репутацией своих дочерей до самой старости, поскольку репутация являлась почти единственным, что осталось ей в качестве приданого. Писатели, философы, художники и музыканты только добавляли двору Елизаветы изящества. Большое значение имела остроумная беседа, и, кажется, Елизавета предвидела форму развлечения, которая стала известной в Париже в «салоне» женщин восемнадцатого века. Граф Фридрих фон Донна удачно описал этот двор в своих мемуарах: «Cettereineattiraitlesyeux («эта королева привлекла глаза» — дословно с фр.), уважай и доверяй мне, я знаю, что тебе нравится, а что нет». Не зря Рене Декарт оценил необычайно умную старшую дочь Елизавету, как ученика и собеседника (когда он не жил в Гааге, он переписывался с ней).

В 1636 году Геррит ванн Хонтхорст создает одно из самых ярких полотен в череде портретов Виттельсбахов — «Триумф зимней королевы, аллегория Праведности» (“The Triumph of the Winter Queen Allegory of the Just”). Сейчас она находится в Бостоне, в Музее изобразительных искусств.

Картина является аллегорическим семейным портретом. На ней изображена Елизавета Стюарт, недавно овдовевшая (зимняя) королева Богемии, которая жила в изгнании в Нидерландах. Возможно, картина написана в охотничьем домике в Ренене, недалеко от Гааги. Елизавета сидит на повозке, запряженной тремя львами, со скипетром в руке в окружении своих 13 детей. Впереди яркая фигура Елизаветы — дочери, с венками в руках. Позади колесницы в военных доспехах едут Рупрехт и Мориц, а в курфюрстских одеяниях — наследник Фридриха Карл Людвиг. Раздавленная фигура под колесницей — это Нептун, римское божество воды и моря. Данная сцена намекает на трагическую гибель в море старшего сына Фридриха Генриха в 1629 году. Он смотрит вместе с отцом Фридрихом с небес (левый верхний угол) на Елизавету и все семейство, оба также держат в руках пальмовые ветви. Позади Нептуна под колесницей изображены еще две скорбные фигуры, вероятно, это уже аллюзия на всех врагов семейства, живых и мертвых.

Любопытной представляется картина придворного художника Карла I Стюарта — Антониса ван Дейка «Портрет принца Карла Людовика и принца Руперта» (1637), на сегодняшний день она хранится в Лувре. На портрете оба юноши изображены в военных доспехах, взгляд Рупрехта устремлен вдаль, немного мечтателен, а Карл Людвиг смотрит прямо на зрителя, подчеркивается, что молодой человек настроен серьезно. Это

уже второй по хронологии пример, когда художественно изображалась военное воспитание и карьера сыновей курфюрста. С каким сюжетом это было связано?

Сначала обратим внимание на то, что еще перед своей смертью в 1632 году бывший курфюрст Фридрих написал Карлу I, где просил его присмотреть за своей женой и детьми [16, р. 24]. К 1635 году уже после смерти Фридриха Карл Людвиг достиг восемнадцатилетия. По этому поводу он был вызван в Англию Карлом I. Елизавета переживала, потому что молодой Карл Людвиг мог совершить ошибки. Прибыл в Англию наследник отца в октябре 1635 года, и был очень любезно принят королём.

Таким образом, Елизавета решила отправить второго сына к брату, не надеясь, что Рупрехт будет иметь такой же успех. Она просила Генриха Ване присматривать за ним и направлять. К счастью или нет, но она ошиблась. Рупрехт затмил своего брата. В Англии, в отличие от Гааги, молодой Рупрехт продемонстрировал силу своего характера и находчивость. Английский друг матери Елизаветы Томас Рой восхищённо писал, что принц полон духа и действия, все, что он делает превосходно [11, р. 23]. «Его величество с удовольствием общается с ним, потому что принц никогда не бывает простым в своей речи». С королём они нашли и общую точку соприкосновения в любви к искусству. Рупрехт также строил вместе с королём авантюрный план основания колонии на Мадагаскаре, которую молодой принц мог бы возглавить. Для Елизаветы же он был только «солдатом короля и брата». Она писала Рою, что её сын «не должен бродить по миру, как странствующий рыцарь» [11, р. 25], конечно, не зная уготовленной Рупрехту судьбы. Сам принц относился к увещаниям родственников равнодушно и не распространялся насчёт своих планов. Оба мальчика вырвались из дома, они теперь уже не желали подчиняться матери.

Самая главная цель поездки в Англию — осуществление старых планов на возвращение Пфальца. Многие английские дворяне предлагали свои мечи, а английский король обещал деньги и даже корабли. Карл, наконец, отпустил братьев, и они в июне 1637 года отправились из Гринвича в Гаагу. В день отбытия Рупрехт охотился утром с королём и заявил, что готов сложить кости в Англии [17, р. 10]. Оба брата покидали остров с неохотой.

Вероятно, портрет ван Дейку был заказан Карлом перед началом военной кампании братьев Пфальцских на материке. Уже в 1638 году состоится битва у Флото, проигранная молодым курфюрстом, а принца Рупрехта возьмут в имперский плен.

Наконец, нельзя не отметить Луизу Голландину, одну из младших дочерей. Известно, что Луиза обладала талантом к живописи, она нередко продавала свои картины, чтобы принести какой-то доход семье [11, р. 28]. Она, вероятно, была одной из любимых учениц Геррита ванн Хонтхорста. И помимо ее парадного портрета его руки 1642 года (Геррит изобразил и других ее сестер — Елизавету и Софию), нам известен автопортрет Луизы, написанный ориентировочно в 1650 году. Луиза изобразила себя в виде художницы в античных одеяниях, она держит в руках кисти, а яркая широкополая шляпа не может не привлекать к себе внимание. Вся фигура Луизы говорит о самодостаточности и гордости девушки, она уверена и не беззащитна перед жизненными трудностями.

Ранее, в 1640-ые годы она создает портрет младшей сестры Софии в костюме индианки. Возможно, это связано с голландской вест-индской компанией, но не связано ли изображение нового мира с детской мечтой обретения нового дома? На этот вопрос еще предстоит найти ответ.

Итак, Виттельсбахи, несмотря на свое плачевное финансовое состояние, старались поддерживать образ крупного дворянского семейства, обладающего привилегиями. И в то же время они не стеснялись просить помощи более влиятельных и богатых друзей и родственников. Так, придворные художники помогали им по крупицам восстанавливать дворянский статус, создавая яркие художественные образы, каждый из которых появлялся в определенном момент жизни семейства. Нельзя сказать, что коллекция портретов Виттельсбахов стала лишь частью дворянской культуры семнадцатого столетия. Вероятно, заказ подобных портретов стал неким инструментом процесса репрезентации и реституции дворянского статуса. Ведь на протяжении всей Тридцатилетней войны и после нее Виттельсбахи придерживались определенной линии поведения. Во многом они полагались на ту самую дворянскую солидарность, в то же время, не забывая о собственном достоинстве и важности в дворянской иерархии, которые были так несправедливо отняты.

Список источников и литературы

1. *Kantorowicz E.H.* The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology. Princeton: Princeton University Press, 1957. 632 p.
2. *Скворцова Е.А.* Роль портретных серий в идейно-художественной программе Чесменского дворца // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведения // Вопросы теории и практики. 86 (2–12), 2017. С. 177–181.

3. *Yonan M.* Empress Maria Theresia and the Politics of Habsburg Imperial Art. Pennsylvania: Penn State University, 2011. 226 p.
4. *Bentley R.* Memoirs of the Princess Palatine princess of Bohemia. London: Bentley, 1853. 228 p.
5. *Duggan J.N.* Sophia of Hanover: From Winter Princess to Heiress of Great Britain, 1630–1714. London: Peter Owen Publ., 2011. 224 p.
6. *Bromley G.* A collection of original royal letters. London: J. Stockdale, 1787. 382 p.
7. *Findeisen J.P.* Friedrich V. von der Pfalz // Findeisen J.-P. Der Dreißigjährige Krieg. Eine Epoche in Lebensbildern. Graz, Wien, 1998. S. 78–83.
8. Der Winterkönig Friedrich von der Pfalz. Bayern und Europa im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges / Hrsg. von P. Wolf, M. Henker, E. Brockhoff, B. Steinherr, S. Lippold. Augsburg: Theiss, 2003. 376 s.
9. *Treskow A.* Leben des Prinzen Ruprecht von der Pfalz. Berlin: F. Schneider, 1857. 223 s.
10. *Rebitsch R.* Rupert von der Pfalz (1619–1682): ein deutscher Fürstensohn im Dienst der Stuarts. Wien: Studien Verlag, 2005. 172 s.
11. *Scott E.* Rupert Prince of Palatine. N. Y.: G. P. Putnam's sons, 1900. 406 p.
12. *Kitson F.* Prince Rupert. Portrait of a Soldier. London: Constable & Robinson, 1994. 195 p.
13. *Godfrey E.* A sister of Prince Rupert, Elizabeth princess palatine and abbess of Herford. London, N. Y.: J. Lane, 1909. 441 p.
14. *Feuerstein-Praßer K.* Sophie von Hannover (1630–1714). „Wenn es die Frau Kurfürstin nicht gäbe...“. Regensburg: F. Pustet, 2004. 264 p.
15. *Wheelock A.K., Dickey S.* Jan Lievens: a Dutch master rediscovered. Washington: National Gallery of Art; Milwaukee: Milwaukee Art Museum; Amsterdam: Rembrandthuis; New Haven: Yale UP, 2008. 308 p.
16. *Spenser Ch.* Prince Rupert. London: Weidenfeld & Nicolson, 2007. 272 p.
17. *Gower R.* Rupert of the Rhine. London: Trebner & Co, 1890. 162 p.

Власть и общество

УДК 94(481)

Матусова А.В.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт
истории, бакалавр.
E-mail: matusovalina21@gmail.com; st062573@student.spbu.ru

Проблема усиления власти конунга в Норвегии IX–XI вв.

Аннотация. Статья посвящена проблеме власти конунга в Норвегии IX–XI вв. Автор рассматривает два противоположных принципа взаимодействия конунгов и бондов. Кратко освещены наиболее важные точки соприкосновения интересов конунга и знати. Кратко обозначены ключевые точки процесса формирования королевской власти в Норвегии.

Ключевые слова: Норвегия, власть конунга, бонды, христианизация.

Matusova A. V.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor.
E-mail: matusovalina21@gmail.com; st062573@student.spbu.ru

The problem of strengthening the konung's power in Norway of the 9–11th centuries

Annotation. The article is devoted to the problem of the konung's power in Norway of the 9–11th centuries. The author considers two opposite principles of interaction of konungs and bonds. The most important points of contact between the interests of the king and the nobility are briefly highlighted. The key points of the process of formation of king's power in Norway are briefly indicated.

Key words: Norway, konung's power, bonds, Christianization.

В ранней истории Норвегии можно наблюдать два типа конунгов. Г.С. Лебедев выделил такой тип политического лидера, как конунги-викинги [1, с. 47]. Период их правления является временем резких перемен, качественных сдвигов в процессе формирования власти. Старая знать, старые обычаи и законы, т. е. вся структурная основа традиционного племенного, общинного самоуправления была главным противником, с которым боролись конунги-викинги. Модель взаимоотношений конунга-викинга с бондами и представлявшей их знатью можно обозначить как «притеснение бондов».

Другим типом политического лидера были конунги-строители. Они правили в союзе и в совете со знатью. Модель их поведения можно обозначить, как «согласие с бондами». В основе этих моделей лежат три последовательных вопроса, тесно взаимосвязанных между собой: вопрос усиления власти конунга в областях, вопрос податей, вопрос религии.

Приступая к рассмотрению этих вопросов, прежде всего, следует сказать, что власть конунга не была наследственной. Однако норвежские конунги претендуют на власть, используя терминологию владельца одаля — наследственной родовой земельной собственности, полученной по прямой линии от Харальда Прекрасноволосого [2, с. 101]. Формула «отнятие одаля», вероятно, выражала идею верховенства конунга над населением и его земельными владениями. Но сложно говорить о реальном существовании этой идеи в IX–XI веках, и, вероятно, Снорри Стурлусон приписывает ее первым норвежским конунгам.

Более реальным способом достижения статуса верховного конунга было провозглашение на тинге. Тинг во главе с так называемыми «могучими бондами» руководствовался не только родовитостью, авторитетом и военной мощью конунга, но и согласием конунга защищать и сохранять старые порядки.

Некоторые исследователи считают, что согласие тинга было формальным ввиду военной силы конунга. Однако это мнение несправедливо, поскольку часто конунга не везде и не сразу признавали, и тогда ему приходилось договариваться, обещая соблюдение старых законов. Деятельность конунгов по укреплению власти встречала серьезное сопротивление со стороны бондов, которые могли отстаивать свои исконные права как на тингах, так и в вооруженной борьбе [3, с. 8]. Вплоть до последней четверти XII века вооруженное народное ополчение выступало в качестве силы, которая реально противопоставляла себя властным амбициям конунгов, дружины которых были менее многочисленны [4, с. 5]. Главными действующими лицами, которые формулировали волю бондов, являлись знатные, родовитые люди, как правило, умные и уважаемые — «могучие бонды» [2, с. 112] Они представляли бондов перед конунгом и были посредниками между ними. «Могучие бонды» возглавляли войско бондов и играли существенную роль в его существовании и боеспособности, так как, оставшись без предводителя, оно не обладало реальной силой и не могло оказать сопротивление.

Управление подвластными территориями осуществлялось посредством постоянных разъездов. Такое ежегодное путешествие по стране называлось системой *вейцлы*. Уже с VII века в Норвегии известны усадь-

бы конунга, служившие местом остановки конунга и его дружины [5, с. 68]. Усадьбы были наследственной собственностью конунгов. Примерно до X века они возникали в результате внутренней колонизации страны, в связи с чем появилось множество малых конунгов. В X–XII веках усадьбы возникали в результате захвата или конфискации земель в ходе борьбы за единовластие. Как правило, вейцла ассоциируется с пирами, даваемыми конунгом или знатными людьми в честь конунга. Пир не только обеспечивал социальную коммуникацию, но и был составляющим элементом системы управления.

Конунг мог передавать право вейцлы «своим людям» в качестве вознаграждения или с целью привлечения их на свою сторону. До Олава Толстого в качестве таких «людей конунга» выступала, как правило, родовая знать. В правление Олава Толстого его опорой становятся выходцы из незнатных слоев населения. Вейцла не передавалась в наследственную собственность и должна была обеспечить подданного доходом.

Разъезды по стране были необходимы не только для сбора дани, но и для посещения тингов. Тинги были органом политического управления, и конунгу важно было их контролировать. На тингах конунг осуществлял судебную власть, являвшуюся одной из его главных задач. Также он взаимодействовал со знатью, что было важно в условиях господства личных связей и договоренностей. Посещение тингов было способом поддержания авторитета конунга, демонстрации его могущества и сохранения верности подвластных территорий.

Области, находящиеся под властью конунга, имели два центра, представлявших две различные системы власти, которые в свою очередь демонстрировали две разные стадии управления: местную, восходящую к племенному строю, и формирующуюся королевскую [5, с. 69]. Централизация власти сопровождалась идеологическим обоснованием за счёт утверждения в реальных племенных культовых центрах. Формирование сети хусабю, как опорных пунктов королевской власти свидетельствует об ее усилении и стремлении закрепить за собой глубинные районы подчиненной территории, о ее противодействии племенным формам общественной организации, что означает важный шаг в формировании власти [5].

Как и на Континенте, в Норвегии могуществу монархии препятствовало наличие родов не менее могущественных, чем королевский [7, с. 24]. В норвежском обществе мыслили не понятием «династия», а понятием «род». Статус верховных конунгов не отличался от статуса других представителей родовой знати. В связи с этим стремление Харальда Прекрас-

новопосога подчинить себе всю страну встретило сопротивление родовой знати, малых конунгов, которые были «не ниже Харальда конунга по сану» [6, с. 47]. Многие не желали становиться «службой» Харальда Прекрасноволосого и бежали, обосновываясь за пределами Скандинавии, а многие оставались морскими конунгами и испытывали судьбу в викингских походах. Подобные оттоки населения случались каждый раз, когда к власти в Норвегии приходил верховный конунг.

Для упрочения своей власти Харальд назначал ярлов и херсиров в каждом фюлке. Считается, что первоначально ярлом назывался свободный знатный человек. С установлением власти верховного конунга ярлами становились лояльные представители знати, которые обеспечивали интересы конунга в областях. Тем не менее, власть ярлов оставалась довольно значительной, и конунгам приходилось бороться с их сепаратистскими устремлениями.

При Олаве Толстом значительную роль стали играть лендрманны — должностные лица конунга. Одной из функций лендрманнов была организация ополчения, что предполагало вмешательство в местное самоуправление. Кроме того, конунг мог собирать «своих людей» для решения дел.

Ленные пожалования заключались в наделении ленника поступлениями от населения и не носили наследственного характера. Постепенно это превратилось в систему материального обеспечения служилых людей конунга. Лендрманны, находясь на службе у конунга, были обязаны ему своим положением. Они были социальной опорой конунга в противовес старой родовой знати. Дружина не могла стать такой опорой в силу ее слабости, а духовенство было немногочисленно и не оказывало значительное влияние на население [1, с. 48].

Политика Олава Толстого привела к тому, что знатные люди стали «рабами» конунга, а незнатные люди возвысились и улучшили свое положение. Об этом прямо свидетельствует сага: «Он собирал вокруг себя и могущественных, и немощественных, и особенно всех тех, кто были самыми мудрыми» [6, с. 196]. Родовая знать раскололась, частично войдя в состав служилой знати при конунге, частично оставшись на традиционных позициях [9, с. 24]. Статус «раба» не привлекал знатных людей, они считали это позором, и некоторые не стали мириться с ним. Представление о независимости бондов состояло в том, что они связаны с конунгом, по крайней мере, взаимными обязательствами, а не односторонним повиновением [8, с. 297]. Многие не подчинившиеся бежали из страны или были изгнаны. Олав подавляет старую родовую знать, видя в

ней предводителей возможного сопротивления. Такая политика привела к восстанию против конунга.

При Олаве Толстом начинает зарождаться социальный слой «слуг» конунга, который положил начало аппарату управления. Двор конунга состоял из 60 дружинников, 30 гостей и 30 работников. Они были ответственны лично перед конунгом, и он определял их обязанности.

Переходя к вопросу о податях, необходимо сказать, что Харальд Прекрасноволосый присвоил себе «все отчины» и заставил бондов платить дань. Этот эпизод, известный как «отнятие одаля», вызывает много споров касательно его интерпретации. Вероятно, Харальд Прекрасноволосый присвоил себе право даровать и изымать земли, чего не делали его предшественники. Это выделяло Харальда среди других конунгов, и, возможно, было средством борьбы с ними. В пользу данной интерпретации свидетельствует другое сообщение саги, которое прямо поясняет «отнятие одаля»: Харальд забрал себе «отчины» на Оркнейских островах и давал их ярлам в лен. Но существует и другая интерпретация данного эпизода. В «отнятии одаля» усматриваются истоки налоговой системы в Норвегии, поэтому население видело в этом ограничения своей независимости [2, с. 104]. Бонды не платили налогов конунгам, и попытки принудительного обложения встречали упорное сопротивление. Такая политика вызывала недовольство части населения, что было причиной «возвращения одаля» Законом Добрым. Но Олав Трюггвасон потребовал одаля обратно себе, о чем сага говорит следующим образом: «Он потребовал от нас, малых конунгов, чтобы мы платили ему все подати, которые получал Харальд Прекрасноволосый» [6, с. 185]. Отсылка к Харальду Прекрасноволосому дает основания видеть в «отнятии одаля» присвоение платежей и податей.

Власть первых конунгов Норвегии была слабо обеспечена материально. Единственной формой материального обеспечения были пиры, устраиваемые в местах, где проезжал конунг. Дань была способом установления власти и главным признаком подвластности территории. Власть понималась как нечто вполне материальное и осязаемое. Понятия «власть» и «дань» были очень близки, практически идентичны. Однако дань для населения была не столько обязанностью, сколько долгом. В качестве дани выступали подарки и разного рода подношения конунгу. Дань могла принимать различные формы: денежную, продуктовую, форму движимого имущества. Размер дани не был фиксированным и зависел от могущества конунга и силы его дружины. Вероятно, взимались по-

дати за защиту страны от нападений викингов и иноземных вторжений. Иногда они выражались в обязанности населения снаряжать корабли.

Главной задачей конунга была оборона страны от внешней угрозы, представленной, как правило, датчанами, шведами и викингами. Боевая сила конунга внутри страны, на которую он опирался, представлена дружиной. В случае вторжений могло собираться ополчение. Согласно саге, Харальду Прекрасноволосому ярлы должны были предоставлять по 60 воинов, а херсиры — по 20 воинов. За службу конунгу ярлы и херсиры получали земли или часть доходов с них. Хакон Добрый разделил подвластные ему норвежские земли на корабельные округа и разделил их между фюльками. Каждый фюльк должен был выставить определенное количество кораблей и ополчение в случае вторжения чужеземного войска в страну. По мнению А.Я. Гуревича, деление страны на округа-фюльки во главе с наместниками в лице ярлов и херсиров, которые обязаны поставлять конунгу определенное число воинов, не соответствовало исторической действительности IX–X веков [2, с. 33].

Объединение страны под властью одного конунга было кратковременным. Маловероятно само существование идеи о необходимости верховного конунга. Уже после смерти Харальда Прекрасноволосого в стране снова оказалось множество самостоятельных конунгов. Сам Харальд разделил страну между своими сыновьями, сделав верховным конунгом Эйрика Кровавая Секира. Однако значительная часть знати поддержала младшего сына Харальда Хакона. После смерти Хакона правили сыновья Эйрика Кровавая Секира, каждый из которых был самостоятельным правителем, и в стране не было верховного конунга. Особым могуществом пользовались ярл Трандхейма Сигурд и его сын Хакон Могучий, ярлы Трюгви и Гудрёд, Харальд Гренландец. Фактическим правителем Норвегии после сыновей Эйрика был Хакон Могучий: ему было подчинено 16 фюльков и 16 ярлов. Олав Трюгвассон стал первым единовластным конунгом после Хакона Доброго. Он погиб в битве с объединенным датско-шведским войском, а власть в Норвегии снова была разделена между ярлами Эйриком и Свейном.

Что касается вопроса о религии, то Хакон Добрый был первым конунгом, попытавшимся ввести христианство в Норвегии. Он встретил серьезное сопротивление бондов. Выступая по этому поводу, один бонд говорит, что бонды позволили Хакону править ими на основе (это важно) старых законов и обычаев. Религиозный вопрос — один из наиболее острых моментов во взаимоотношениях бондов с конунгом, и Снорри Стурлусон отчетливо прослеживает связь между язычеством и незави-

симостью бондов от власти конунга [7, с. 289]. Конунг мог распоряжаться законами и правом в стране, но было необходимо согласие бондов.

Более успешным оказалось введение христианства Олавом Трюгвасоном. «Официальной» христианизации, когда правитель принимает христианство и объявляет его единственной религией в стране, предшествует длительный период «латентной», скрытой христианизации, когда христианство распространяется среди скандинавов, сталкивающихся с его различными проявлениями во время набегов или торговых поездок на запад и на восток, начиная с конца VIII века [10, с. 370]. В Норвегии решающее значение получает «христианизация сверху», усиленно навязываемая конунгами, и XI столетие получило наименование «периода обращения», когда христианство становится государственной религией [9, с. 25]. Постепенно Олав Трюгвасон утверждает христианство в стране, подавляя сопротивление насильственным путем. Интересно, что бонды сопротивлялись сокрушению «старых законов», но не Богов. Введение новой религии означало, прежде всего, принятие новых законов и обычаев, правил поведения нового Бога. Принятие христианства ассоциировалось не только с нарушением старинных традиций, но и «порабощением» народа, потерей вольностей [2, с. 87].

По мнению Г.С. Лебедева, выбор христианской веры формировал лагерь сторонников конунга и фактически означал подавление местного самоуправления [11, с. 50]. Христианизация нарушила единство культа, тинга и конунга. Она изменила социальную структуру скандинавского общества: родовые и племенные вожди утратили свой духовный авторитет. Исключительная приверженность старой вере связана и с наличием у предводителей бондов контроля за религиозной жизнью местного населения [8, с. 291].

Таким образом, очевидно сочетание и чередование двух принципов взаимоотношений конунгов и бондов: было как согласие, так и противостояние. Власть конунга основывалась на ее признании так называемыми «могучими бондами», представлявшими тинги. Однако усиление власти конунга в большей степени было результатом борьбы. Новую опору конунги нашли в институте лендрманов и христианстве.

Список источников и литературы

1. *Лебедев Г.С.* Конунги-викинги (к характеристике типа раннефеодального деятеля в Скандинавии) // Политические деятели античности, Средневековья и нового времени. Л., 1983. С. 44–53.
2. *Гуревич А.Я.* История и сага. М., 1972. 198 с.

3. *Губанов И.Б.* Старшая и младшая дружина, юный конунг и его воспитатель. К вопросу о традиционной структуре дружины и ее управлении // Науч. вестн. Крыма. 2018. № 4. С. 10.
4. *Губанов И.Б.* Власть конунга и власть бондов: традиционное общество в Скандинавии X–XII вв. по Снорри Стурлусону и Саксону Грамматику и его закат // Науч. вестн. Крыма. 2018. № 6. С. 30.
5. *Мельникова Е.А., Петрухин В.Я.* Формирование сети раннегородских центров и становление государства (Древняя Русь и Скандинавия) // История СССР. 1986. № 5. С. 63–77.
6. *Снорри Стурлусон.* *Круг Земной* / Изд. подг.: А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980. 685 с.
7. *Пти-Дютайи Ш.* Феодальная монархия во Франции и в Англии X–XIII веков / Пер. с фр. С.П. Моравского. СПб., 2019. 400 с.
8. *Гуревич А.Я.* Норвежское общество в Раннее Средневековье // Избр. тр. Норвеж. о-во. М., 2009. 151–368 с.
9. *Чернышова О.В.* Религия и церковь Швеции: от эпохи викингов до начала XXI века. М., 2015. 535 с.
10. *Мельникова Е.А.* Христианство викингов в древнескандинавской устной традиции и свидетельствах современников // Древнейшие государства Восточной Европы. 2013. С. 363–407.
11. *Лебедев Г.С.* Эпоха викингов в Северной Европе: историко-археологические очерки. СПб., 1985. 286 с.

УДК 94

Ясинская А. Д.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова,
бакалавр.

«Барселонские обычаи» и право в Каталонии XI–XIII вв.

Аннотация. Статья посвящена вопросам источниковедческого исследования такого средневекового правового памятника, как «Барселонские обычаи». Этот компендиум не только опередил своё время, но и заложил основы для становления правовой системы графства Барселонского и в то же время явился продуктом мышления и мировосприятия своей эпохи.

Ключевые слова: «Барселонские обычаи», средневековое право, средневековая Каталония, источниковедение.

Iasinskaia A.D.

Lomonosov Moscow State University, Department of history, Bachelor.

“The Usatges de Barcelona” and law in the Catalonia of the 11–13th centuries

Annotation. The article is dedicated to a source study research of such a medieval legal record as “The Usatges of Barcelona”. This juridical compendium not only had got ahead of the time, but had established the base for the formation of legal system of Barcelonan County. At the same time it had been the product of contemporary mentality.

Key words: “The Usatges de Barcelona”, the medieval law, The Medieval Catalonia, source-studies.

В центре внимания настоящего исследования находится удивительный памятник каталонского средневековья — знаменитые «Барселонские обычаи», вошедшие в мировую историческую мысль как один из первых сводов законов классического периода эпохи Средних веков. В этом тексте мы можем видеть за чётко выверенной структурой правовых норм отголоски жизни давно ушедшей эпохи; людей, творивших много столетий тому назад; происходившие с ними события и благодаря этому нарисовать собственный образ Средневековья.

Принято считать, что право является зеркалом, отражающим многие существенные черты жизни того общества, в котором оно создается

и используется. «Барселонские обычаи» — источник, который мы рассмотрим в своей статье — могут по праву называться подобным образом. Будучи одним из первых памятников такого рода на территории Европы, они во многом опередили своё время и таким образом определили вектор дальнейшего развития каталонской правовой системы. Однако нельзя забывать и о том, что их составителями были люди совершенно отличной от нашей культуры мысли и мироощущения. В некоторых нюансах и особенностях нашего «зеркала», отразившего каталонское общество классического Средневековья, мы и попробуем разобраться в нашей статье.

«Барселонские обычаи» были составлены по распоряжению графской власти. Впрочем, составление данного свода законов, скорее всего, было обусловлено не только субъективным желанием графов или их окружения, но объективной необходимостью более эффективного регулирования общественных отношений. Вплоть до XI в. разбор всех дел производился ещё на основе «Вестготской правды», или «Книги судей», созданной в VII–VIII вв. на территории Вестготского королевства и распространившейся практически на все земли Пиренейского полуострова и меридиональной Франции [6]. К XI–XII вв. его нормы уже в основном устарели и требовали существенной переработки для функционирования правосудия на территории графства Барселонского.

Кроме того, XII в. стал периодом каталонской экспансии на восточном побережье Пиренейского полуострова. Графству Барселонскому один за другим подчинялись многие города, ранее находившиеся под властью мусульман: так, в 1148–1150 гг. были покорены Тортоса и Льейда. После присоединения территорий с иным опытом социального и политического устройства власти потребовались иные законы и нормы регулирования общественных отношений.

«Барселонские обычаи» были записаны в известном нам виде в период правления графа Раймунда Беренгария IV¹ [1], т. е. в середине XII в., однако их составление было начато ещё во второй половине XI в. при Рай-

¹ Раймунд Беренгарий IV (ок. 1113—1162 гг.) — барселонский граф, регент Прованса, арагонский король, при котором предположительно была составлена окончательная версия «Барселонских обычаев» в известном нами виде. Gran Enciclopèdia Catalana. (Электронный ресурс: <https://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0054182.xml>, дата обращения: 25.05.2019)

мунде Беренгарии I² [1], имя которого мы и встречаем в тексте. Существует мнение, что его имя было использовано легистами XII в. для придания легитимности своей работе [2, с. 21–22]. Складывание того текста «Обычаев», который дошёл до нас, представляет собой сложный процесс с постепенными небольшими изменениями: так, например, есть языковые (специфическая лексика, фразеология и др.) свидетельства того, что отдельные статьи были составлены при Раймунде Беренгарии III (ум. 1131 г.) и др.

Испанские исследователи единодушно считают, что местом составления «Обычаев» была Барселона, столичный город в набиравшем силу графстве. Составителями текста источника являлись высшие придворные легисты и землевладельцы из курии барселонских графов данного периода, обладавшей как законодательными, так и высшими судебными полномочиями [4, с. 183]. В её состав, по мнению А.Р. Корсунского, входили как светские, так и духовные лица, кроме того, ещё и «магнаты» данной территории, т. е. состоятельные землевладельцы, что нашло отражение в тексте «Барселонских обычаев» [4, с. 183; 5, с. 47].

В тексте памятника мы видим весьма обширный перечень представителей графской курии, относящийся ко времени правления Раймунда Беренгария I, так как, скорее всего, сведения о составе графского совета каким-то образом фиксировались. Здесь необходимо оговориться, что временем составления этого поименного перечня, скорее всего, был период правления не Раймунда Беренгария I, к имени которого составители источника его относят, а кого-либо из его преемников, поскольку некоторые из вышеперечисленных землевладельцев не могли состоять в курии одновременно в силу существенной разницы в возрасте [5, с. 52–53].

Основной текст «Обычаев» был создан легистами на латинском языке. Одними из главных его особенностей явились частая замена латинских терминов словами из «народного» языка, многочисленные неточности в образовании некоторых форм латинских глаголов (например, формы *perfectum* и *plusquamperfectum* и др.). Отсюда можно предположить, что частота использования латинского языка в повседневной правовой практике была не очень высокой.

² Раймунд Беренгарий I (ок.1035—1076)—барселонский граф, имя которого упоминается в тексте, подчинил Графству Барселонскому многие территории на Северо-Востоке Пиренейского полуострова. Gran Enciclopèdia Catalana. (Электронный ресурс: <https://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0054179.xml>, дата обращения: 25.05.2019)

Спустя короткое время после создания «Обычаи» были полностью переведены на старокаталанский язык, поэтому рукописи памятника в этой редакции встречаются, начиная с XIII в. [5, с. 22–23]. По всей вероятности, это было вызвано потребностью местных судей, воплощавших в действительность опубликованные законы в более понятном им тексте, так как латинский его вариант вызывал у них затруднения при интерпретации.

В настоящее время известно пять сохранившихся манускриптов «Барселонских обычаев» на латинском языке, созданных в разное время, отличающихся внутренней структурой и находящихся в разных местах.

Мы привели таблицу, в которой представлены кодовые наименования латинских манускриптов, используемые известным исследователем-филологом, Хуаном Бастардесом и Парера, их примерное время создания и место хранения.

Таблица 1. Сохранившиеся до нашего времени латинские рукописи “Usatici Barchinone”

Наименование	Дата создания	Место хранения
ms. H	кон. XIII в.	Королевская Академия Истории (Мадрид)
ms. K	XIII в.	Архив Арагонской короны (Барселона)
ms. N	кон. XIII — нач. XIV в.	Национальная Библиотека Испании (Мадрид)
ms. P	кон. XII в.	Национальная Библиотека Франции (Париж)
ms. Q	нач. XV в.	Архив Коллегии Адвокатов (Барселона)

Рассуждая о внутренних отличиях данных рукописей, необходимо отметить, что порядок расположения «обычаев» внутри текста памятника может довольно сильно отличаться. Этому Хуан Бастардес и Парера уделяет большое внимание в предисловии к тексту наиболее полного издания «Барселонских обычаев», оснащённого удобным научным аппаратом, приводя в скобках различные варианты их взаимного расположения. Кроме этого, как он отмечает, в текст со временем могли включаться новые цитаты и заимствования, что подтверждает вариативность памятника и его непрерывное развитие в процессе бытования [5, с. 25–27].

Источник имеет структуру, достаточно типичную для средневековых законодательных текстов подобного жанра: разделён на отдельные «обычаи», которых насчитывается в различных рукописях разное число, в целом, до 180; в тексте наиболее полного издания, с которым работали

мы, их содержится 138. Следующие друг за другом «обычаи», как правило, связаны между собой, однако это верно не всегда, в тексте встречаются и резкие тематические переходы.

Предваряет основной текст небольшое вступление, повествующее о необходимости улучшения и замены устаревших законов, а также о законодательных полномочиях правителя графства [5, с. 48—51].

Текст рассматриваемого нами источника состоит из частей, включавшихся в него в разное время, и по-разному аккумулировавших правовую традицию. Так, например, уже в самом начале мы встречаем несколько цитат из “*Liber iudicorum*”, что даёт нам возможность говорить о том, что легисты, занимавшиеся составлением компиляции «Барселонских обычаев», были хорошо знакомы с вестготской правовой традицией на Пиренейском полуострове. В это время западноевропейское законодательство переживало процесс рецепции римского права, осуществлявшийся, прежде всего, благодаря усилиям учёных из Болонского университета. Именно в этот период возникает направление, известное в истории юридической науки, как «школа глоссаторов». Его представители основывались в своих знаниях об античном праве в основном на материале «Дигест» Юстиниана [7, с. 7–8]. Некоторые исследователи-юристы утверждают, что составители компендиума могли пользоваться так называемыми “*Exceptiones legum Romanarum Petri*”, т. е. извлечениями из римского права, созданными в середине XI в. на территории Италии в рамках общей тенденции, однако эта точка зрения имеет как сторонников, так и противников [8, с. 75; 9, с. 443]. Некоторые же поддерживают идею о том, что использование для компиляции не только местных судебных обычаев, но и более широкого правового контекста позволило бы ввести в графстве Барселонском принципы «монархического суверенитета», идентичные тем, которые были сформулированы в центрах юридической культуры Италии и Прованса [5, с. 23].

Данный памятник претерпел множество изданий, первое из которых было осуществлено ещё в XV в. [5, с. 16] в качестве действующего официального источника права. Кроме того, он неоднократно издавался и в 1594 г. и несколько раз уже в XX в. как исторический источник:

- Usatges de Barcelona. Editado por Ramon d'Abadal i Vinyals i Ferran Valls Taberner. Barcelona, 1913.
- Los Usatges de Barcelona y els Commemoracions de Pere Albert. Els Nostres Classics, 43–44. Editado por J. Rovira i Ermengol. Barcelona, 1933.
- Los Usatges de Barcelona: Estudios, comentarios, y edición bilingüe del texto. Malaga // Barcelona: Universidad de Malaga // Promociones publicaciones Universitarias de Barcelona, 1984.

- Usatges de Barcelona. El codi a mitjan segle XII. Editado por Joan Bastardas i Parera. Barcelona, 1984 (1991).

Все издания были осуществлены на территории Каталонии на латинском и каталанском языках, по материалам имеющихся на территории Пиренейского полуострова манускриптов. Кроме того, существует несколько переводов источника на другие языки, в частности, на кастильский и английский:

- Traducción al Castellano de los Usajes y demas derechos de Cataluña. Traducido y editado por Pedro Nolasco Vives y Cebria. 4 vols. 1861. Reprint. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Department de Justicia, 1932. [11]
- Kagay D. J. The Usatges of Barcelona : The Fundamental Law of Catalonia, Pennsylvania, 1994. [12]

Переводов источника на русский язык на данный момент не существует.

Нами был использован текст по изданию Хуана Бастардеса и Парера [5] как снабжённый наиболее полным предисловием, выверенный по нескольким латинским манускриптам, снабжённый научным аппаратом, в том числе и предисловием с обширным текстологическим и историческим комментарием на каталанском языке.

Итак, процесс формирования данного юридического компендиума, во многом определившего дальнейшую каталонскую законодательную традицию, был сложным, постепенным и неоднозначным и проходил на протяжении с середины XI в. до середины XII в., с опорой на различные источники права — «Вестготская правда», местные судебные обычаи, римское право, право суверена, известные средневековым легистам при дворе барселонских графов. Эта проблема ещё ждёт своего более глубокого текстологического исследования.

Так как это время было ещё и активным периодом в формировании местного каталанского языка, то на материалах этого источника могут быть проведены некоторые исследования, связанные с историей его формирования. Необходимо отметить, что «Барселонские обычаи» впоследствии послужили основой для целого ряда источников подобного типа, только закрепляющих уже не нормы графского права, а местные традиции разрешения дел (например, “Costums de Lleida”, “Costums de Tàrraga”, “Costums de Tortosa”) [10, с. 19], и изначально записанных на старокаталанском, а не на латинском как языке юриспруденции. По отдельным правовым нормам могут быть проведены уже собственно исторические исследования, посвящённые политическому устройству графства

Барселонского, его социальной структуре, собственно правовой культуре, средневековой урбанистике, истории элит и составу высшего совета графства (курии). Отдельные фрагменты источника также могли бы стать объектом исследований в рамках вспомогательных исторических дисциплин, например, список имён во введении к «Барселонским обычаям» мог бы послужить материалом для исследования по ономастике, потому что содержит много имён придворных куриалов.

Рассматриваемый нами памятник — правовой компендиум «Барселонские обычаи» — явился продуктом весьма развитой для своего времени правовой культуры города-столицы одного из пиренейских графств, и стал, по сути, воплощением и закреплением личных связей правителя и его вассалов посредством права. Важно отметить, что реализация этой социально-политической задачи была осуществлена властью посредством правового инструмента — свода обычаев — и с опорой на юридическую традицию, включавшую разные по своей природе элементы.

Список источников и литературы

1. Gran Enciclopèdia Catalana. [Электрон. ресурс]. URL: <https://www.enciclopedia.cat> (дата обрац.: 25.05.2019).
2. Sobrequès i Vidal. S. Història de la producció del dret català fins al decret de nova planta. Girona, 1978.
3. Bastardas i Parera J. Introducció // Usatges de Barcelona [Texto impreso]. Barcelona, 1991.
4. Корсунский А.Р. История Испании IX–XIII вв. М., 1976.
5. Usatges de Barcelona. El codi a mitjan segle XII. Editado por Joan Bastardas i Parera. Barcelona, 1984 (1991).
6. Ауров О.В. Предисловие // Вестготская правда (книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование; отв. ред. О.В. Ауров, А.В. Марей. М., 2012.
7. Полдников Д.Ю. Договорные теории глоссаторов (XII–XIII вв.). М., 2008.
8. Ficker J. Ueber die Usatici Barchinone und deren Zusammenhang mit den Exceptiones Legum Romanarum, en «Mitt. D. Inst. F. Oest. Geschicht. Forschung»; II (Ergänzungsband). Innsbruck, 1889.
9. Mor C.G. En torno a la formación del texto de los «Usatici Barchinonae» // «Anuario de Historia del Derecho Español», 1958. Pp. 413–459.
10. Traducción al Castellano de los Usajes y demas derechos de Cataluña. Traducido y editado por Pedro Nolasco Vives y Cebria. 4 vols. 1861. Reprint. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Department de Justicia, 1932.
11. Kagay D.J. Introduction // The Usatges of Barcelona: The Fundamental Law of Catalonia. Pennsylvania, 1994.

УДК 94(367)

Павличенко Д.И.

Санкт-Петербургский государственный университет. Институт истории, бакалавр.

E-mail: st068923@student.spbu.ru dasha00.000@yandex.ru

Послания Яна Гуса к пражанам

Аннотация. В статье рассматриваются послания, адресованные Яном Гусом к пражанам, и выявляются особенности отношения магистра к народу.

Ключевые слова: Ян Гус, гуситское движение, Чехия, католическая церковь.

Pavlichenko D.I.

Saint Petersburg State University, the Institute of History, Bachelor.

E-mail: st068923@student.spbu.ru dasha00.000@yandex.ru

The Letters of Jan Hus to the People of Prague

Annotation. The author of the article examines the Letters to the People of Prague, and reveals the specific features of Hus' relation to folk.

Key words: Jan Hus, hussite movement, Czech, The Catholic Church.

Ян Гус написал не только такие труды, как “De ecclesia”, в которых были оформлены его взгляды относительно современных ему событий и процессов, но и множество писем, посланий и проповедей, которые он адресовал своим друзьям, народу и другим адресатам. Родившись на стыке XIV и XV веков, Гус стал свидетелем противоречивых процессов (продажа индульгенций, симония и др.), характерных для католической церкви, которые, по его мнению, были неправильными, что не могло не оказать влияния на формирование его взглядов, которые он в дальнейшем и попытается донести до чехов.

Заявленная тема предполагает комплексный анализ «Посланий Яна Гуса» в переводе священника А. Вознесенского, а также его комментариев к сборнику посланий. На сегодняшний день сборник «Послания магистра Иоанна Гуса» остается наиболее полным собранием не только писем, вышедших из-под пера Гуса, но также и источников, которые свидетельствуют о его жизни («О мученической кончине магистра Иоанна Гуса» Петра из Младеновиц [1, с. 205–216], письма о. Поггия «Магистр Иоанн Гус на Констанцком соборе» [1, с. 217–284] и др.) на русском языке.

Издание предваряет биографический очерк Яна Гуса, написанный переводчиком (как и комментарии к посланиям проповедника), что в полной мере позволяет нам ознакомиться с жизнью и деятельностью магистра.

Для составления данного сборника Вознесенский пользовался изданием посланий Франтишека Палацкого на латинском языке. Чешский ученый стал первым, кто собрал известные послания, принадлежавшие перу Яна Гуса, и опубликовал их вместе. Следует отметить, что А. Вознесенский не просто перевел труд Палацкого, но и привнес небольшие изменения в работу. Например, им были отредактированы «заголовки» посланий, в которых его предшественник указывал адресата (иногда, по мнению Вознесенского, адресат был указан неправильно), а также послания были расставлены в более точном хронологическом порядке. Этот факт дает нам основания утверждать, что Вознесенский был не просто переводчиком — он был хорошо знаком с тем, что переводил.

«Послания» содержат письма Яна Гуса, у которых были и другие адресаты. Однако в контексте заявленной темы на первый план решено было вывести послания, написанные Гусом к пражанам, ведь как раз такие обращения, как кажется, имели особое значение для него самого. Это позволило бы составить представление о взглядах магистра, о его позиции человека, и, что существенно, о том, что он собирался сделать, и как все это вместе взятое разъяснял в посланиях своим соотечественникам.

В дореволюционной историографии поднимался вопрос о взаимоотношениях Гуса и народа. Тогда же предпринимаются первые попытки дифференциации этих взаимоотношений в зависимости от принадлежности людей к городу или деревне. Со временем появляются и другие толкования места и роли магистра: например, П.А. Лавров признавал, что Гус в полной мере стал народным вождем. Славянофилы выделяли национальный аспект деятельности Гуса. Историк С.А. Венгеров, который принадлежал к этическому направлению, самого Гуса и его предшественника Яна Милича оценивал чуть ли не как самых нравственно-чистых персоналий в истории. Особенно выделяет российский историк-богемист Л.П. Лаптева историка Н.И. Серебрянского [2, с. 8–18], который пишет о том, что Гус не привнес ничего нового в рамках своей эпохи ни как ученый, ни как религиозный деятель: «...как ученый по тому времени, правда, замечательный во многих отношениях, Гус, все-таки не выделялся из общего уровня...» [3, с. 8]. Значение он его видит именно в нравственном возрождении Чехии (что логично, ведь Чехия в конце XIX века переживала подъем патриотических настроений), в призыве к борьбе, а влияние магистра он объясняет обаянием и силой его личности, что

как раз особенно важно в контексте заявленной темы. После революции начинается период, когда оценка деятельности Гуса проходит через призму марксизма. Основой теперь становится социальная сторона деятельности магистра, когда акцентировался преимущественно его конфликт с церковью.

В чешской историографии [4, р. 209–226], начиная с самого Палацкого, прослеживается тенденция создания вокруг Гуса политического, националистического ареола. Марксизм, который также доминировал в чешской историографии второй половины XX века, минимизировал важность религиозных изысканий Гуса и делал из него националиста, революционера и в первую очередь — политическую фигуру.

Прежде всего, отметим, что все послания (за исключением одного, написанного уже в период заточения в Констанцском монастыре) к пражанам были написаны Гусом в так называемый «апостольский» период его жизни [1, с. 80], т. е. в период его изгнания из Праги с 1412 г.

Потеряв возможность проповедовать, поддерживать непосредственный контакт со своими последователями, Гус продолжил наставлять их на «истинный» путь в своих посланиях, которые писал, находясь в «добровольном» изгнании. Магистр предполагал, что после его ухода из Праги люди начнут отходить от его учений, поэтому, очевидно, считал нужным поддерживать с народом контакт через послания. Усиливается в письмах и критика церкви — она становится более острой и ярко выраженной. Это заставляет его прежних сторонников, не принадлежавших к крестьянскому сословию, отдалиться от него. В четырех посланиях к пражанам из десяти (написанных в апостольский период) он открыто критикует духовенство, призывает народ относиться к церкви с большим недоверием.

Некоторые из посланий к пражанам, написанных в данный период, носят полемический характер. Причиной этому послужило открытое противодействие церковных сановников деятельности Гуса, издание булл, призывавших народ отказываться от идей магистра, а также последовавшее вскоре отлучение его от церкви, что как раз и нашло выражение в открытой конфронтации, в ходе которой Гус проявлял свое отношение к духовенству и призывал народ быть осторожным. Другие послания, напротив, являются выражением теплого отношения проповедника к своим последователям, где он предостерегает их от возможных гонений или старается наставить их на верный путь.

Первое представленное в данном издании послание [1, с. 82–83] к пражанам было написано Гусом в декабре 1412 года и стало своего рода

реакцией на буллы кардинала Петра Стефанеша и Папы, в которых они призывали пражан схватить Гуса и передать его пражскому архиепископу, разрушить Вифлеемскую часовню, а также поймать и передать в Рим наиболее активных сторонников Гуса, если те в течение 30 дней не отречутся от его учения. Ключевой смысл послания заключается в том, что Гус просит не отречься пражан от его идей и не разрушать Вифлеемскую часовню.

Он призывает относиться к данным гонениям с радостью. «Против вас ополчился дьявол, а антихрист оскалил на вас свои зубы, но... не может повредить вам, если пребудете правдолюбцами Божьими. Ведь и на меня он ополчался в течение нескольких лет; но уповаю на милость Божью, ни на волос не повредил мне. Напротив, это всегда увеличивало мою радость и веселье» [1, с. 82], — пишет Гус.

Объясняет он и смысл отречения. В послании он старается пресечь попытки отречения пражан; акцентирует он внимание и на моменте «показного» отречения, достаточно строго оценивая таких людей, позволяя себе прямо именовать их клятвopеступниками или же пытается терпеливо вразумить колеблющихся и оступившихся такими словами: «каждому из вас отрекшемуся можно бы было возразить так: «Ты отрекся от ереси, которую раньше содержал, и потому ты недостоин общения со мной».

Аналогичное содержание имеют практически все послания данного периода, и сохранение веры в последователях — их ключевая идея. Зачастую Гус просто повторяет свои просьбы, которые во многом можно назвать хрестоматийными — они просты и понятны, он только хочет, очевидно, чтобы они были свежи в памяти его сторонников. Так, например, второе послание [1, с. 83–88] было написано с той же целью и примерно в тот же период, что и первое. В послании он выражает надежду на то, что отречься от «правды» пражане не станут. Под правдой Гус понимает свои учения, в которых обличал пороки церкви и Писание как единственный канон, в соответствии с которым люди должны свою жизнь согласовывать. Пишет он, что многие из страха уже начали отворачиваться от его учения: «Надеюсь на милосердие Божие, что начатое вами доброе дело Господь довершит, и вы не отвратитесь от правды, от которой многие уже отпали из-за страха пред временною опасностью для тела...» [1, с. 84].

Несмотря на то, что первое и последнее послания апостольского периода (под номером 26 и 43 в переводе А. Вознесенского) написаны на чешском, остальные послания, также обращенные к пражанам, на-

писаны на латыни, что странно, ведь Гус ратовал за перевод Писания на национальные языки, чтобы сельский люд мог понимать проповеди, читать Писание самостоятельно. Он призывает народ продолжать смиренный образ жизни, пусть отличающийся бедностью, но вместе с тем и любовью к Христу. Корыстолюбие, гордость, неводержанность, пренебрежение Словом Божиим он приписывает всем гонителям сторонников Гуса. Он не боится назвать священников врагами Иисуса, лжепророками. Открыто он пишет и о их намерениях за счет подавления слова Божия продолжить вершить свои злодеяния.

Он объясняет причину, по которой был вынужден покинуть Прагу: «Я удалился с сознанием того, что у вас нет недостатка в проповедниках слова Божия, и что с каждым днем усиливается и расширяется в вас истина евангелия» [1, с. 88].

Отдавая себе отчет в том, что вследствие гонений все большее и большее количество пражан начнет отступать от его проповедей, Гус пишет еще одно послание [1, с. 89–91] в тот же период, содержание которого повторяет два предыдущих: в них он просит сохранять веру, цитирует Писание, признаваясь своим последователям в том, что их «ревность к слушанию слова Божия» была наибольшим его утешением [1, с. 89–91]. Продолжает он писать о грехах священнослужителей, пытаясь донести эту правду до народа путем сравнения их с волками в овечьих шкурах: «Они (лжепророки) имеют на себе одежду овечью (покров смирения), принимают имя и обязанность христианина, но внутри они — хищные волки и потому преследуют и губят овец Христовых» [1, с. 90].

Еще одно послание [1, с. 91–92] (также 1412 г.), обращенное к пражанам, также содержит в себе наставления и просьбы не отступать от истины. Можно даже назвать это послание трогательным; в нем Гус пишет: «я избрал бы для себя смерть ради Христа и пребывания с Ним; но я желаю поработать с вами ради вашего спасения» и «меня устрашает предчувствие того, что вам будет причинено много зла, что многие из вас страдают» [1, с. 91]. Он настолько предан своей идее — идее склонить на сторону своей «истинной» веры как можно большее количество людей и, самое главное, удержать их на стороне того, что он называет правдой, что готов пожертвовать собой ради этого. Эта идея — единственное, что мотивирует его не сдаваться; он готов бороться за свою веру и за веру его последователей, и для этого у него было все необходимое: он был образован, обладал нужным уровнем интеллекта, знал религиозные тексты и был философски «подкован».

Следующее послание, адресованное к пражанам [1, с. 94–95] было также написано в декабре 1412 года. В нем Гус подробно объясняет причину, по которой покинул Прагу (добровольно, а не с целью бежать и скрыться).

Завершает ряд посланий, написанных в 1412 году, поучение [1, с. 95–96], посланное им в Прагу в день Рождества Христова, очевидно с целью его прочтения в Вифлеемской часовне. Оно содержит в себе призыв к радости и прославлению Бога: «Возлюбленнейшие! Возможно ли нам не иметь великой радости? Воистину великую радость возвестил ангел, сказав: «Се благовествую вам радость велию, потому что родился Искушитель от всех бед, Спаситель грешников, Царь верных своих. Родился Утешитель печальных; дан нам Сын Божий, дабы мы имели великую радость...» [1, с. 96].

1413 годом датируется одно послание [1, с. 98–99] к пражанам, в котором магистр выражает радость, вызванную тем, что народ продолжает слушать проповеди и не отступает от его идей: «Очень радуюсь за вас, что вы продолжаете слушать слово Божие с вниманием, а милосердный Спаситель дарует вам обильно надежных вождей правды своей» [1, с. 98].

Учитывая, что в 1413 году была издана булла об отлучении Гуса от церкви, большинство чешских священников все же были вынуждены прекратить свои проповеди. Будто сознавая, что его сподвижники нуждаются в поддержке, в 1414 году Гус пишет ободряющее послание [1, с. 97–98] пражанам, в котором просит их не скорбеть об его отлучении: «Настоятельно умоляю вас не падать духом вследствие скорби вашей о том, что я не с вами, а также и об отлучении меня от церкви». Обращает на себя внимание и то, что в этом послании проповедник открыто выражает отрицательное отношение к священникам, деятельность которых, несогласованная со Священным Писанием, вызвала наибольшие нападки с его стороны: «Дай, Боже, чтобы они не подвергли самих себя проклятию Божию! Они устрашают простодушных, чтобы взять их в свои руки и руководить по своему произволу. Но Всемогущий Бог даст верным своим разум понять..., — что сами клянущиеся будут отлучены от Бога, а не те, против кого они в храме Божиим провозглашают яростные хулы и поношения...» [1, с. 97].

Завершает череду посланий, адресованных магистром к пражанам в «апостольский» период его жизни, послание [1, с. 115–116], написанное в 1414 году. Он напоминает прихожанам две главные заповеди — о любви к Богу и о любви к ближнему: «Умоляю вас, ради мученической смерти Сына Божия, ходите на проповеди, усердно внимайте им; внимая

же, разумеите; разумея же, соблюдайте; а соблюдая, познавайте себя; познавши же себя, познайте и Возлюбленного своего Спасителя; познавши же Спасителя, возлюбите Его всем сердцем своим, и всею волею своею и ближнего своего возлюбите, как самих себя. А возлюбивши Его, возрадуйтесь с ним без конца. Аминь. В этих двух заповедях заключается весь закон ветхий и новый. Стойте на этом пути...» [1, с. 116].

Противники Яна Гуса не выпускали его из поля зрения, и 28-го ноября 1414 года Гус насильно был заточен в констанцкий доминиканский монастырь. После этого в посланиях Гуса наступает пауза, которая объясняется тем, что в заточении проповедник сильно заболел. Лишь во второй половине января 1415 года Гус пишет очередное послание [1, с. 137–138] к пражанам, на сей раз из заключения. Обеспокоенный своим вынужденным молчанием, Гус спешит уведомить своих последователей обо всем, что с ним за это время произошло: и о заключении в тюрьму, и о тяжелой болезни. Нуждаясь в моральной поддержке, он просит продолжать их молиться за него: «Прошу вас, молитесь за меня Господу Богу, дабы он благоволил милостиво пребыть со мною. На Него я возлагаю всю свою надежду, да еще на ваши молитвы» [1, с. 137–138]. В послании он, помимо прочего, пишет, что оставленное им в Вифлеемской часовне послание было перехвачено, переведено на латынь и дополнено лживыми фактами, что, по сути, свидетельствует о том, что тучи над Гусом сгущались постепенно и кампания, направленная против него, прибегала в том числе и к фальсификациям. Это послание стало последним, которое Гус адресовал «к пражанам», последующие послания уже будут иметь других адресатов.

Особо следует отметить, что Гус очень умело пользовался народным языком, активно вплетая просторечные выражения в свои послания, очевидно с той целью, чтобы упростить понимание его посланий широкими массами населения. Например, в послании № 27 он прибегает к сравнению, взятому из крестьянской жизни: себя он называет гусем, а духовенство и его проклятия, которыми оно пытается запугать магистра и народ, сравнивает с чучелом ястреба, которое ставили для защиты цыплят (народа).

Интересен и тот факт, что Гус адресовал пражанам проповеди (послания 30, 32, 34 и 43, по всей видимости, были написаны им с целью их прочтения во время проповедей либо специально для прочтения в Вифлеемской часовне). Таким образом Гус выражал свою заботу об оставленных им пражанах. Своими проповедями он старался воодушевить их остаться на верном пути. В них он восхвалял Христа и призывал

следовать его примеру, вести смиренный образ жизни (фактически данные послания содержат религиозные размышления Гуса, критика церкви в них отсутствует). Несмотря на то, что проповеди по большей части предназначались для простого люда, они за исключением последней были написаны на латинском языке.

Это противоречие вообще, как уже и было сказано выше, прослеживается в череде посланий Гуса к пражанам в целом, так как ратовал он за перевод Писания на национальный язык, но сам даже проповеди по большей мере писал на латыни, которая, вероятнее всего, не была понятна широкому слою населения. Гус просто мог остаться непонятым.

Таким образом, можно заключить, что, даже будучи вынужденным переехать в провинцию, Гус не разрывал отношений с Прагой. Послания Гуса к пражанам были написаны им почти по-отечески.

Он не просит от пражан ничего, кроме сохранения истинной веры и отказа от мероприятий, проводимых церковью, которые, по его мнению, противоречили Писанию, что и является сквозной темой его посланий, адресованных «к пражанам». По сути своей, он не был реформатором: он лишь хотел вернуться к истокам Писания (как, например, к причащению под обоими видами).

Призыв к стойкости проходит красной нитью через двухлетний период его изгнания. Чрезвычайно важен для составления образа Гуса как проповедника тот факт, что в посланиях, адресованных «к пражанам», ни слова нет о жизни самого магистра; он пишет только для того, чтобы сохранить веру в сердцах своих последователей.

Не забывает он о своих последователях и в праздники: проповеди, отправленные им в день Рождества Христова, также содержат разъяснения некоторых религиозных аспектов и призывы соблюдать правильный образ жизни, который бы согласовывался с Писанием.

Во многом его послания дублируют друг друга. Послания, которые содержат в себе призывы к сохранению веры, являются практически идентичными. Как кажется, именно обеспокоенность магистра современным состоянием и настроением общества заставляла его повторяться. Повторы эти имеют большее значение, когда вызваны они какими-то событиями с магистром происходящими (как, например, отлучение его от церкви, после которого он пишет послание с подобным содержанием). Нельзя сказать, что повторы магистра чересчур буквальны. Да, он использует похожие речевые конструкции, такие как: «Не смущайтесь в мыслях, будьте твердыми...» [1, с. 89], «Не уstraшайте и не тревожьтесь» [1, с. 84] и др. Но такие обращения являются простыми и понятны-

ми, они действительно могли бы побудить к тому, чего Гус в действительности желал — к сохранению веры. Вне зависимости от даты написания послания и от событий, которые могли бы омрачить их содержание, Гус ясно выражает свои идеи и просьбы, обращаясь к своим последователям.

В этот период появляется новая тенденция в посланиях магистра: если раньше он в основном обличал пороки церкви, то теперь же в воззваниях к народу он все чаще и чаще пишет о правах трудового люда. В письмах и проповедях его отчетливо видно сочувствие к низшим слоям общества — к крестьянам, из которых основная масса его слушателей и сторонников и состояла. Его идеи отражали интересы народных масс, что во многом способствовало его большой популярности в народе. Неоднократно прибегая в своих письмах к цитатам из Писания, он только увеличивал их желание следовать за ним: сила слова Священного Писания сама по себе способствовала обоснованию причин, по которым они стремились следовать за магистром, поэтому его речи находят отклик в душах простых людей: «Сие глаголет Бог устами пророка Иереми: Станете на путех и видите, и вопросите о стезях Господних вечных: и видите, кой есть путь благ, и ходите по нему, и обряцете очищение душам вашим» [1, с. 115].

Сочувствие народа мотивировало магистра, давало ему повод для продолжения борьбы с падшими церковными устоями. В апостольский период связь Гуса с церковью практически сходит на нет, однако связь его с крестьянским населением усиливается и дает ему силу и решимость.

В самом начале своего противостояния современной ему церкви Гус мог рассчитывать на поддержку Пражского университета и властей. Однако церкви удалось лишить магистра этой поддержки, оставив в качестве его опоры только самых смелых друзей и преданную народную общину слушателей его проповедей. В дальнейшем церковь откажется от принципа непоколебимости церковного авторитета, и начало этому положил именно Гус. Все это стало возможным, потому что он никогда не терял тесной связи с народом, с теми людьми, к кому он обращался и ради кого боролся.

Гус обладал редким ораторским талантом. Магистр мог проникать мыслью в насущные проблемы эпохи, он был един с народом, обладал исключительным мужеством; он делал свою речь понятной для обывателя, что и сделало его народным проповедником, вождем. В своих речах он приводил примеры из Писания или из реальной жизни, простой и понятной для каждого. Свою идейную программу он «писал» исходя из жизни простого народа, он стремился осуществить то, в чем народ

нуждается. Предшественники Гуса указывали на пороки церкви, однако именно Гус сделал ясными для народа причины ее падения.

Дальнейшее гуситское революционное движение выросло на почве идеологии Гуса: обращаясь к народу, он делал его главным действующим лицом во всех происходящих событиях. Простой люд хотел это слышать и Гус им это говорил. «Возлюбленные, праведные», — с такими словами он обращается к своим сторонникам, приближая их тем самым к Богу, наделяя их желаемой силой, двигая их идти за собой. Взамен он не хочет от них ничего, кроме простой молитвы за него и за близких. По жизни он шел с сердцем, полным любви к миру и к людям. Он принимает даже тех, кто причинил ему зло, он прощает их, и это зло пытается забыть. Он верил в светлое будущее, несмотря на то, что иногда и близкие ему друзья предавали и разочаровывали его. Манера, в которой он обращался к своим сторонникам и последователям, была настолько проста и преисполнена добра и веры, что вызывала у людей непреодолимое желание следовать за ним.

Список источников и литературы

1. Послания магистра Яна Гуса / Пер. с чеш. и лат. А. Вознесенского. М.: Типолицтогр. В. Рихтер, 1903. 368 с.
2. *Лантева Л.П.* Ян Гус в освещении русской историографии столетий // *Славяне и Россия: исторический контекст и проблемы историографии.* М., 2015. С. 8–18.
3. *Серебрянский Н.И.* Ян Гус, его жизнь и учение. Псков, 1915. 62 с.
4. *Fudge A. T.* Jan Hus. Religious reform and Social Revolution in Bohemia. I. B. Tauris & Co Ltd, 2010. 326 p.
5. *Лантева Л.П.* Русская историография гуситского движения (40-е годы XIX в. — 1917 г.). М.: Издательство Московского университета, 1978. 338 с.
6. *Palacký F.* Documenta mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et. Prague: sumptibus Friderici Tempusky, 1869. 769 p.

УДК 94(41/99)

Лештаев Д.В.

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, Институт истории и международных отношений, бакалавр
E-mail: d-Leshtaev@mail.ru

Городская политика Генриха II Плантагенета (на примере Хартии городу Лондону)

Аннотация. Статья посвящена политике Генриха II Плантагенета в отношении городов на примере хартии, дарованной им Лондону. Рассматриваются основные положения документа, дается общая характеристика взаимоотношений королевской власти и муниципального самоуправления.

Ключевые слова: Лондон, Генрих II Плантагенет, городская политика, средневековый город, городские хартии.

Leshtaev D. V.

Saratov State University, Institute of the History and International Relationships, Bachelor. E-mail: d-Leshtaev@mail.ru

City Policy of Henry II Plantagenet (by The Example of A Charter to The City of London)

Annotation. The article is devoted to the city policy of Henry II Plantagenet by the example of the charter granted by him to the City of London. It considers the main provisions of the document, gives a general description of the relationship between the royal authority and municipal self-government.

Key words: City of London, Henry II Plantagenet, city policy, medieval city, city charters.

Период правления Генриха II Плантагенета (1154–1189) справедливо считается одним из наиболее знаковых в английской истории. Реформаторская деятельность этого короля не только способствовала укреплению позиций монаршей власти и, как следствие, политической централизации страны, но и задала импульс ее развитию на многие годы вперед. Этим и обусловлен интерес историков к личности Генриха II и предпринятым им мерам. Однако в центре внимания специалистов зачастую оказываются лишь наиболее яркие страницы его правления, к

числу которых относятся судебная и военная реформы, изменения в лесном законодательстве. (Вопреки устоявшейся традиции, мы не выделяем в качестве самостоятельной так называемую «церковную реформу» Генриха II. По нашему мнению, она не носила самостоятельного характера и являлась лишь составной частью преобразований в судебной сфере, предшествовавшей изменениям в гражданском судопроизводстве.) При этом совершенно несправедливо, на наш взгляд, обойти стороной укладываемую в общий контекст государственной централизации политику короля в отношении городов, лидирующее положение среди которых занимал Лондон.

Основным источником для рассмотрения проблемы взаимодействия монаршей власти и городского сообщества в Англии XII в. послужила для нас хартия Генриха II Плантагенета [1], а также хартии его предшественников — Вильгельма Завоевателя [2] и Генриха I [3]. Для создания более полной картины развития политических процессов, приводивших к появлению подобного рода документов, нами были привлечены дополнительные сведения, содержащиеся в специальной исследовательской литературе, в первую очередь, в работах Е.В. Гутновой [4], Д.Ч. Дугласа [5], Я.А. Левицкого [6], Л.П. Репиной [7] и Л.Н. Черновой [8].

Начиная с XI в. английская столица переживала мощный экономический рост: удачное место расположения обеспечивало выход к морю, чем способствовало установлению тесных торговых связей со странами континентальной Европы, Скандинавией и Прибалтикой, а также позволяло контролировать Темзу — важнейшую речную артерию острова, что значительно упрощало доставку продовольствия, промышленных изделий и топлива [8, с. 40, 44]. Здесь же сходились сухопутные торговые пути, тянувшиеся через все королевство на запад, к валлийским княжествам. Положительно сказывался на экономическом развитии и рост населения города: массовый приток жителей начался с конца IX в., когда Лондон был обнесен новыми стенами, и к 1066 г. их общее количество составляло уже порядка 20 тыс. человек [8, с. 39].

Активное накопление финансового капитала не могло не сказаться на увеличении капитала политического: накануне Нормандского завоевания Эдуард Исповедник (1042–1066) даровал столице некие права, подтвердил которые уже новый король — Вильгельм I (1066–1087). Предводитель континентальных завоевателей не стал брать город штурмом, что было продиктовано как желанием продемонстрировать законность своих притязаний на английский трон, так и чисто экономическими соображениями. С той же целью он пошел на признание всех ранее сделан-

ных королевской властью уступок. Какой-либо список предоставленных свобод отсутствует, однако в тексте хартии отдельно оговаривается, что всякое наследство умершего, не оставившего завещания, должно переходить его детям [2]. Это дает нам повод предположить, что в возможной «хартии Эдуарда» данный вопрос не затрагивался, а потому требовал дополнительного упоминания.

С воцарением Вильгельма Завоевателя положение английских городов меняется: присвоение королем выморочных земель старой аристократии позволило включить в состав монаршего домена не только пятую (по другим данным — седьмую) часть всего земельного фонда страны, но и приблизительно 2/3 городов [6, с. 268; 5, с. 249]. Освобождение из-под власти феодала и переход под покровительство короны в целом имели позитивные последствия для экономического развития города, но вместе с тем он терял значительную часть своих политических прав, будучи принуждаем к несению разного рода фискальных и военных повинностей. пожалование хартии еще не означало приобретения им полного спектра феодальных свобод: корона по-прежнему воспринимала города как подвластные административные центры, а представителей муниципального самоуправления — как государственных чиновников, чья главная задача — доводить волю верховного сюзерена до городского сообщества [7, с. 96–97].

Все это в полной мере относится и к Лондону. Тем не менее, подчиненный статус города не означал окончательной утраты им политического веса — поддержка со стороны жителей крупнейшего экономического центра Англии продолжала оставаться одним из гарантов стабильности королевской власти. Добивался этой поддержки и Генрих I Боклерк (1100–1135), наследовавший не слишком популярному брату Вильгельму II, а затем и его внук Генрих II Плантагенет. И тот, и другой в силу известных обстоятельств вынуждены были искать мира с английскими сословиями, одним из которых было бюргерство.

Хартия Генриха II во многом подтверждала те права и привилегии, которые были пожалованы Лондону его дедом. Условно их можно разделить на несколько групп. К первой стоит отнести перечень имущественных прав, дарованных новым королем городу. Генрих II в очередной раз освободил его от права постоя, отдельно оговорив, что оно не может быть реализовано ни силой, ни добровольно («Никто не должен брать жилье силой или сдавать его маршалу») [1, р. 5], а также подтвердил привилегию городского держания, освобождавшую жителей Лондона от отработочных повинностей и предоставлявших им свободу пользования

земельным наделом (он включал в себя не только дом и хозяйственные постройки, но также участок под пахоту и возможность использования общинных угодий) [4, с. 197]. Кроме того, было подтверждено и дарованное Генрихом I право пользования лесными массивами Чилтерна, Миддлсекса и Суррея [1, р. 6]: добываемая древесина шла на строительство и отопление городских жилищ.

Вторая группа пожалований была связана с экономической, прежде всего, торговой, деятельностью горожан. В соответствии с положениями хартии, лондонцы освобождались от уплаты каких-либо пошлин на всей территории страны [1, р. 5]. Еще в хартии Генриха I провозглашалось, что, если некий город все же принуждал столичного купца уплатить местный побор, торговец имел право получить с него денежную компенсацию, соответствующую внесенной сумме [3, р. 4]. Вероятно, подобное решение было продиктовано обострением конкуренции среди английских городов в коммерческой сфере, что косвенно подтверждается ужесточением аналогичной меры в хартии Генриха II: в случае подобного инцидента шериф Лондона получал право арестовать все имущество виновного, находящееся в столице [1, р. 6].

Не препятствовал новый король и развитию такого стимула экономической деятельности, как ростовщичество, четко обозначив, что никто не может быть осужден за «торговлю деньгами», и признав за лондонцами право на получение выплат по всем когда-либо выданным займам [1, р. 5–6]. Еще одним не менее важным шагом, направленным на поддержку развития города, стало освобождение лондонцев от уплаты некоторых налогов, причем, если во времена Генриха I были отменены лишь два из них (*scot* и *lot*, взимавшиеся на общественные нужды) [3, р. 3], то в правление Генриха II число ликвидированных поборов выросло, в том числе был отменен *scotale* [1, р. 6] — широко практиковавшееся королевскими служащими принуждение горожан к постоянной трате денег в принадлежащих чиновникам питейных заведениях. В Лондоне этим, по всей видимости, достаточно активно занимался шериф города, о чем косвенно свидетельствует текст хартии, так что отмена части этих сборов может трактоваться и как ограничение финансовых полномочий представителей муниципальной администрации.

Наконец, третья группа дарованных прав включает в себя ряд положений, касающихся судебной ответственности горожан. Сначала Генрих II подтверждает привилегию жителей столицы не держать ответа по искам, предъявленным им за «стенами Лондона», однако тут же оговаривает, что данное правило не распространяется на иски о земельных

владениях, расположенных вне юрисдикции города, а также на иски, предъявленные монаршими чиновниками и вассалами [1, р. 5]. Эти дела передавались на рассмотрение в Королевскую курию, что может служить еще одним примером частично ограничительной политики Генриха II в отношении городов (аналогичные меры предпринимались им в отношении церкви и крупных феодалов). В тех случаях, когда иск городу предъявлял непосредственно король, лондонец сохранял дарованное ему Генрихом I право снять с себя обвинение через очистительную клятву [1, р. 5]. Точно так же жители столицы освобождались от штрафа за убийство [1, р. 5], который в соответствии с принципом круговой поруки ранее должен был выплачивать весь город (эта привилегия распространялась на Лондон и подконтрольные ему территории). Королевская власть упразднила для горожан и судебный поединок как способ поиска истины [1, р. 5] — ранее к нему охотно прибегали феодалы и их вассалы. Вместе с поединком было отменено и такое явление гражданского судопроизводства, как *miskennning* — штраф за допущение ошибки при изложении сути тяжбы в суде города [1, р. 5].

Отдельно упоминается в хартии *Court of Husting* — высшая судебная инстанция Лондона, непрерывно действовавшая с 1032 г., в ведении которой находились дела о недвижимости и земельных владениях, тяжбы о долгах и торговые споры [8, с. 101]. В XII в. его полномочия остаются прежними, однако распространяются на большие территории в связи с приобретением городом статуса графства. В правление Генриха I ему надлежало собираться раз в неделю, а в качестве возможного дня заседания определялся понедельник [3, р. 4]. Хартия Генриха II также предписывала проводить еженедельные слушания, однако день их проведения установлен не был [1, р. 5]: возможно, *Court of Husting* получил право самостоятельно определять дни собраний, а возможно (и более вероятно) подразумевался все тот же понедельник.

Таким образом, можно констатировать, что политика Генриха II Плантагенета в отношении городов носила достаточно «либеральный» характер: лондонцам был предоставлен широкий спектр имущественных и экономических прав и свобод, призванных закрепить лидирующее положение столицы среди английских городов и направленных на дальнейшее стимулирование развития торговли и ремесленного производства. С той же целью были пожалованы и многие судебные привилегии, позволявшие разрешать тяжбы без вреда для собственного имущества и здоровья.

Вместе с тем, ни Лондону, ни какому-либо иному городу Англии не удалось добиться для себя полного самоуправления по примеру французских коммун или имперских городов Германии. Большая их часть находилась в границах королевского домена, а потому справедливо мыслилась монархом в качестве подвластных единиц административного деления, что автоматически влекло за собой и соответствующее отношение к магистратам, воспринимаемым как часть единой управленческой системы королевства. Щедрые экономические пожалования делались с дальнейшим расчетом на использование городов в качестве источника пополнения монаршей казны, а их политическая автономия постепенно сокращалась за счет все большего вмешательства центрального правительства в дела бюргерского самоуправления. В целом же такая политика полностью соответствовала общему курсу преобразований Генриха II Плантагенета, главной целью которого было утверждение централизованной монархии.

Список источников и литературы

1. Charter of Henry II // *The Historical Charters and Constitutional Documents of the City of London* / Ed. by W.G. Birch. L.: Whiting & Co., Limited, 1887. Pp. 5–6.
2. The First Charter of William the Conqueror // *The Historical Charters and Constitutional Documents of the City of London* / Ed. by W.G. Birch. L.: Whiting & Co., Limited, 1887. P. 1.
3. Charter of Henry I // *The Historical Charters and Constitutional Documents of the City of London* / Ed. by W.G. Birch. L.: Whiting & Co., Limited, 1887. Pp. 3–4.
4. Гутнова Е.В. Возникновение английского парламента: (Из истории английского общества и государства XIII века) / отв. ред. С.Д. Сказкин. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1960. 579 с.
5. Дуглас Д.Ч. Норманны: от завоеваний к достижениям. 1050–1100 гг. / пер. с англ. Е.С. Марнициной. СПб.: Евразия, 2003. 416 с. (англ. изд.: 1969).
6. Левицкий Я.А. Английский средневековый город. Лекция 2. Формирование и развитие городов в Англии / подг. публ. А.А. Сванидзе // Левицкий Я.А. Город и феодализм в Англии. М.: Наука, 1987. С. 257–270.
7. Репина Л.П. Английский средневековый город // Город в средневековой цивилизации Западной Европы: в 4 т. М.: Наука, 1999. Т. 1: Феномен средневекового урбанизма. С. 92–106.
8. Чернова Л.Н. Под сенью Святого Павла: деловой мир Лондона XIV–XVI вв. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 366 с.

УДК 94

Хоменкова В. Ю.

Санкт-Петербургский государственный университет. Институт истории, бакалавр. E-mail: vika.homenkova@gmail.com

Образ знатности и знати в трактате Уильяма Сегара «О достоинстве, военном и гражданском»

Аннотация. Данная статья посвящена образу знатности и знати в трактате члена антикварного общества Уильяма Сегара «О достоинстве, военном и гражданском».

Ключевые слова: королевский двор, Уильям Сегар, антиквариат, знатность.

Homenkova V.Yu.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor. E-mail: vika.homenkova@gmail.com

Annotation. This article is devoted to the image of nobility and nobility in the treatise of the antiquarian society member William Segar "Of Honor Military and Civil".

Keywords: Royal court, William Segar, Antiques, nobility.

Трактат «О достоинстве, военном и гражданском» был издан в 1602 году под авторством герольда, а по совместительству известного придворного художника Елизаветы I — Уильяма Сегара [1, р. 329]. Создававшийся в условиях деятельности Антикварного общества, он, с одной стороны, отражал его общие тенденции и традиции и в то же время имел свои неповторимые особенности, которые сегодня делают его ценным источником, позволяющим сформировать представление о функционировании знатного сообщества в раннепетровский период.

Социальные изменения и трансформации, постоянно происходившие в обществе в эту непростую эпоху, нашли свое отражение в трактате, который создавался с целью фиксации этого нового положения и новой нормы, и в то же время сам создавал некоторые прецеденты, необходимые для построения новой идеологии [2, с. 61]. Иерархия знатных достоинств, созданная Сегаром, отражала положение высшей и низшей знати, где верхняя граница была четко закреплена, а нижняя носила несколько размытый характер [3, с. 39].

Говоря об определении понятия знатности в общем, Сегар пишет, что «знатность (nobility) — это некий титул, делающий того, кому он был присвоен более достойным, чем другие люди» [4, р. 225]. При этом само слово nobility он приравнивает к понятию gentility, восходящему к латинскому слову genus, т.е. род, откуда, по его мнению, и происходит понятие джентльмен.

Для более точного определения данного понятия Сегар обращается к различным классификациям. Так, изначально выделяет три вида знатности: Nobilitas theologica seu supernaturalis, Nobilitas naturalis, Nobilitas politica [4, р. 226]. Первым типом знатности ведает исключительно Бог, и только Бог знает, кто действительно знатен с этой точки зрения. Она является проявлением божественной милости, и тот, кто был так облагорожен, «проявлял исключительную честность и добродетель» [4, р. 226].

Второй тип знатности — Nobilitas naturalis присущ, по мнению Сегара, изначально по велению природы в большей или меньшей степени различным видам животных. Так, например, он пишет, что даже птицы одного вида могут быть «благородными» или «неблагородными». Это же касается и зверей, среди которых лев, например, изначально благороден, в то время как волк — нет [4, р. 226].

Третьему типу знатности — Nobilitas politica — Сегар не дает определения, однако можно сказать, что традиционно он «обозначал в самом широком смысле известность среди людей, видное положение в обществе» [2, с. 65].

Другую классификацию Сегар заимствует у Аристотеля, который в «своей четвертой книге “Политики” выделяет четыре типа благородства: Divitiarum, Generis, Virtutis et Disciplinae, что соответствует благородству по богатству, по происхождению, по достоинству и по образованию» [4, р. 227].

Сегар говорит, что «люди, обладающие знатностью, всегда должны быть предпочтительнее тех, кто этим качеством не обладает» [4, р. 227]. При этом подтверждает он данный тезис цитатами из произведений Цицерона, Сенеки, Аристотеля, а также священного писания, где также содержится, хоть и в несколько ином значении, термин Nobilis. При этом, он подчеркивает, что знатность — это всего лишь первая, хоть и необходимая ступень, с которой люди возносятся к более высокому положению. Сегар не отвергает иные факторы в продвижении, такие как служба или королевская милость, но, тем не менее, утверждает наличие знатного

достоинства в качестве некой отправной точки, без которой остальные не будут иметь смысла.

Далее Сегар переходит непосредственно к определению необходимых условий для приобретения знатного достоинства. Итак, во-первых, он пишет, что «некоторые являются благородными по крови предков, при этом, говоря о предках, имеется в виду именно отцовская линия» [4, р. 227]. То есть достоинство человека происходит от его отца и передается по наследству. Данный критерий первостепенный и чаще всего имеет определяющее значение. Происхождение и родовитость, даже если формально не упоминаются, почти всегда подразумеваются по умолчанию, как первый, наиболее важный и основной критерий знатного достоинства.

Второй критерий, который указывает Сегар — мудрость, «потому что в истинной мудрости и состоит благородство» [4, р. 227]. «Благоразумию следует отдавать предпочтение перед всеми другими благами» [4, р. 227]. Данный критерий можно причислить к личным качествам, которые наравне с родовитостью всегда указывались как основные для приобщения к знатному сословию. Личные качества Сегар указывает также в своем так называемом «этическом кодексе», который можно найти, например, в главах о рыцарстве. Это те положения, христианские и рыцарские добродетели, которые должны были определять поведение каждого джентльмена. В подтверждение этому он пишет, что «люди становятся благородными благодаря добродетели и, главным образом, справедливости [4, р. 211]. «Добродетель — это хорошие привычки и совершенство разума, которые в итоге способствуют сохранению человеческого общества [4, р. 211].

Самая важная добродетель, по мнению Сегара, которая должна отличать каждого джентльмена — это Справедливость. То есть то, что «принуждает каждого человека довольствоваться тем, что ему свойственно, и не брать того, что ему не принадлежит» [4, р. 212]. Вторая добродетель — Умеренность, которая «должна сопровождать каждого мудреца и, главным образом, того, кто имеет власть над другими» [4, р. 212]. И, наконец, третья — это Стойкость, так как она «защищает умеренных и справедливых» [4, р. 212].

Все эти три качества Сегар называет «главным и самым почетным из всех моральных устоев» [4, р. 213]. И тот, кто «обладает такими превосходными милостями, справедливо заслуживает называться достойным» [4, р. 213]. При этом, по мнению Сегара, огромное состояние и титулы не могут сделать людей знатными и достойными, если они не сопровожда-

ются вышеизложенными добродетелями. Также недостаточно и достоинства благородной крови.

Таким образом, здесь мы можем заметить сильный морализаторский фактор, который выражается в так называемом «кодексе чести» знатного человека. Изложенные моральные устои является обязательными качествами, которые должны быть присущи всем, кто претендует на знатное достоинство. При этом остальные критерии знатности в данном случае не перекрывают отсутствие этих качеств. Подобные «этические кодексы» неоднократно встречаются на протяжении всей книги. Такой сильный этический компонент можно считать отличительной особенностью трактата Сегара.

И, наконец, третье, что указывает Сегар, это образование. Например, он пишет, что «доктора права заслуживают такой высокой чести, и другие, как бы они не были благородны, должны считать их братьями» [4, р. 227]. При этом исключительно образования будет недостаточно, так как, по его словам, «просто обучение не делает из человека джентльмена, и он должен быть удостоен звания» [4, р. 228].

Таким образом, Сегар определяет знатность как фактор, который делает одного человека более достойным, чем другой [5, с. 15]. Он придерживается достаточно консервативных и традиционных взглядов, поэтому родовитость для него является тем самым фундаментом, который делает несколько размытую границу между знатным и незнатным сообществом заметно более ощутимой. Так, для него недостаточно просто вести образ жизни джентльмена или сделать карьеру, все это должно накладываться на основные, самые важные критерии [6, с. 18].

Что касается способов получения того самого знатного достоинства, то в качестве одного из основных путей аноблирования Сегар называет службу. Так, он пишет, что «человек, находящийся на службе в судебных органах, становится благородным. Также и любой служащий государю, имеется в виду любая служба с почетом и уважением, делается джентльменом» [4, р. 225].

Кроме того, быть аноблированными заслуживают врачи и выпускники предметных школ, а также обладатели ученой степени в области права и других свободных искусств, если при этом они живут «в свое удовольствие и не занимаются ручным трудом» [4, р. 226].

Другой фактор, это если «какой-либо простой человек по своей добродетели или удачи имеет шанс стать Герцогом, Графом, Бароном или стремится к любому другому достоинству с почетом и уважением, он тем самым становится джентльменом» [4, р. 227]. Или, если он станет капи-

таном какой-либо территории или замка, имея при себе пенсию или плату, он должен быть джентльменом: по этой причине каждый достойный человек — джентльмен» [4, р. 227].

То есть, на первый взгляд может показаться, что Сегар действительно смягчает требования, и любой человек, делающий карьеру или имеющий держание, становится джентльменом, однако после этого он говорит, что «король предоставляет плату только тем, кто уже аноблирован. Она по обычаю передается королем только джентльменам, и если ее передать неблагородному человеку, то это не сделает его благородным» [4, р. 228]. То есть данный путь не делает незнатного знатным, для этого уже должны быть выполнены определенные условия, и человек должен считаться джентльменом. То есть он сам отрицает своей тезис, что таковым может считаться любой достойный человек.

Еще один путь аноблирования, который называет Сегар — это брак. То есть «если джентльмен женится на женщине незнатного происхождения, она получает возможность стать “благородной”». И один из последних способов — военная служба. Сегар пишет, что «человек должен быть облагорожен за свою службу на войне, но только в том случае, если там он приобрел какое-либо почетное звание, ибо не может быть солдата без командной должности с джентельменским достоинством» [4, р. 228]. При этом облагораживание, по его мнению, происходит с разрешения и по решению государя. То есть только король является источником милости, так как «чтобы быть благородным, необходимо, чтобы государь даровал какое-то достоинство, должность или титул» [7, с. 167].

Таким образом, среди основных путей приобретения знатного достоинства Сегар называет гражданскую и военную службу, брак, образование и получение ученых степеней, а также собственно королевскую благосклонность. При этом все эти способы не оказываются для него самостоятельными и должны базироваться как минимум на одном из основных критериев знатности, прежде всего — родовитости, так как, по мнению Сегара, «древняя благородная кровь — истинный и самый почитаемый вид знатности» [4, р. 228]. При этом он говорит, что, несмотря на то, что нет правила, более устойчивого и определенного, «не все образованные и трудолюбивые имеют достойных предков, однако исключения лишь подтверждают правила» [4, р. 228].

На основе всех вышеперечисленных критериев Сегар создает собственную иерархию знати. Говоря в большей степени конкретно о привилегированной части общества, Сегар пишет, что «первым и главным всегда является король, затем идут принцы, герцоги, маркизы, графы,

виконты и, наконец, бароны» [4, р. 52]. Именно эту часть он называет "Nobilitie", или же дорды, или дворяне. После чего идут рыцари, эсквайры и простые джентльмены, так называемые nobilitasminor [4, р. 54].

То есть здесь Сегар вводит традиционное деление знати на титулованную и нетитулованную — nobilitasmajor и nobilitasminor [При этом сам термин "nobilitasmajor" Сегар не употребляет, обозначая высшую знать просто как "Nobilitie". Принадлежность к низшей знати он обуславливает тем, что «им нет места в парламенте среди Лордов, в то время как бароны и все выше них имеют достоинство, напоминающее достоинство сенатора в Риме» [4, р. 53].

Сегар выстраивает целостную, достаточно строгую иерархию, где верхняя граница знати четко определена и имеет исторически закрепленные механизмы пополнения, в то время как нижняя остается несколько размытой. Полярными понятиями у Сегара выступают король (император) и джентльмены. Неопределенным остается положение рыцарства, которое Сегар не вводит в единую иерархию, а помещает в отдельный раздел, подчеркивая особый «пограничный» статус данной группы.

Сегар пишет о том, что титулы и достоинства должны распределяться согласно порядку, которому следовали наши самые благородные предки. Несмотря на то, что в мире нет ничего постоянного, и этот порядок постоянно менялся, раздор является корнем многих проблем, а хороший порядок — это свидетельство великого превосходства, поэтому все должны принимать причитающиеся места без ущерб» [4, р. 208].

Таким образом, трактат «О достоинстве, военном и гражданском», несмотря на то, что сам Сегар высказывает вполне традиционные взгляды, является важным источником информации о том образе знатности и знати, который существовал на рубеже XVI–XVII столетий. Трактат Сегара наполнен примерами в первую очередь из античной, а также и из более современной ему европейской истории. Он берет образцы из прошлого, возводя то, о чем он пишет, еще к античной и библейской традиции, тем самым утверждая его значимость и преемственность. Он опирается на многие знаменитые произведения юристов и историков, при этом каждое из них он подстраивает под свою собственную концепцию, дополняя и корректируя изначальный текст. В целом же трактат Сегара достаточно консервативен и англоцентричен.

Список источников и литературы

1. Borukhov B. Sir William Segar: Nine additions to his biography // Notes and Queries. 2007. Vol. 54. No 3. Pp. 328–332.

2. Паламарчук А.А., Федоров С.Е. Антикварный дискурс в раннестюартовской Англии. СПб.: Алетейя, 2013. 210 с.
3. Федоров С.Е. Аристократия в составе раннестюартовской титулованной знати (1603–1629): дис. ... д-ра ист. наук. Санкт-Петербург. гос. ун-т, СПб., 2005.
4. Segar W. Of Honor Military and Civil / Ed. by R. Barker. London, 1602. 256 p.
5. Паламарчук А.А. Английское общество, государство и право в концепциях лондонских антиквариетов конца XVI–начала XVII вв. дис.... канд. ист. наук. Санкт-Петербург. гос. ун-т. СПб., 2006.
6. Федоров С.Е. Honor Redivivus: Риторика представлений современников о стюартовской аристократии // Вестн. Санкт-Петербург. ун-та. Сер. 2. Вып. 4. 1998. С. 16–25.
7. Федоров С.Е. О некоторых особенностях представления об аристократии в Англии раннего Нового времени // Проблемы социальной истории и культуры Средневековья и раннего Нового времени / Под ред. Г.Е. Лебедевой. СПб., 2000. С. 160–179.

УДК 94

Гоц Д.И.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
исторический факультет, магистр. E-mail: idgots@gmail.com

Основные направления венецианской политики по хронике Энрико Дандоло в середине XIV в.

Аннотация. В данной статье рассматриваются вопросы, связанные с изучением основных направлений венецианской политики в 50-х гг. XIV века. Исследование проводится на основе хроники, называемой в исторической традиции хроникой Энрико Дандоло. Статья предлагает новый подход к изучению этого источника, который основывается на составлении карт с помощью географических данных хроники.

Ключевые слова: история Венеции, хроника Энрико Дандоло, карты и история Венеции.

Gots D.I.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of history, Master. E-mail:
idgots@gmail.com

The main directions of Venetian politics according to the chronicle of Enrico Dandolo in the middle of the 14th century

Annotation. This article presents the information about the main directions of the Venetian politics in the 50th of the 14th century. The study is based on the chronicle of Enrico Dandolo which received the name according to historiographical tradition. The article gives new method for understanding this source because here we use mapping based analysis.

Key words: history of Venice, Chronicle of Enrico Dandolo, maps and history of Venice.

Среди многих источников по истории Венеции важными являются хроники. В самой республике существовала богатая традиция описания своей истории [1, с. 75–76]. В XIV в. этот жанр исторической литературы получает новое развитие. Именно в это время формируется традиция описания событий не на латинском, а венецианском диалекте, т. е. появляются произведения, которые могут быть прочитаны более широкой аудиторией, чем тексты на латыни, предназначенные для немногих образованных людей [2, р. XXXIII–XL]. Стоит отметить, что многие из-

вестные ученые использовали венецианские хроники в своих исторических трудах, Например, такие, как Ф. Лейн [3, с. 236–269], С.П. Карпов [4, с. 19–33], Ф. Тирье [5, р. 249], Ж. Оке [6, с. 210–211].

Одним из таких источников, в частности, является хроника Энрико Дандоло, ставшая одним из первых примеров исторического сочинения, созданного на венецианском диалекте [2, р. XIII]. Можно отметить, что этот источник отражает переходный этап в историографической традиции Венеции. Хроника демонстрирует не простое перечисление дат и событий, а стремится передать концепцию автора, его отношение к происходящему. В ней отчетливо прослеживается позиция автора, который критикует современную ему политику республики, направленную на военную экспансию и столкновения. Сам создатель хроники, напротив, полагает, что приоритетом Венеции должна быть торговая политика [2, р. XXXVII]. Стоит отметить большую значимость данного источника, ведь он впервые приводит многие ценные сведения, которые впоследствии становятся традиционными для венецианской хронистики. В частности, здесь представлено одно из первых упоминаний о сумасшествии Марино Фальеро и его предательстве интересов республики [2, р. VII], т. е. исследование хроники Дандоло имеет большие перспективы для изучения истории Венеции.

Точное имя создателя хроники неизвестно, хотя долгое время его было принято приписывать перу Энрико Дандоло. Впрочем, дальнейшие исследования показали, что, на самом деле, он был лишь одним из ее поздних переписчиков, которого стали считать автором из-за палеографической ошибки [2, р. XXIII–XXIV]. Однако в силу сложившейся в историографии традиции, данный текст будет именоваться хроникой Энрико Дандоло.

Говоря о стиле автора, стоит сделать несколько замечаний относительно его личности. Сведения хроники демонстрируют, что этот человек был хорошо осведомлен о политических проблемах республики. К примеру, он передает как информацию о налоговой политике, так и точные данные о боевых действиях в разных регионах [2, р. XXXVII]. Кроме того, у нас есть данные о его осведомленности в вопросах культуры: он знал о поэтическом таланте своего известного современника — Петрарки [2, р. XXXVII].

Временной период, рассматриваемый в хронике, включает в себя события от момента основания Венеции до 60-х гг. XIV века. В данном случае нас будут интересовать события 50 гг. XIV века, поскольку они наиболее подробно рассматриваются в хронике.

Рассмотрим, какие именно сведения демонстрирует источник за данный период. В первую очередь, это — информация, посвященная военным экспедициям Венеции: сначала описывается тяжелая война с Генуей

в период с 1350 по 1355 год, затем — противостояние между республикой и Королевством Венгрией в 1355–1358 годах. В хронике присутствует подробное описание самих боевых операций, а именно: сколько в них было задействовано сил, как протекали сами сражения, их итоги, влияние на политику и географическая локализация. Стоит отметить, что автор хроники уделяет большое внимание географии различных происшествий.

Итак, представленные данные, ставят перед исследователем задачу по агрегированию полученной информации. Для её решения можно избрать следующую стратегию. Взять все географические объекты, имеющиеся в хронике, и нанести их последовательно на карты. С помощью подобной процедуры можно увидеть наиболее важные для республики географические направления и пункты, вокруг которых у неё разворачивалась наиболее ожесточенная борьба в этот временной промежуток. Вместе с тем, встаёт вопрос о новизне подобного исследования, о том, как рассматривалась эта хроника и о постановке данной исследовательской задачи в работах предшественников.

Активное исследование указанной хроники началось в XX веке, в частности, когда на неё обратил внимание французский историк Ф. Тирье, издавший в 1958 году статью о хрониках библиотеки Марчиана [5, р. 249]. Тирье не придавал большого значения этому тексту, отметив его лишь как одну из второстепенных хроник. Более внимательно подошел к её анализу итальянский историк А. Кариле, издавший в 1969 году книгу о венецианской хронистике. Он исследовал данную хронику, в первую очередь, с филологической точки зрения. Кариле были интересны вопросы авторства, стиля, разных списков этого источника. После подробного исследования историк привел стемму данной хроники [7, р. 45–64]. В 2010 году вышло первое академическое издание данной хроники, оно было осуществлено Р. Пеше. В нём приводится статья, посвящённая данной хронике [2, р. VII–LIII]. Пеше интересовался, в первую очередь, вопросами исследования текста, нежели историческими проблемами.

В отечественной историографии этот источник рассматривался ещё более ограниченным кругом исследователей. К примеру, его рассматривает известный отечественный медиевист С.П. Карпов, который обращает внимание не на географический аспект, представленный в хронике, а на полемику, имевшую место между венецианцами и генуэзцами. Поскольку в хронике Дандоло также оспариваются экспансионистские стремления Генуи [1, с. 75–80].

Всё это позволяет заключить, что никто из специалистов не пытался с помощью данных карт рассмотреть события, описанные в хронике

Дандоло, что политико-географический аспект данной проблемы является новой темой, позволяющей взглянуть с иных ракурсов на историю Венеции. Следовательно, эта статья станет первой попыткой рассмотрения событий, имевших место в хронике Дандоло, с помощью карт. Стоит отметить, что данный картографический метод может быть применён для исследования и других политических образований.

В то же время перед исследователем встаёт вопрос: можно ли доверять данной хронике? Для ответа на него необходимо обратиться к другим источникам, которые позволят верифицировать текст хроники. Подобную задачу могут решить документальные и нормативные источники, также отражавшие политические события того периода. В частности, такую проверку могли обеспечить регесты Венецианского сената, созданные Ф. Тирье на французском языке [8, р. 3–15]. Их сопоставление с хроникой было осуществлено в другой нашей моей работе («Географические представления Венецианского хрониста Энрико Дандоло» [9, р. 71–73]), которая показала, что регесты и хроника имеют много общей информации в вопросах военных действий, заключения мира между Венецией и Генуей, информации об итогах войны. Это помогает сделать вывод о возможностях хроники. Материалы данного источника могут послужить хорошей иллюстрацией основных направлений политики республики.

Рассмотрение данных источника можно провести в разрезе интересующих нас временных промежутков и их картографического отражения: первый — 1350–1351 гг. (прил. 1); второй — 1351–1353 гг. (прил. 2); третий — 1353–1355 гг. (прил. 3); четвертый — 1355–1358 гг. (прил. 4).

Первый временной период отражает начало венециано-генуэзской войны в 1350 году [2, р. 127]. Она началась из-за того, что генуэзцы не допустили венецианские суда в Тану, обосновывая это тем, что Черное и Азовское моря — исключительная сфера интересов Республики Святого Георгия, а Венеция своими действиями наносит большие убытки для их торговли [2, р. 127]. После этого можно наблюдать стремительное развитие боевых действий, когда военные силы двух республик направляются в Черное море и Романию (владения Венеции и Генуи в Греции и Византии), столкновения также происходят и в Тирренском море. Основными опорными пунктами Венеции в Романии были такие порты, как Негропонт, Модон и Корон [2, р. 128–129]. Генуя опиралась на Перу, свою базу в Константинополе, а в Черном море — на Каффу [2, р. 127–129].

Следующий период (1351–1353 гг.) представляет собой развитие боевых действий. Теперь в конфликте на стороне Венеции выступает Королевство Арагон, поскольку послы Республики смогли убедить короля

вступить в конфликт из-за наличия общих интересов. Арагон стремился подорвать влияние Генуи в Сардинии [2, р. 127–129], поэтому Королевство и Республика направили свои флоты к этому острову, чтобы сразиться с силами Святого Георгия. В это время Генуя потерпела серьезное поражение от союзных сил при Альгеро [2, р. 136]. Боевые действия разворачиваются совсем недалеко и от самой Венеции: генуэзские суда пытаются атаковать суда Республики Святого Марка и в Адриатике. Помимо этого боевые действия продолжались и в ранее упомянутых зонах Черного моря и в Романии [2, р. 135–137]. Снова местом столкновений был Константинополь. Можно сделать заключение, что конфликт в течение относительно короткого периода распространялся на многие зоны Средиземноморского региона и вовлекал новых участников.

Последний период войны (с 1353–1355 гг.) был наиболее интенсивным как по своему накалу, так и его распространению в разных регионах. После тяжелых поражений, понесенных Генуей ранее, её власти решили обратиться за помощью к Миланскому герцогству. Епископ города обещал помочь Республике Святого Георгия в борьбе с Венецией [2, р. 137]. Эта помощь позволила Генуе собрать флот и начать с новой силой бороться с республикой Святого Марка. На данном этапе взаимодействие Венеции с Арагоном было уже менее активным. Генуя стремилась развить наступление на всех фронтах. Силы Святого Георгия должны были уничтожить все суда Венеции в Адриатике и атаковать её владения. В результате этих операций был нанесен урон владениям Республики Святого Марка в Апулии, Марке и Далмации, генуэзцы даже подошли к Венеции [2, р. 138]. Всё это позволяет понять, что Генуя стремилась нанести удар по самой важной для Венеции зоне, ведь от контроля над Адриатикой зависело всё морское сообщение республики, а, следовательно, и вся её экономика.

Венеция в этих условиях пыталась развивать своё наступление на материке. Она создала лигу из соседних городов, куда вошли Верона, Падуя, Мантуя, Феррара, Фаэнца, Маркграфство Монферрата [2, р. 142]. Эта лига городов должна была бороться против Милана, однако её деятельность не имела особого успеха. Бои продолжались также в Черном море и в Романии, основные перемещения двух флотов снова были связаны с Короном, Модоном и Константинополем. В итоге Венеция потерпела тяжёлое поражение недалеко от Модона в бухте Порто-Лонго, где потеряла почти весь свой флот [2, р. 142]. Такое развитие событий заставило Венецию начать переговоры с Генуей. Мир, заключённый между Венецией, Генуей и Миланом, установил особый статус Азовского моря

и Таны, ни венецианцы, ни генуэзцы не могли заходить в него в течение 3 лет [2, р. 145].

Последний период относится к 1355–1358 гг. (прил. 5). Ослабленным положением Венеции решил воспользоваться король Венгрии, собравший коалицию, к которой примкнули герцог Австрии и патриарх Аквилеи. С этими силами он вторгся во владения Венеции [2, р. 147]. Наступление имело два основных направления: Северная Италия и Далмация, Славония (Восточное побережье Адриатики). Положение Венеции было тяжёлым. На западе борьба развернулась в области Тревизо, многие крепости и замки переходили на сторону противника, хотя данная область была венецианской территорией. Примером такого перехода может быть падение крепости Азоло [2, р. 147]. Подобная неустойчивость демонстрировала слабую ещё инкорпорированность этих территорий в состав Венецианского государства, ведь они фактически без боя сдавались врагам. Непростая ситуация сложилась и в Восточной Адриатике. Венгерские силы захватывали многие крепости, в конце концов, пал Задар, являвшийся одной из самых важных опорных точек Венеции в регионе [2, р. 150–151]. Активное наступление противника также заставляло местные гарнизоны переходить на сторону противника. Автор хроники объясняет эту ситуацию тем, что Венеция не могла в должной мере помочь своим владениям [2, р. 149].

Все эти неудачи заставили республику сесть за стол переговоров. По условиям мира Венеция оставляла за собой Тревизо и Истрию, но теряла остальные славянские земли, т. е. значительную часть Восточного Адриатического побережья от Дурреса до залива Кварнеро [2, р. 152].

Итак, рассмотрев основные направления венецианской политики периода 1350–1358 гг., можно сделать следующие выводы. В это время для республики наибольшую важность представляют два региона: греко-черноморские области и соседние с Венецией области в Северной Италии, а также её владения на Балканах. Важность первого направления объяснялась тем, что он был одной из главных артерий венецианской экономики. Через Чёрное и Азовское моря она получала товары, позволяющие вести транзитную торговлю. Не меньшую важность эти экономические пути представляли и для генуэзцев, следствием чего стала жестокая борьба за опорные пункты обеих держав в этом регионе. У Венеции такими крепостями были Модон, Корон, Негропонте, а у Генуи — Пера, Хиос, Каффа. Если бы кто-то из противников смог завладеть этими крепостями, особенно при входе в Чёрное море, он смог бы диктовать свою волю конкуренту.

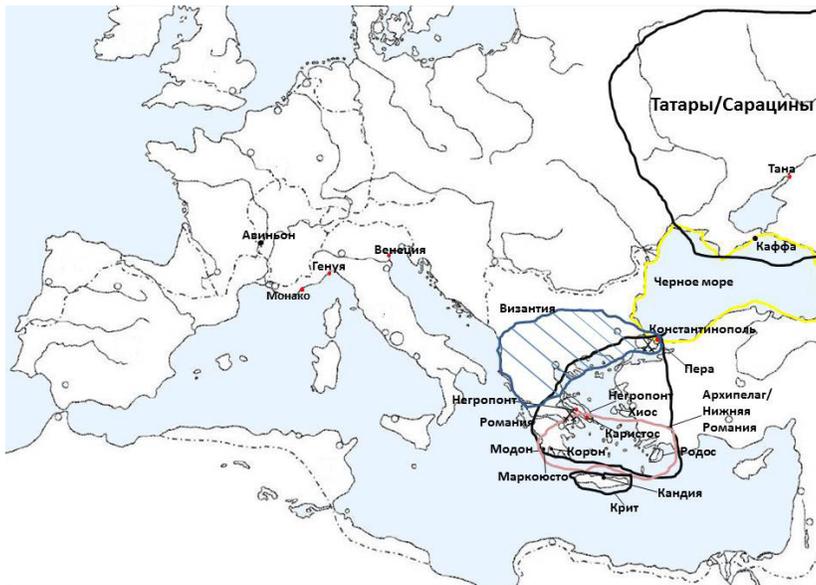
Второе направление демонстрирует сложности, которые испытывала Венеция, пытаясь контролировать территории, находящиеся рядом с ней. Можно видеть, что ей приходилось отбиваться как от сильных внешних противников, так и стремиться удержать приобретенное. Последняя задача представлялась наиболее сложной, поскольку часто борьба Венеции с внешним противником переходила также в противостояние с предателями. Успешное решение этой задачи требовало наличия как хорошо подготовленных сухопутных сил, так и мощного флота. Поскольку атаки приходилось отбивать в непосредственной близости от города в области Тревизо, так и у другого берега Адриатики у Задара и многих других городов.

Отметим также, что географические интересы хрониста тесно переплетались с политикой, образуя в определённом смысле нерасторжимую связь. Предложенный здесь географический подход даёт яркую и «пошаговую» демонстрацию изменений, происходивших с течением времени в политике Венеции. Описание этих событий находило подтверждение и в других источниках, в частности, регестах, что даёт основание доверять информации, представленной в ней, и ещё раз убедиться в её ценности, как исторического источника.

Список источников и литературы

1. *Карнов С.П.* Superbia генуэзцев в середине XIV в. глазами византийских и венецианских историков и хронистов // Византийские очерки: Тр. рос. ученых к XXIII Междунар. конгрессу византинистов. СПб.: Алетейя, 2016. 75–86 с.
2. *Pesce R.* Angelo Caracciolo Aricò. Cronica di Venexia detta di Enrico Dandolo. Origini-1362. Venezia: Centro di studi medievali e rinascimentali “Emmanuele Antonio Cicogna”, 2010. LIIIр. 185 p.
3. *Лейн Ф.* Золотой век Венецианской республики. Завоеватели, торговцы и первые банкиры Европы. М.: Центрполиграф, 2017. 607 с.
4. *Карнов С.П.* История Трапезундской империи. СПб.: Алетейя, 2017. 745 с.
5. *Thiriet F.* Les Chroniques Vénitiennes de la Marcienne et leur importance pour l'histoire de la Romanie Gréco-Vénitienne. LXVI. Rome: Mélanges de l'école française de Rome, 1954. 241–292 p.
6. *Оке Ж.* Средневековая Венеция. М: Вече, 2006. 400 с.
7. *Carile A.* La cronachistica veneziana(secoli XIII–XVI) di fronte alla spartizione della Romania nel 1204. Firenze: Leo S. Olschki, 1969. 547 p.
8. *Thiriet F.* Régestes des deliberations du Sénat de Venise concernant la Romaine. Paris: Mouton & Co, 1958. 246 p.
9. *Гоц Д.И.* Географические представления венецианского хрониста Энрико Дандоло. М., 2019. 82 с.

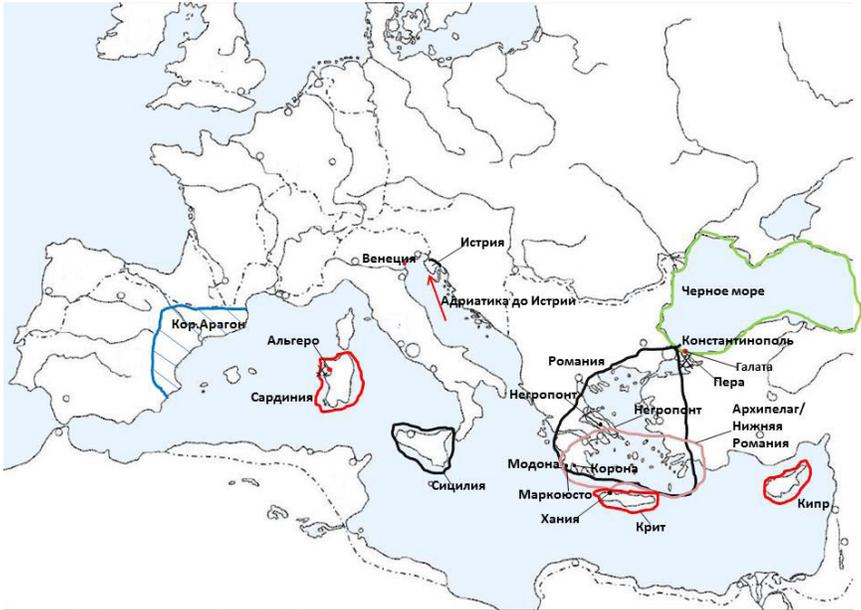
Приложение 1 (1350–1351)



Условные обозначения:

- — Обозначение городов, находящихся в состоянии конфликта.
- — Обозначение городов.
- — Границы спорных областей.
- — Границы областей, островов, государств.
- XX — Места сражений.
- || — Союзники Венеции в войне с Генуей.

Приложение №2 (1351–1353)



Условные обозначения:

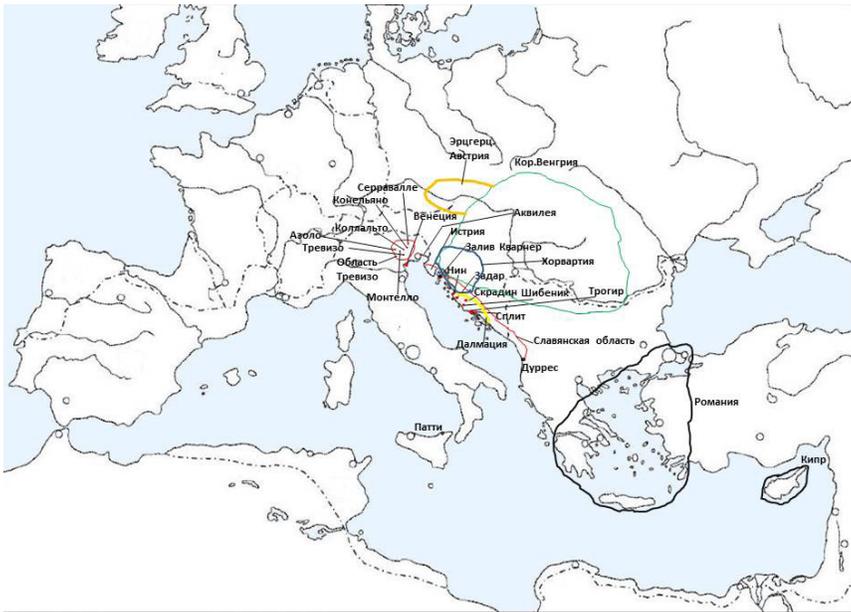
-  Обозначение городов, находящихся в состоянии конфликта.
-  Обозначение городов.
-  Границы областей, островов, государств, где происходят военные столкновения.
-  Границы областей, островов, государств.
-  Места сражений.
-  Союзники Венеции в войне с Генуей.
-  Атаки генуэзцами венецианских сил.

Приложение 3 (1353–1355)



- Условные обозначения:**
- Обозначение городов, находящихся в состоянии конфликта.
 - Обозначение городов.
 - Границы областей, островов, государств, где происходят военные столкновения.
 - Границы областей, островов, государств.
 - Территории с ограниченным статусом по венециано-генуэзскому миру.
 - Союзники Венеции в войне с Генуей.
 - Области, подвергнувшиеся атаке Генуи.
 - Направления атаки генуэзцами венецианцев.
 - Места сражений.

Приложение 4 (1355–1358)



Условные обозначения:

- / ● Обозначение городов, находящихся в состоянии конфликта.
- Обозначение городов.
- Границы областей, островов, государств, где происходят военные столкновения.
- Границы областей, островов, государств.

УДК 94.63.3(0)4

Булаева М. Н.

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, Институт истории и международных отношений, аспирант. E-mail: bulaewa64@gmail.com

Наказание в средневековом городе XIV–XV вв. (на материале Лондона)

Аннотация. Статья посвящена проблеме наказания в позднесредневековом городе. На материале Лондона выявляются виды наказаний и зависимость тяжести наказания от совершенного преступления. Автор на конкретных примерах рассматривает такие наказания, как смертная казнь, сожжение на костре, нахождение у позорного столба / стула, изгнание, штраф и тюремное заключение.

Ключевые слова: наказание, преступление, смертная казнь, повешение, обезглавливание, четвертование, сожжение, позорный столб, позорный стул, изгнание, штраф.

Bulaeva M.N.

Saratov State University, Institute of the History and International Relationships, Postgraduate. E-mail: bulaewa64@gmail.com

Punishment in The Medieval City of The 14–15th Centuries (on London Material)

Annotation. The Article Is Devoted to the problem of punishment in a late medieval city. The London material reveals the types of punishments and the dependence of the severity of the punishment on the crime committed. The author examines specific punishments such as the death penalty, burning at a stake, being at a pillory / chair, exile, fines and imprisonment.

Key words: punishment, crime, death penalty, hanging, decapitation, quartering, burning, pillory, cucking-stool, exile, fine.

Преступление и наказание являются продуктами общественно-правовой деятельности. Средневековый город являлся тем локусом, где преступление и наказание находились в непосредственной взаимосвязи: в городе совершались различные преступления, в городе же вершилось и правосудие, что добавляет актуальности изучаемому вопросу, так как в силу своей специфики (социально-экономическая, поло-возрастная,

профессиональная и правовая гетерогенность, скученность населения, неоднозначные отношения с королем и т. д.) позднесредневековый Лондон является превосходной иллюстрацией связки «преступление — наказание». Постоянное же повторение определенных практик наказания, заточения и казни все более упрочивало в сознании горожан представления об их легитимности [1, с. 152].

В процессе нашего исследования мы обращались к таким источникам, как: «Памятные книги Лондона XIII–XV вв.» [2], представляющие собой сборник документов юридического характера, в которых содержится информация о преступлениях, наказаниях, помилованиях, награждениях, а также «Протоколы комиссии выездного суда за 1305–1306 гг.» [3], которые позволяют извлечь подробные, подчас детальные, сведения о преступлениях в Лондоне в указанные годы.

Сложность поимки уголовного преступника и доказательства его вины — вот причина, по которой каждый успешный судебный процесс должен был получить максимальную известность. Эта известность достигалась именно через процедуру наказания, которая всегда принимала в городе публичный характер. Для городских жителей эти зрелища были привычными [4, с. 353]. Страх служил той сдерживающей силой, которая могла удержать людей от повторения действий и поступков, которые вели провинившихся в безжалостные руки закона [5, с. 288]. Именно поэтому во многих средневековых государствах за преступления с применением насилия, таких как убийство и разбой, были установлены столь суровые наказания в виде смертной казни. А само наказание, носящее, по мнению О.И. Тогоевой, ритуальный характер, должно было усмирять насилие со стороны зрителей, а не провоцировать его [4, с. 354].

Наказание всегда должно было соотноситься со степенью совершенного преступления и быть умеренным при наличии смягчающих обстоятельств [6, с. 13], поэтому можно выделить следующие категории наказаний в средневековом Лондоне, которые встречаются в источниках: 1) смертная казнь; 2) сожжение на костре; 3) наказание позорным столбом или стулом; 4) изгнание из города; 5) уплата штрафа; 6) тюремное заключение.

Конфискация имущества не рассматривается нами как отдельный вид наказания, так как обычно процесс конфискации проходил в купе с другим наказанием.

Смертная казнь являлась высшей мерой наказания. Ей подвергались виновные в таких тяжких преступлениях, как государственная измена, малая измена, убийство, кража на сумму более шиллинга, разбой, кража

со взломом, изнасилование и поджог [6, с. 345; 7, с. 237–241]. Рассмотрим на примерах некоторые случаи, связанные с указанными преступлениями.

Государственная измена (*high treason*) представляла собой нарушение верности суверену или государству. Согласно Закону об измене 1351 г. (The Treason Act), государственная измена включала в себя насильственные действия не только против монарха, но и против жены короля, старшей незамужней дочери или жены старшего сына короля; открытую попытку помешать наследнику престола; убийство канцлера, казначея или любого судьи при исполнении своих обязанностей [8, р. 506]. Впоследствии понятие государственной измены приобрело более широкое значение и стало применяться к любому умыслу, направленному против монарха, даже если этот умысел еще не приведен в действие.

Наказание за подобное преступление было устрашающим: публичная изощренная смертная казнь. Публика должна была не только знать виновника в лицо, но и лицезреть всю безжалостность королевского правосудия (ведь покушались на помазанника Божьего!). Эта жуткая церемония представляла собой следующее действие. Обвиненного в измене привязывали к хвосту лошади и волокли к месту казни — на Тайбернский Холм. Иногда специально по маршруту насыпали острых камней, но это могло испортить представление — человек просто умирал от увечий. Поэтому позже преступника стали волочить на бычьей шкуре или плетеных салазках. Затем виновного вешали, но веревку обрезали до того, как он умрет, и полуживого потрошили, предварительно отрезав детородные органы. И на глазах у корчившегося в муках человека его внутренности бросали в костер. К 1400 г. повешение и потрошение поменяли местами. Но на этом мучения изменника не заканчивались: ему отрубали голову, и палач, высоко подняв ее, провозглашал: «Вот она, голова предателя!» [6, с. 421]. Затем тело подвергали четвертованию: туловище разрубали на четыре части с одной конечностью на каждую [9, с. 337]. Обычно голова изменника выставлялась на всеобщее обозрение — въездная башня Лондонского моста отлично подходила для этой цели. Если же предатель был известным человеком, то его части тела рассылали по городам, чтобы они были вывешены в назидание прочим. Так, части тела известного «Хранителя Шотландии» Уильяма Уоллеса, объявленного королем Англии Эдуардом I в 1305 г. вне закона, были отправлены на обозрение и устрашение в приграничные города Перт, Бервик, Стерлинг и Ньюкасл [6, с. 424]. В 1399 г. голову Джона Холла после четвертования отправили в Кале, где он был свидетелем убийства дяди короля [9, с. 337].

Нередко изменников вешали как обычных воров или обезглавливали. Так, Роджера Мортимера, первого графа Марча, в ноябре 1330 г. отвезли из Тауэра на виселицу в Тайберн, раздели и повесили. Его обвиняли не только в государственной измене, но и в четырнадцати других установленных преступлениях [9, с. 336]. Лондонец Уильям Парчмениер в 1416 г. был также обвинен в государственной измене: он не только помог сбежать из тюрьмы Джону Олдкаслу, уже уличенному в измене и приверженности лоллардской ереси, но совместно с другими «замышлял и воображал, как убить нашего господина короля, а также братьев и наследников нашего господина короля, а также уничтожить и лишить других дворян королевства Англии и сделать вышеупомянутого Джона Олдкасла регентом королевства...» [3]. Уильяма доставили из тюрьмы в Тауэр и оттуда отправили через центр города, по главным улицам Корнхилла и Уэстчипа, до виселицы в Тайберне, где его повесили и обезглавили, а его голову закрепили на Лондонском мосту в месте под названием *Le Drawebrigge* [3]. Самого сэра Джона Олдкасла власти поймали лишь в 1417 г. в Уэльсе. Его повесили и сожгли как изменника и еретика [10, с. 228–229].

Еще в 1401 г. парламент принял закон о сожжении еретиков (*De Heretico Comburendo*), первый подобный акт в Англии [11, р. 334]. Сожжение должно было происходить на возвышении: люди могли наблюдать за казнью издали и должны были преисполниться страхом перед законом [10, с. 227]. Количество приговоренных к смерти по закону 1401 г. было в совокупности невелико. Но его жертвами продолжали становиться на протяжении 125 лет, до прихода к власти Генриха VIII, как миряне, так и представители клира. Первые женщины, обвиненные в ереси — жительницы Смитфилда Джоан Браутон и ее дочь леди Янг — были сожжены в 1494 г. [10, с. 229].

Стоит отметить, что сожжению (в основном женщин) подвергали за другое преступление — малую измену (*petty treason*). По акту 1351 г. под малой изменой понимали убийство мужа женой, священника — своим подчиненным или хозяина — слугой [6, с. 392]. В 1345 г. в Тайберне были казнены четыре слуги за убийство их хозяина, члена королевского дома. Однако в исследуемых нами документах случаи убийства женой мужа из-за измены не встречались. А ситуации, когда в роли убийцы выступал муж, нередки. Например, 1305 г. некий Филип ле Хорнер убил Изабель, свою жену, и был повешен [2, р. 106].

Со временем начали различать предумышленное убийство и убийство по неосторожности или в целях самозащиты [7, с. 238]. В случае

предумышленного убийства преступника ожидало лишь одно — виселица, во втором случае убийца мог надеяться на королевское помилование.

Убийство, кража и разбой чаще всего фигурируют в источниках как преступления, наказанием за которые было повешение [12, с. 40]. Английские разбойники были известны за пределами своей страны: один итальянский купец писал: «Нет в мире страны, где было бы так много воров и грабителей, как в Англии; число их столь велико, что лишь очень немногие путники решаются в одиночку держать путь через сельскую местность иначе как среди бела дня, и еще меньше таких, кто отважится в городе выйти на улицу ночью, и менее всего — в Лондоне» [7, с. 233]. В записях за 1348 г. отмечалось, что разбой состоит преимущественно в насилии, совершаемом в отношении человека: «... если только один пени будет украден, то, несмотря на это, разбойник должен быть повешен» [13, с. 105]. Т. Дин описывает следующий случай разбойного нападения. В 1417 г. Эдмунд атте Чапел из Финсбери напал на Джона Стоу из Норича. Он захватил белую лошадь, четыре тюка с одеждой, нож, меха и прочие товары Стоу. Суд признал Эдмунда виновным и приговорил к смерти через повешение [14, р. 14].

Рассмотрим примеры кражи на сумму более шиллинга и кражи со взломом. Сумма в 12 пенсов, или шиллинг, разделяла мелкие кражи и крупные [13, с. 104]. Дезидерату де Торинтон Джон Барет обвинил в краже 30 серебряных блюд и 24 солонок общей стоимостью 40 фунтов. Все это принадлежало хозяйке Джона — леди Эллис де Лайл. Присяжные постановили, что Дезидерата должна быть повешена [15, с. 221].

Как отмечает С.Ю. Хатунов, кража со взломом (*burglary*) выделилась в отдельную категорию тяжких преступлений лишь в XIV столетии [16, с. 49]. Обязательными составляющими кражи со взломом были проникновение в дом с целью присвоить чужое имущество и темное время суток. Так, в 1337 г. Джон ле Уайт из лондонского района Каунтбридж, скорняк, был пойман с краденными вещами Джеффри Пунта из Лондона, торговца шелком и бархатом, золотыми и серебряными кольцами, жемчугом, льняными нитями, браслетами и другим имуществом на сумму 100 шиллингов. Все это Джон украл ночью из лавки Джеффри, на углу Еврейского квартала на Сент-Лоуренс, в Чипе [3]. Присяжные признали его виновным и приговорили к немедленному повешению в Тайберне. Такая скорая расправа с вором связана с правом Лондона на инфангентеф и аутифангентеф — то есть правами повесить вора, которого поймали с поличным [9, с. 325].

Укрывательство преступников или краденого считалось преступлением, поскольку являлось продолжением преступного деяния [17, с. 130], и наказание было столь же сурово, как и за кражу — повешение. В частности, проститутку Агнес Крок обвиняли в укрывательстве воров и их денег. Она отрицала эти обвинения, но ее приговорили к повешению. Однако Агнес заявила, что беременна. Коллегия из 12 женщин (так называемый суд матрон) осмотрела ее и постановила, что она не беременна. Приговор был исполнен [2, с. 78]. Кэтрин, ножовщица, обвинялась в укрывательстве Джона и двух Уильямов, которые убили Томаса, ножовщика, в Ист-Смитфилде. Ее признали виновной и повесили [15, с. 220].

Смертная казнь через повешение являлась четко организованным ритуалом, где каждое действие приговоренного и палача имело определенный смысл. Чтобы привлечь больше зрителей, время и место смертной казни были строго обозначены и практически неизменны. Процессия должна была пройти по определенным улицам, поскольку, как утверждают тексты судебных регистров, любое изменение маршрута могло быть истолковано как нарушение закона [6, с. 357]. Немаловажную роль играло и место казни. В Лондоне воров, убийц и разбойников вешали на перекрестке Тайберн-роуд и Уотлинг-стрит, где на берегу ручья Тайберн стояла виселица [9, с. 36]. Приговоренного к смертной казни через повешение содержали обычно в тюрьме Ньюгейт, откуда в день казни его через весь город везли до Тайберна к печально известной «тройной виселице». Повозку с преступником с веревкой на шее сопровождала толпа, и если виновный был известным человеком, то ему могли сочувствовать и подбадривать, если же он был никому не известен, толпа могла закидать его грязью или огрызками, а могла и напасть: в Оксфорде, например, зрители использовали для этого ножи для нарезки хлеба [4, с. 357]. Уже на месте казни палач переодевал преступника в белую рубашку: могла произойти стычка по поводу того, кому достанется одежда висельника — палач полагал, что все должно отойти ему. Сама казнь происходила быстро, но иногда палачу приходилось повиснуть на ногах висельника для тяжести [6, с. 287]. Если совершенное преступление было жестоким и изощренным, то тело повешенного могло оставаться на виселице до тех пор, пока от него не останутся одни кости: с целью предотвращения совершения преступления и для «сохранения мира и справедливости в королевстве» [18, с. 177]. Для сравнения: в городах Пяти портов (Дувр, Сэндвич, Гастингс, Нью-Ромни и Хит) за тяжкое уголовное преступление виновника ожидало не менее страшное наказание — его подвергали либо утоплению, либо погребению заживо [19, с. 123].

За нетяжкие преступления, такие как мошенничество, мелкая кража, клевета, сводничество и занятие проституцией в неподобающем месте предусматривалось наказание позорным столбом или стулом, в зависимости от пола преступника. Стояние у позорного столба в период позднего Средневековья являлось телесным наказанием за мелкие преступления и, как правило, сопровождалось публичным бесчестьем и унижением преступника [20, с. 172]. Суть стояния у позорного столба, или пиллори (*pillory*), заключалась в том, что преступников в стоячем положении заковывали в области шеи и запястий с помощью двух деревянных брусков, в которых для каждого наказуемого проделаны три отверстия для шеи и рук [20, с. 172], или в одном исподнем привязывали к столбу в вертикальном положении. Для женщин-преступниц в качестве наказания выступал позорный стул (*thewe* или *cucking-stool*). Он представлял собой стул с креплениями для лодыжек, который был закреплен на длинном шесте, как качели [9, с. 328]. Существовала и более изощренная вариация позорного стула — так называемый *ducking-stool* — обычный стул с привязанной к спинке веревкой и опускаемый в воду со столба с перекладиной посредством шкива [6, с. 141]. В Лондоне он не пользовался популярностью, а в малых городах и деревнях это было любимое развлечение.

Рассмотрим конкретные примеры преступлений, за которые следовало наказание позорным столбом и стулом. В 1373 г. Элис де Сейлсбери была приговорена к позорному стулу на один час за то, что похитила дочь бакалейщика. Элис увела ее и сняла с нее одежду, чтобы ее не узнала семья, а девочка стала бы попрошайкой [15, с. 220]. В 1381 г. Рэйф Строд обвинил оксфордского торговца домашней птицей Уильяма Фота в том, что тот представил на продажу 18 голубей, «гнилостных и вонючих, и мерзких для человечества <...> в неуважении к лондонскому Сити и в явном обмане людей» [3]. Приглашенные для «экспертизы» уважаемые горожане подтвердили, что упомянутые голуби были гнилыми и вредными для человека. Поэтому суд постановил, что упомянутый Уильям должен быть наказан позорным столбом — он обязан стоять там в течение одного часа. А указанные голуби должны быть сожжены перед столбом. Дело 1414 г. освещает другой вид мошенничества. Джон Берефорд, солдат из Салопа, предложил одному скорняку коробку, в которой находились 16 золотых ноблей и ожерелье, в качестве залога за сто шкур, стоимостью 100 шиллингов. В то время, пока велся разговор о сделке, Берефорд незаметно подменил коробку на другую, наполненную камнями и песком. Скорняк заметил подлог лишь после того, как Берефорд забрал

шкуры. Обвиняемый не стал отрицать своей вины. Его приговорили к наказанию позорным столбом, привязанным к которому он должен был находиться по одному часу в течение трех дней [3].

Нередко нахождение у позорного столба или стула сочетали с другими наказаниями: публичной поркой, отрезанием уха, бритьем головы или бороды и тюремным заключением. Таким образом наказывали сводников и проституток. Обвиненному в сводничестве или сутенерстве брили голову и бороду, вели в сопровождении менестрелей до позорного столба, у которого он должен был стоять целый день. За повторное преступление наказание повторялось, но добавляли 10 дней тюремного заключения; на третий раз после стояния у позорного столба человека изгоняли из города [21, с. 26]. Так в 1385 г. наказали сводницу Элизабет Морин [22, р. 88]. Аналогично наказывали проститутку, учинивших «публичный соблазн»: помимо позорного стула, их могли высечь кнутом, остричь. Если проститутку уличали в третий раз, ее ожидало изгнание.

Изгнание или высылку из королевства относили к числу унижительных и позорящих человека наказаний. Кроме того, подобное наказание накладывало особый, непохожий на телесные наказания, отпечаток бесчестия [23, с. 58]. Иногда со временем наказуемый мог получить прощение и вернуться, но это возвращение не всегда могло вернуть ему то, что он потерял. Данное наказание очень хорошо подходило для тех случаев, когда смертная казнь или лишение конечностей были невозможны или нежелательны. Особенно тяжелым изгнание было для фрименов, полноправных горожан, так как они не только теряли свою репутацию добропорядочного горожанина (фрименами являлись в основном представители верхушки и среднего торгово-ремесленного слоя), но и свои права и привилегии в качестве горожанина [24, с. 64, 66]. Отсутствие родственников, поручителей и друзей серьезно осложняло жизнь изгнанника, поскольку он превращался в незнакомца, отношении к которому носило предвзятое и подозрительное характер [23, с. 59].

Немного другая ситуация была с преступником, который нашел убежище в церкви: в течение 40 дней представители власти не имели права применить к нему какие-либо санкции, в их силах было только перекрыть ему поставку продовольствия. Но преступник мог позвать коронера и в его присутствии дать торжественную клятву покинуть Англию. Коронер называл порт, куда с деревянным крестом в руке и отправлялся преступник. Он обязан был идти по главной дороге, не сворачивая, и сесть на первый корабль, отправляющийся из Англии. Если корабля не было, то он каждый день должен был заходить по колено в воду и стоять,

тем самым показывая, что пытается покинуть королевство. Если же преступник решал отклониться от прямого пути или бежать, он оказывался вне закона, и любой мог его убить [7, с. 252]. Иногда преступнику не удавалось защититься в стенах церкви, как это произошло с Изабеллой де Бери, которая убила приходского клерка церкви Всех Святых и попросила там же убежища. Однако ей было отказано: ее выволокли на улицу и повесили [9, с. 350].

Нередко преступники, совершившие мелкие преступления, могли отделаться штрафом. Штраф измерялся различными способами и зависел от стоимости похищенного, от социального положения пострадавшего, от характера нанесенного ущерба и даже от места и способа совершения преступления [25, с. 126]. Некоторые наказания можно было заменить на штраф, а фактически выкупить. Штраф также подразумевал выкуп или покупку у короля помилования или прощения. Так, штраф, который налагался обычно за менее тяжкие преступления, был двух видов, а именно: денежный штраф (*amerciamentum*) и выкупной штраф в денежной форме или натурой, размер которого определялся по договоренности с королем (*finis*). Первый вид штрафа подразумевал выплату в пользу короля некой фиксированной суммы; как правило, она составляла полмарки в королевском суде и три пенни — в местном суде [25, с. 127]. В свою очередь выкупной штраф имел пять разновидностей, самой распространенной среди которых являлась выплата королю за освобождение из тюрьмы. Стоит отметить, что заключение в тюрьму очень редко было самостоятельным наказанием. Нам известен только один подобный случай. В протоколах выездного суда 1305 г. есть запись о том, что обвиненного в изнасиловании замужней женщины приговорили к тюремному заключению [2, р. 77]. Обычно под стражу помещали ночных гуляк, нарушивших комендантский час, мошенников (как это произошло с пекаршами, которые с помощью хитрого механизма обвешивали клиентов [26, с. 216]) или должников до уплаты долга, которые были заключены в Ладгейт, а не в Ньюгейт, где находились уголовники [1, с. 161]. В таком случае размер штрафа мог варьироваться от нескольких марок до 100 фунтов в зависимости от социального положения и кошелька нарушителя порядка [2, р. 61, 67, 73, 82].

Таким образом, уголовная ответственность следовала за все действия, которые причиняли ущерб или вред, независимо от того, обусловлено это умышленным действием, несчастным случаем или самооборонной. Следовательно, любое девиантное поведение могло повлечь за собой уголовную ответственность. Наказание, как регулятор порядка и мира в

городе, по мнению властей, имело несколько функций: во-первых, это соответствующая совершенному преступлению санкция в отношении преступника; во-вторых, предупреждение и наглядность для потенциальных преступников, поэтому наказания, кроме уплаты штрафа, были публичными; и, наконец, то, что в латентном состоянии агрессия толпы, следившей за наказанием, будет усмирена [4, с. 354].

Наказания в средневековом городе можно разделить на три группы: телесные, куда относились порка, отрезание уха или носа за мелкое правонарушение, а также смертная казнь за тяжкие уголовные преступления; позорящие, которые включали в себя нахождение у позорного столба или стула, колодки, изгнание; денежные в виде выплаты штрафа. Смертная казнь являлась самым страшным и серьезным наказанием. Обычно обвиненных в разбое, убийстве, крупных кражах и кражах со взломом, укрывательстве преступников и краденого приговаривали к повешению. В Лондоне местом казни был Тайберн. За государственную измену преступника ожидала изощренная и мучительная смерть: повешение, потрошение, обезглавливание и четвертование. За малую измену закон предписывал сжигать заживо; лишь в начале XV в. сжигать стали и обвиненных в ереси. Обезглавливание оставалось прерогативой аристократии, но если представитель дворянства чем-то особо навредил королю, то его могли повесить как простолюдина. Так произошло с Роджером Мортимером.

Нахождение у позорного столба или стула выступало в роли наказания за мелкие проступки, такие как мошенничество, клевета, публичный соблазн и т. д. Для рецидивистов, которые нарушили закон дважды, предполагалось более серьезное наказание — заключение в тюрьму. Стоит отметить, что средневековые тюрьмы не были предназначены для долгого заточения: в источниках красочно описываются все ужасы тюрьмы Ньюгейт: общие камеры для мужчин и женщин, без доступа свежего воздуха и света, сырость, плохое обращение стражи [1, с. 159]. За третье нарушение виновника изгоняли из города.

Список источников и литературы

1. Рексрот Ф. Топография наказания и представления о социальном порядке: лондонские тюрьмы в позднее средневековье / Пер. с нем. Е.В. Казбековой // Средние века. 2005. Вып. 66. С. 150–169.
2. Calendar of London trials/baston trials under commissions of 1305 and 1306 / Ed. by R.B.Pugh. London, 1975. 167 p.

3. Memorials of London and London Life in the 13th, 14th and 15th Centuries / Ed. by H. Riley. London, 1868. [Электрон. ресурс]. URL: [http:// www.british-history.ac.uk/no-series/memorials-london-life](http://www.british-history.ac.uk/no-series/memorials-london-life) (датаобр.: 12.10.2019).
4. *Тогоева О.И.* Казнь в средневековом городе: зрелище и ритуал // Город в средневековой цивилизации Западной Европы: в 4 т. / Отв. ред. А.А. Сванидзе. Т. 3: Человек внутри городских стен. М.: Наука, 2000. С. 353–361.
5. *Бэррон Р, Ричадсон Д.* Агрессия. СПб.: Изд-во «Питер», 1999. 352 с.
6. *Лейн Б.* Пытки и наказания / Пер. с англ. А.Н. Фельдшерова. Смоленск: Русич, 197. 448 с.
7. Зальцман Л.Ф. Жизнь Англии в Средние века / Пер. с англ. С.А. Рассадиной. СПб.: Евразия, 2014. 320 с.
8. Dictionary of law (7 ed.) / Ed. by J. Law, E.A. Martin. Oxford: Oxford University Press, 2009. [Электрон. ресурс]. URL: [http:// https:// www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199551248.001.0001/acref-9780199551248](http://https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199551248.001.0001/acref-9780199551248) (датаобр.: 17.10.2019).
9. *Мортимер Я.* Средневековая Англия. Путеводитель путешественника во времени / Пер. с англ. А. Захарова. М.: Изд-во «Э», 2018. 416 с.
10. *Шафф. Ф.* История христианской церкви: в 8 т. Т. VI. Средневековое христианство. От Бонифация VIII до Реформации. 1294–1517 по Р.Х. СПб.: «Библия для всех», 2009. 517 с.
11. *Trevelyan G.M.* England in the Ages of Wiclif. L., 1898. 380 p.
12. *Булаева М.Н.* Преступность в Лондоне в начале XIV века // Изв. Сарат. ун-та. Сер. История. Междуна. отн. 2019. Т. 19. Вып. 1. С. 36–42.
13. *Хатунов С.Ю.* Кража и родственные ей преступления в средневековой Англии // Ученые зап. юрид. фак-та. 2010. № 17 (27). С. 97–105.
14. *Dean T.* Crime in the Medieval Europe 1200–1550. London, N. Y.: Routledge, 2001. 176 p.
15. *Булаева М.Н.* Средневековая горожанка: преступница (на материалах Лондона XIV века) // Школа молодых ученых по проблемам гуманитарных наук: Сб. матер. Всерос. науч. конф., 15–16 нояб. 2018 г. Елец: Елецкий гос.ун-т им. И.А. Бунина, 2018. С. 217–223.
16. *Хатунов С.Ю.* Берглэри как тяжкое уголовное преступление в средневековой Англии // Науч. вестн. Омской академии МВД России. 2011. № 4 (43). С. 48–50.
17. *Хатунов С.Ю.* Укрывательство как тяжкое уголовное преступление в средневековой Англии // Право и государство: теория и практика. 2010. № 3 (63). С. 127–130.
18. *Хатунов С.Ю.* Обоснование и цели наказания в средневековой Англии // Рос. юрид. журн. 2010. № 3 (72). С. 174–180.
19. *Винокурова М.В.* Обвинение, оправдание, наказание в обычном праве малых городов средневековой Англии // Новое прошлое=The New Past: Науч. журн. 2016. № 3. С. 111–126.

20. Хатунов С.Ю. Позорный столб и позорный стул как средство наказания в средневековой Англии // Ленинград. юрид. журн. 2010. № 4. С. 172–176.
21. Булаева М.Н. Средневековая проституция как проявление девиантного поведения: лондонские практики XIV–XV вв. // Грани истории: от Средневековья до современности: сб. матер. Всерос. науч. конф., 27 окт. 2018 г. Саратов: Саратовский источник, 2019. С. 18–28.
22. Meade S. Medieval Prostitution in Secular Law: The Sex Trade in Late Medieval London, Paris, and Toulouse. Ontario: McMaster University, 2001. 121 p.
23. Хатунов С.Ю. Изгнание из королевства как уголовное наказание в средневековой Англии // Науч. вестн. Омской академии МВД России. 2010. № 2 (37). С. 58–60.
24. Чернова Л.Н. Под сенью Святого Павла: деловой мир Лондона XIV–XVI вв. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 366 с.
25. Хатунов С.Ю. Штраф как уголовное наказание в средневековой Англии // Право и государство: теория и практика. 2009. № 5 (53). С. 126–128.
26. Документы по истории Лондона XIV–начала XV вв. / Пер. с англ. А.Н.Леоновой // Средневековый город: Прил. к ежегодн. «Средние века». М.: Ин-т всеобщей истории РАН, 2005. Вып. 1. С. 211–230.

УДК: 94(44).

Копалова А. .

Санкт-Петербургский государственный университет, бакалавр.

E-mail:

Салический закон в «Трактате о коронации» Жана Голена

Аннотация. В данной статье затрагивается проблема репрезентации Салического закона в «Трактате о коронации» Жана Голена. Для толкования связи ритуала коронации и Салического закона привлекается «Коронационная книга Карла V. Автор приходит к выводу, что Жан Голен фальсифицирует факт о невозможности помазания над королевой, а затем выводит из этого невозможность престолонаследования по женской линии.

Ключевые слова: Салический закон, Жан Голен, королевская власть, престолонаследие.

Kopalova A.A.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor. E-mail:

Salic Law in the Treatise on the Coronation of Jean Golen

Annotation. This article addresses the issue of the representation of the Salic Law in Jean Golen's Treatise on Coronation. To interpret the connection between the coronation ritual and the Salic law, the "Coronation Book of Charles V" is used. The author concludes that Jean Golen falsifies the fact of the impossibility of anointing the queen, and then deduces from this the impossibility of succession on the female side.

Key words: Salic law, Jean Golen, kingship, succession to the throne.

Вопрос о возможности женского наследования часто поднимался во Франции. Особенно активно он обсуждался в XIV в., когда между английским королем Эдуардом III Плантагенетом и французским Филиппом VI Валуа возник спор о французской короне, вылившийся в Столетнюю войну.

После смерти в 1322 г. Филиппа V Длинного из династии Капетингов, у него остались только дочери. Согласно правилам наследования престол перешёл к его младшему брату Карлу IV. Он будет править государством с 1322 по 1328 гг. Однако Францией фактически управлял его дядя, Карл де Валуа. Карл IV был женат трижды, но среди его детей в основном были

девочки, а мальчики просто не доживали до совершеннолетия. В момент его смерти третья жена короля, Жанна д'Эврё, была беременной. Поэтому Филипп Валуа объявил себя регентом до рождения ребёнка. Если бы родился мальчик, он бы вступил на престол. Однако Жанна родила девочку. Так, граф де Валуа стал в тот же день королем Филиппом VI Валуа. Одновременно на престол заявил права и английский король Эдуард III. Он был сыном английского короля Эдуарда II и Изабеллы Французской, дочери короля Франции Филиппа IV Красивого. Эдуард III, будучи внуком Филиппа IV по женской линии, мог объединить обе короны, поэтому он и объявил о своих правах на французский престол.

Во Франции, однако, сослались на правовую норму, которая исключала возможность передачи короны по женской линии. Основанием для нее послужила статья «Салической правды», отказывавшая женщине в праве получения земельного наследства. Получив отрицательный ответ, Эдуард III решил добиться своих прав с помощью оружия.

Так была развязана Столетняя война, поэтому крайне интересно проследить отражение Салического закона в сочинениях этого периода. Один из них — «Трактат о коронации» Жана Голена.

Жан Голен был кармелитом, служащим при дворе Карла V. В 1372 г. он выполнил для короля перевод «Книги о божественной службе» Гийома Дюрана. Именно к ней он присоединил свой маленький «Трактат о коронации». Посвящено сочинение конкретной церемонии — коронации французских монархов. Некоторые историки, в частности Марк Блок, полагают, что «Трактат о коронации» сочинен Голеном едва ли не под диктовку Карла V [1, с. 295]. Это также наложило на трактат определенный отпечаток: источник представляет собой важное свидетельство об идеях, распространенных в окружении «мудрого и сострадательного» короля [2, с. 637].

Королева, по Голену, священна, как и король: «Для сего достоинства постановил император Карл Великий <...> на всеобщем соборе прелатов церкви, а равно благородных мирских королей и римских сенаторов, постановил сей патриций и император купно с папою, что <...> королевство же Франция отойдет к королям Франции, из святого и священного рода происходящим и престол мужским наследникам передающим, дабы и благословение сие от отца к сыну передавалось. Посему же священна и королева» [2, с. 637]. Эта цитата, можно сказать, открывает трактат, и в ней Голен сразу же обозначает, что престол передается только по мужской линии. В дальнейшем автор постарается объяснить причину такого престолонаследия. Интересен также тот факт, что королева не священна

сама по себе (в отличие от короля). Она приобретает свой статус лишь потому, что «переносит» благословение короля к его сыну. Роль королевы — лишь воспроизведение королевского рода. Никакими другими полномочиями, а тем более правами на власть, женщина не обладает.

Интересно, что к этому же аргументу обратится гугенотский писатель Франсуа Отман в тираноборческом сочинении «Франкогаллия» двести лет спустя: «Женщина не может быть королевой по своему праву, и наследственные права на корону не могут быть переданы ей или ее потомкам. Если же они и именуется королевами, то лишь по воле случая, так как они вышли замуж за королей» [3, с. 187]. Здесь нужно отметить сходство мыслей историков и их аргументов.

Так как трактат Жана Голена не содержит некоторых подробностей о ритуале коронации, нужно обратиться напрямую к «Коронационной книге Карла V», написанной в 1364 г. к инаугурации короля 19 мая. В ней мы находим и протокол инаугурации королевы, а также детали, опущенные Жаном Голеном.

Итак, троны монарших особ стоят рядом, но в «Коронационной книге» сразу же подчеркивается, что трон короля должен быть выше трона королевы. В этом уже можно увидеть символическое отражение Салического закона в неравной «высоте» мужчины и женщины.

Сначала проходит инаугурация короля, а лишь затем королевы: «Два епископа должны привести королеву в церковь, а король восседает на своем престоле во всех своих украшениях, <...> королева же должна встать в церкви перед алтарем и склониться перед молитвой, которую произносит поднимающий ее епископ» [4, с. 290].

Следующая деталь также демонстрирует символическую (и практическую) слабость женщины: при инаугурации корона «должна быть поддержана со всех сторон окружившими ее [королеву] баронами» [4, с. 293]. В отношении короля, конечно же, такого ритуала нет и быть не может. Возможно, у этой церемонии есть две составляющие. Во-первых, бароны поддерживают корону, чтобы облегчить ношу королеве, символизируя тем самым физическую слабость женщины. Во-вторых, этот ритуал символически демонстрирует, что власть королевы опирается на советы этих баронов.

Необходимость прислушиваться к советам мы также увидим в молитве, которая будет произнесена после коронации. Епископ говорил: «...дабы знать, что ты разделяешь правление, люди Церкви всегда будут добрыми советчиками» [4, с. 292–293].

В этих словах есть и второй символический смысл. Молитвой подчеркивается, что королева лишь разделяет правление. Здесь можно проследить отсылку к вступительной части «Трактата о коронации» Голен: женщина не наследует престол, не имеет на него прав, она лишь разделяет власть с королем.

В продолжение церемонии коронации, Жан Голен анализирует происхождение двух королевских знамен, а также елея, которым помазывают короля. Согласно легенде, хранится елей в Священном Сосуде капеллы Святого Николая и может излечивать больных золотухой. «Ибо как помазанные елеем, из членов святого Николая источаемым, тотчас исцеляются, так же, если помажут короля святым елеем из Священного Сосуда и освятят, то несчастные, болезнью золотухой пораженные, ежели коснется до них рука короля, помазанного из оного сосуда, тотчас выздоравливают и исцеляются» [5, с. 640].

Казалось бы, что это не имеет никакого отношения к Салическому закону. Однако Жан Голен пишет, что раз помазание над королевой не совершается, значит, королева не может излечивать золотушных, как это делает король благодаря помазанию [2, с. 644]. После этой логической цепочки Голен делает вывод: «Из чего явствует, что не могут женщины и не должны наследовать престол французский, и причинило бы сие королевству смуту». Замечание про «смуту» здесь неспроста: именно из-за вопроса о возможности женского престолонаследия началась Столетняя война, во время которой и творил Голен. Этот конфликт продлится более сотни лет, поэтому опасения автора нельзя считать напрасными. Стоит также отметить, что в аргументации Жана Голен сознательно применен силлогизм. Исходя из того, что королева не может излечивать золотушных, автор делает вывод, что и править она тоже не может.

Стоит заметить, что в «Коронационной книге Карла V» описывается помазание королевы: «И господин архиепископ должен помазать святым елеем ее голову и грудь» [4, с. 291]. Конечно, ритуал помазания королевы не такой долгий и подробный как у короля (совершается меньше молитв, сам процесс более краток), но все равно эта церемония присутствовала на инаугурации. Однако Жан Голен отрицает возможность помазания королевы елеем короля. Таким образом, автор придумывает аргумент в пользу того, что королева не наследует французский престол. Мы не знаем, специально это было сделано Голеном или случайно, по незнанию, однако склоняемся к тому, что автор решил любой ценой доказать невозможность передачи власти по женской линии. С этой целью он и придумал

мал аргумент о том, что королева не наследует корону из-за того, что над ней не совершается помазание.

Удивительно, что автор трактует Салический закон абсолютно иначе, чем другие историки того периода. Во-первых, Голен возводит Салический закон к Карлу Великому. Именно он, как сказано в «Трактате о коронации» вместе «с Церковью, а именно вкупе с папой и священной коллегией Римской и многими прелатами, и королями, и герцогами, и другими государями христианскими, и со всеобщего согласия» [2, с. 644] постановил, что королева не имеет права на престол ни по наследованию, ни по избранию. Многие же его современники возводят Салический закон к Фарамонду — легендарному вождю франков.

Во-вторых, автор выводит Закон из ритуалов коронации. «Женщина, что признает всякий разумный человек, не достойна такого помазания, как король, и не достойна править такой державой» [2, с. 644]. Здесь Голен вновь пытается аргументировать Салический закон через отсутствие помазания, но, видимо, не сдерживается, и добавляет личную оценку, согласно которой только неразумный человек признает возможность управления королевством женщиной.

Голен также обращается к королевской орифламме. Она представляла собой небольшой штандарт алого цвета на позолоченном копье. Орифламма была главнейшей воинской хоругвью королевских французских войск. Комментируя ее происхождение, Голен пишет: «Алая же орифламма означает сына, в человеческом облике возвращенного и на кресте, от его бесценной крови красном, распятого, отчего орифламма в алый окрашена цвет. Из чего следует, что достоинство сие принадлежит более мужчине, нежели женщине» [2, с. 645]. Это еще одна причина для отстранения женщин от наследования французской короной в «Трактате о коронации».

Можно также четко обозначить, зачем Жан Голен сделал вставку о женском наследовании престола в «Трактат о коронации». Он написан в 1372 г., как раз во время Столетней войны. Конечно, ссылки на параграф Салической правды было недостаточно для подтверждения незаконности притязаний Эдуарда III на французскую корону. Возможно, Жан Голен, по заданию (или под диктовку) Карла V, хотел подтвердить легитимность своего короля. «Жан Голен выступает прямым выразителем мыслей своего господина» [1, с. 227], — пишет Марк Блок. Наверно, именно поэтому Голен делает довольно критичный выпад в сторону английского короля в конце «Трактата о коронации»: «...английский король Эдуард в заблуждении долго коснел, когда утверждал, что от матери

своей наследует он право на королевство Францию, говоря же, о чем говорит, не знал толком; а коли знал, значит, жадность попутала, и за грех сей суд Господень его карает и покарает» [2, с. 645].

Таким образом, вставка о наследовании французского престола была написана с целью очередного подтверждения легитимности династии Валуа. Жан Голен намеренно фальсифицирует факт о невозможности помазания над королевой, а затем выводит из этого невозможность престолонаследования по женской линии. В целом он негативно относится к женскому наследованию и правлению, опасаясь, что это приведет к смуте в государстве.

Список источников и литературы

1. Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. 712 с.
2. Голен Ж. Трактат о коронации // Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. С. 637–653.
3. Отман Ф. Франкогаллия. М.; СПб., 2015. 280 с.
4. Коронационная книга Карла V // Польская С.А. Христианнейший король. Образы власти в репрезентативных стратегиях французской монархии (IX–XV вв.). М.; СПб. 2017. С. 265–297
5. Польская С. А. Христианнейший король. Образы власти в репрезентативных стратегиях французской монархии (IX–XV вв.). М.; СПб., 2017. 496 с.

УДК 94

Пархуцко Д.С.

Санкт-Петербургский государственный университет,
Институт истории, бакалавр. E-mail: Coward333@yahoo.com

Леонардо Бруни и флорентийская интеллектуальная и политическая элиты в первой половине XV века

Аннотация. В данной статье автор анализирует взаимоотношения флорентийского гуманиста Леонардо Бруни с представителями интеллектуальной элиты и правящих кругов Флоренции и приходит к выводу о том, какое влияние они оказывали на творчество Бруни в течение жизни гуманиста.

Ключевые слова: Флоренция, гуманизм, Леонардо Бруни, Медичи.

Parkhutsko D.S.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor.
E+mail: Coward333@yahoo.com

Leonardo Bruni and his relations with the Florentine Intellectual and Political Elites at the first half of the 15th century

Annotation. The author of this article analyzes the relationship between the representative of civil humanism Leonardo Bruni and representatives of the intellectual and ruling circles of Florence. She comes to the conclusion that they influenced the works of Bruni.

Key words: Florence, humanism, Leonardo Bruni, Medici.

В первые три десятилетия XV века Флоренция — олигархическая республика, в которой продолжалось острое политическое противостояние между семьями старинной городской аристократии Альбицци и богатых купцов и банкиров Медичи. Представитель могущественного рода Альбицци — Мазо, а затем его сын Ринальдо, фактически возглавляют олигархию. Ринальдо Альбицци, вставший у власти в конце второго десятилетия XV века, продолжает удерживать ее вплоть до 1434 года, когда синьором города становится Козимо Медичи — богатый, влиятельный и популярный, и не менее могущественный к этому времени. Период с начала до середины 40-х гг. XV века очень интересен с точки зрения развития гуманистических идей, поскольку на него приходится деятельность

флорентийского гуманиста и родоначальника направления так называемого «гражданского гуманизма» — Леонардо Бруни (1370/74–1444).

Для наиболее полного анализа политических взглядов Леонардо Бруни важно представлять себе, как он оценивал события, происходившие в этот период во Флоренции, в особенности, во время перехода Флоренции от демократии к синьории. Для этого мы рассмотрим взаимоотношения Бруни с отдельными представителями интеллектуальной и политической элиты города, его позиции в кругах гуманистов, его отношение к становлению власти Медичи.

Представители западной историографии второй половины — конца XX века внесли большой вклад в изучение жизни и творчества Леонардо Бруни, в своей работе мы постараемся обобщить данные их исследований и ответить на поставленные вопросы. Для начала стоит сказать о том, каковы были взаимоотношения Бруни с другими гуманистами и как складывалась политическая карьера Бруни до начала активного противоборства Медичи и Альбици.

Бруни был членом круга «радикальных» гуманистов во главе с Никколи и Поджио, чьи работы значительно отличались как от классической линии Данте, Петрарки и Боккаччо, так и от христианизирующего гуманизма Колюччо Салютати. Однако уже в начале 1400-х годов Бруни начал выделяться среди этих более радикальных гуманистов своими высокими политическими амбициями. К концу 1410 года олигархический режим поставил Бруни канцлером Флоренции, но он вскоре ушел в отставку, сделав выбор в сторону более прибыльной и, казалось бы, более стабильной карьеры, связанной с папством. Однако уже в 1415 году папская политика привела его обратно во Флоренцию, где Бруни начал завоевывать известность благодаря своей деятельности в качестве историка, в частности, начал писать «Историю флорентийского народа» [1]. Известно, что уже в 1416 г. он закончил и, по-видимому, опубликовал I книгу этого труда; III книга вышла в 1420 году. Бруни стал более тесно общаться с представителями олигархического режима: ему было поручено пересмотреть устав гвельфской партии (1420 г.).

Отношения Бруни с представителями интеллектуальной элиты в это время складывались по-разному: он был поверхностно близок к Поджо Браччолини, хладнокровен по отношению к Карло Марсуппини и достаточно враждебен по отношению как к Никколо Никколи, так и к Амброджо Траверсари [2, р. 551]. Несколько лет спустя у него произошел открытый разрыв с Никколо Никколи, когда Бруни сначала под чужим именем оказал помощь в составлении одной речи против Никколи,

а затем написал другую — под своим собственным именем [3, р. 1118]. Примерно в то же время Бруни поссорился с другим интеллектуалом — Амброджо Траверсари. В одном из своих сочинений Бруни высказался достаточно оскорбительно в отношении неких фигур, среди которых современники узнали Траверсари в качестве основного объекта нападения [4, р. 100]. Этот монах-камальдулец, житель Флоренции и фаворит Козимо, ответил Бруни в своих письмах, обвиняя того в переоценке своих собственных талантов [2, р. 551]. Об этом же писал Веспьяно да Бистиччи, утверждавший, что атаки Бруни были основаны на его ревности к Траверсари, поскольку и Медичи, и Никколо Никколи восхваляли последнего [3, р. 1120].

Интересны отношения Бруни с еще одним гуманистом — Франческо Филельфо. В некотором смысле карьера Филельфо шла параллельно карьере Бруни, поскольку он тоже пытался заигрывать с политическими и интеллектуальными лидерами обоих лагерей, так как перед прибытием во Флоренцию он, скорее всего, знал о разделении города на фракции. Филельфо посвятил свои работы Палле Строцци и Козимо Медичи, и каждый из них, прежде чем Филельфо (по-видимому, в конце 20-х годов XV века) приехал во Флоренцию, предлагал ему деньги и место жительства [3, р. 1121]. Никколо Никколи помог Филельфо перебраться во Флоренцию, и еще один член партии Медичи, Карло Марсуппини, получил похвалу Филельфо в его ранней речи во Флорентийском университете. До своего приезда во Флоренцию Филельфо посвятил один из своих переводов (речей Диона Хризостома) Бруни, который отправил ему ответное письмо [3, р. 1122]. Однако вскоре Филельфо разорвал отношения со всеми приверженцами Медичи: в своих письмах, лекциях и сатирах он оскорблял Карло Марсуппини, Никколо Никколи, Поджо, Амброджо Траверсари и самого Козимо. Есть убедительные доказательства того, что Филельфо превращал свою большую классную комнату (у него были сотни учеников) в некие собрания против Медичи. Известно, что за это Филельфо был оштрафован с помощью ректора университета, выступавшего за Медичи; затем арестован за словесное оскорбление венецианского посла. Затем Медичи даже наняли наемника, который совершил неудачное покушение на Филельфо. Поэтому во время ареста Козимо Медичи Филельфо призывал власти рассмотреть возможность казни арестованного Козимо, а сам в 1433 году перебрался в Сиену. Однако все вышесказанное не изменило его отношений с Бруни: гуманист даже завоевал похвалу Филельфо и его учеников.

К середине 1420-х годов, когда все народные элементы уже объединились вокруг Козимо Медичи, Флоренция оказалась разделенной на две партии или фракции: партию Медичи и партию, которую возглавляли Ринальдо дельи Альбицци и Никколо да Уццано [5, р. 20]. К 1427 году приверженцы Медичи были уже достаточно сильны для того, чтобы блокировать переизбрание на должность канцлера Флоренции Паоло Фортини, фаворита Ринальдо Альбицци. Выбором Медичи был, возможно, Мартино ди Лука Мартини, но вместо него в качестве компромиссного кандидата должность занял Леонардо Бруни. Таким образом, начало службы Бруни на посту канцлера флорентийской республики пришлось на 1427 год, а продолжалась она вплоть до 1444 года.

Бруни стал свидетелем и участником событий осуждения и изгнания Козимо Медичи, а также его возвращения и первого десятилетия правления. В это время партия Медичи стала осознаваться как реальная политическая сила, которая приобретала все больший вес. Само назначение Бруни можно расценивать как некоего рода компромисс, поскольку в этот период он с уважением относился к обеим партиям: Медичи и Альбицци. Бруни, безусловно, идеализировал Медичи, посвятив Козимо еще до его прихода к власти чрезвычайно популярный латинский перевод «Экономики» [6, р. 68] Аристотеля и перевод нескольких писем Платона [7, р. 120].

В то же время Бруни имел достаточно тесные связи с лидером Альбицци — Ринальдо дельи Альбицци, организовавшем олигархический переворот 1433 года и «изгнавшем» Медичи. Как уже отмечалось, будучи лидером гвельфской партии (*Parte Guelfa*), Альбицци занимался пересмотром ее устава и поручил Бруни составить ревизии, которые он завершил в 1420 году. В результате этой работы (возможно, также в благодарность Альбицци, который в 1418 году стал рыцарем), Бруни посвятил ему свой трактат «О рыцарстве» (*“De militia”*), написанный в 1421 году. В нем Бруни пытался доказать, что аристократические и рыцарские ценности могут быть «переведены» и в гражданский контекст. Исследователь Паоло Вити утверждает, что его посвящение трактата Альбицци имело гораздо большее значение, нежели посвящение Медичи «Экономики» [8, р. 120].

Бруни был также близок к нескольким членам богатой и влиятельной семьи Строцци. Самый богатый из олигархов, Палла ди Ноффри Строцци, учился у Бруни, они годами дружили, обменивались письмами. Бруни инвестировал в банк Строцци, и очевидно, что Палла, как и многие флорентийцы, поддерживал интеллектуальные интересы Бруни. Семья

Маттео ди Симоне Строцци также имела очень близкие связи с Бруни. Так, Маттео помог Бруни с инвестициями, которые оказались весьма удачными. Речь Бруни на похоронах Нанни Строцци, насыщенная гражданско-гуманистическими темами, также содержит похвалы всей семье Строцци. Ее (речи) копия была отправлена через Маттео брату Нанни, сопровождаемая письмом Маттео, фактически составленным, по словам Дж. Хэнкинса [2, р. 550], самим Бруни, что в очередной раз свидетельствует о его дружеских отношениях с этой семьей. Самым убедительным доказательством близости Бруни к олигархам является женитьба его единственного сына Донато на дочери представителя олигархической партии, находящегося в родственных отношениях с Альбицци, Микеле ди Ванни Каstellани в 1431 году. Таким образом, деятельность Бруни является иллюстрацией того, как амбициозный человек создавал связи с политиками, управлявшими Флоренцией в этот важный переломный период.

Медичи в конце лета 1433 года были изгнаны из Флоренции, а Бруни оставался канцлером. Его отношение к этому событию довольно сложно определить, так как он или не оставил никаких свидетельств, или же тщательно скрыл их. Приверженцы Медичи, такие, как Поджо и Траверсари, публично поддерживали Козимо в период его изгнания, в то время как Бруни написал письмо в защиту государства, а изгнание Медичи объяснял необходимостью: для «тишины, покоя и спокойствия нашего режима» [2, р. 551]. Соответствующее письмо датируется днем ареста Козимо, 7 сентября 1433 г. и объявляет места и сроки этого изгнания до того, как это даже было официально согласовано [2, р. 551].

После возвращения Медичи из ссылки Бруни написал необходимые письма в его поддержку. Хотя с приходом к власти Козимо Медичи Бруни был вынужден на время покинуть Флоренцию, но вскоре хитростью он вернулся в город. Медичи позволили Бруни вернуться отчасти именно благодаря его письмам. Бруни был видным интеллектуальным деятелем, который писал о Флоренции в позитивном ключе. Известно, что из Флоренции никто не был изгнан из-за его прошлой идеологической оппозиции режиму Медичи. Бруни был плодовитым и популярным автором, который продолжал оставаться рядом с новой властью, будучи известен как патриот Флоренции. Даже «оппозиционер» Филельфо уехал в Сиену сам, когда оказался втянутым в козни против Козимо (речь шла о том, чтобы заколоть лошадь, которую Козимо лично отправил на сиенское палио) [3, р. 1123]. Бруни тогда написал правительству Сиены, призывая сиенские власти пресечь подобные инициативы флорентий-

ских изгнанников [3, р. 1124]. Соседняя Сиена в этот период сохраняла республиканское устройство, до конца XV века находясь под управлением сменявшихся народных коалиций, связанных с семьями знати [9]. Вопрос о предпочтительной форме (республика или синьория) авторы ее городских хроник XIV-XV вв. решали традиционно, оценивая государей и правительства с позиций «добротного» или «дурного» правлений [10].

В последнее десятилетие XX века итальянские исследователи пролили свет на многие спорные вопросы политической деятельности Бруни. Согласно исследованиям Ванны Арриги [11, р. 175–189] и Рафаэлли Заккарии [12, р. 97–116], Козимо Медичи внимательно следил за Бруни и предпринимал определенные меры, направленные на его «обуздание». Так, в 1435 году на должность, которую занимал Леонардо, был назначен Джованни Гуидуччи. В 1437 году канцелярия была разделена на две секции: вторая канцелярия занималась внутренними делами и была укомплектована сторонниками Медичи. Филиппо ди Уголино Перуцци, друг Бруни, который в 1429 году стал нотариусом синьории, был уволен всего лишь через два месяца после смерти Бруни.

В этот период Бруни удавалось занимать престижные должности: с 1439 он был одним из Десяти (*Dieci di Balìa*), а позже, за год до своей смерти — приором [3, р. 1129]. Можно предположить, что *Dieci di Balìa* были официальными лицами, причастными к военным секретам, но Гвидобальдо Гвиди недавно выяснил, что это не совсем так: Десять всегда работали вместе с приором [2, р. 552]. Десять были «второстепенным органом власти, который выполнял общие задачи в пределах своих возможностей и с помощью средств, предусмотренных законом» [3, р. 1129]. Занимаемые должности для Бруни были скорее «церемониальными» [3, р. 1130], а близкие отношения Бруни с папой Евгением IV помогли обеспечить его «выживание» в качестве канцлера во время режима Медичи, но фактическая роль Бруни в *Dieci di Balìa* в действительности была невелика [3, р. 1131].

Подводя итоги, можно отметить, что наиболее тесные отношения Бруни связывали с представителями состоятельных семей сторонников Альбицци. Амбициозный Леонардо подкреплял их не только своими письменными трудами, восхвалявшими Альбицци и представителей его партии, но и активными финансовыми вложениями, и даже созданием родственных уз с помощью женитьбы единственного сына.

Взаимоотношения с Медичи, которые сначала имели весьма дружеский вид, постепенно ухудшались: с приходом к власти Козимо Медичи Бруни был вынужден на время покинуть Флоренцию. Судя по тому, что

после своего возвращения Бруни занимал должности в коммуне, которые не имели реального политического веса, Козимо Медичи прекрасно понимая отношение к нему Бруни, в то же время давал ему возможность участвовать в политической жизни города как гуманисту и историку, прославлявшему и восхвалявшему величие Флоренции во всех своих трудах.

Список источников и литературы

1. *Бруни Леонардо*. История Флоренции // Средневековый город: Межвуз. сб. науч. тр. Вып. 16. Вопросы экономической, социально-политической, культурно-антропологической и идейной истории города XI–XVI веков. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2004.
2. *Hankins J.* Plato in the Italian Renaissance. In 2 vols. T. 1. Leiden and N.Y.: E.J. Brill, 1990. xxxi, 847 p.
3. *Field A.* Leonardo Bruni, Florentine Traitor? Bruni, the Medici, and an Aretine Conspiracy of 1437 // Renaissance Quarterly. 1998. Vol. 51. No. 4. Pp. 1109–1150.
4. *Gualdo R.L.* Leonardo Bruni, l'Oratio in hypocritas e i suoi difficili rapporti con Ambrogio Traversari // Ambrogio Traversari Camaldolese nel VI centenario della nascita, 1386–1986 / Ed. U. Fossa et al., Camaldoli, 1987. Pp. 89–111.
5. *Hale J.R.* Firenze e i Medici / A cura di M. Papini. Milano: Mursia, 1980.
6. *Baron H.* The Date of Leonardo Bruni's Isagocicon [sic] Moralis Disciplinae and the Recovery of the Eudemian Ethics // Yearbook of Italian Studies. Vol. 1 1971. Pp. 64–74.
7. *Hankins J.* The Humanist, the Banker and the Condottiere: An Unpublished Letter of Cosimo and Lorenzo de Medici Written by Leonardo Bruni // Renaissance Society and Culture: Essays in Honor of Eugene E. Rice / Ed. J. Monfasani and R. G. Musto, 59–70. N.Y., 1991. Pp. 113–136.
8. *Viti P.* Leonardo Bruni e Firenze: Studi sulle lettere pubbliche e private. Rome: Bulzoni, 1992. 429 p.
9. *Дмитриева М.И.* Джованни д'Аньолино Салимбени и правительство Двенадцати Синьоров в Сиене // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2006. Сер. 2, вып. 4. С. 231–236.
10. *Дмитриева М.И.* Республика или синьория: политические идеалы итальянской общественной мысли // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. 2008. № 7. С. 98–116.
11. *Arrighi V.* I coadiutori di Leonardo Bruni // Leonardo Bruni. Cancelliere della Repubblica di Firenze. Convegno di studi. Firenze, 27–29 ottobre 1987 / Ed. P. Viti. 1990, Pp. 175–189.
12. *Zaccaria R.* Leonardo Bruni cancelliere e le istituzioni della Repubblica // Leonardo Bruni. Cancelliere della Repubblica di Firenze. Convegno di studi. Firenze, 27–29 ottobre 1987 / Ed. P. Viti. 1990, Pp. 97–116.

УДК 94(481).022

Аксенов Д.С.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
исторический факультет, кафедра истории средних веков, бакалавр.

E-mail (личный): dmitriy.aksenov@list.ru;

e-mail (кафедра): medieval.hist.msu@yandex.ru

Из грязи в князи и обратно: казус одного норвежского королевского дружинника

Аннотация. В статье изучается развитие служебной карьеры дружинника норвежских королей Эйрика II (1280–1299) и Хакона V (1299–1319) по имени Эйлив Скодра. На примере анализа документов судебного дела и сопоставления их с действующим законодательством («Земский закон», «Дружинный устав») исследуется взаимодействие между королями и их непосредственными вассалами, возможные причины разрыва служилого контракта, статус и социальное положение людей, находившихся на королевской службе.

Ключевые слова: Норвегия «Эпохи величия», служилая знать, Дружинный устав, Земский закон, Эйрик II, Хакон V.

Aksenov D.S.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History, Bachelor. E-mail:
(личный): dmitriy.aksenov@list.ru;

e-mail (кафедра): medieval.hist.msu@yandex.ru

From rags to riches and back again: case study on one Norwegian knight

Annotation. This article researches career of a retinue man named Eilif Skodra who served two Norwegian kings – Eric II and Haakon V. The court documents are analyzed in comparison with the laws which were in force at that time. It helps to investigate the interactions between the kings and their direct vassals, possible reasons for termination of service contract and social status of noble men.

Key words: Norwegian “Golden Age”, landowning servicemen, Hirðskrá, Landslov, Eric II, Haakon V.

Проблема внутренней эволюции средневековой норвежской знати, имущественного положения и роли ее представителей в обществе и политической жизни традиционна для норвежской историографии [1,

s. 189–193; 2, s. 101, 139–143; 3; 4, s. 329–335; 5]. Отечественные исследователи раннесредневекового норвежского общества уделяли основное внимание архаическим формам землевладения, отмечая их влияние на замедленность социальной динамики развития норвежского социума. При этом советские и российские ученые обращали свое внимание преимущественно на трансформацию общественных форм в среде основной массы населения, бондов, лишь отчасти обращаясь к темам, затрагивающим историю знати в целом и служилого слоя, в частности [6, с. 37–248; 7, с. 36–75]. Это было обусловлено как навязываемыми тематическими трендами (особенно в советское время), так и кругом источников, привлекаемых отечественными учеными, который ограничивался преимущественно сагами и областными законами.

Рассмотрение же документальных памятников в сопоставлении со свидетельствами тех же саг и законов позволяет расширить проблематику исследований, а также поставить вопрос о структуре и эволюции средневекового норвежского служилого сословия и, в частности, о наличии выходцев в нем из тех же бондов, что будет способствовать развитию намеченных в историографии трендов. На этом пути изучение и раскрытие биографий конкретных персонажей даст возможность расширить представление о вертикальной и горизонтальной динамике внутри норвежского средневекового общества, а также обратить внимание как на случаи восхождения по общественной лестнице, так и социальной деволуции.

Подобная постановка вопроса видится закономерной, исходя из результатов наблюдений за структурой норвежской знати «эпохи викингов» и начальных этапов «эпохи гражданских войн», т. е. времени до появления на политической арене Сверрира (1177–1202), когда политический истеблишмент состоял в основном из представителей территориальной знати определенных областей Норвегии [8, с. XLIX–LXXXIX]. При Сверрире на королевскую службу начинают привлекаться люди из разных слоев общества, в том числе и из простолюдинов, что объясняется недоверием к этому королю большей части местной знати, поднявшейся на верхи общественной и государственной иерархии при Магнусе Эрлингссоне (1161–1184), составившей новые территориальные альянсы, отодвинувшей своих прежних конкурентов и поставившей последних в разряд политических аутсайдеров [9, с. 30]. Несмотря на то, что период военного и политического доминирования Сверрира и его сторонников (берестяников) в Норвегии был краток (1184–1198), именно тогда этому удачливому самозванцу, ставшему королем, удалось сфор-

мировать ядро новой знати, пришедшей на смену прежнему истеблишменту. В основу его конституирования лег служилый принцип, позволивший соединить в одну группу как представителей части прежней местной элиты, потерявшей свое положение при Магнусе Эрлингссоне, так и откровенных перебежчиков из стана поверженного Сверриром короля, и тех, кто, не имея изначально высокого знатного происхождения и богатства, смог благодаря своим талантам и личным качествам возвыситься на королевской службе.

Общая тенденция усиления королевской власти за счет привлечения на службу людей, лично преданных королю, прослеживается и во время правления королей Хакона IV Старого (1204–1263) и Магнуса VI Исправителя Законов (1263–1280). В середине 1270-х гг. в результате законодательной реформы, ставшей главным событием царствования Магнуса VI, Норвегия обзавелась общим для всей страны законодательством: «Земским законом» (Ландсловом). Вместе с ним в 1277 г. вступил в действие «Дружинный устав» – собрание королевских постановлений, регулировавших отношения между государем и людьми, находившимися на королевской службе.

Одним из нововведений реформы стало закрепление в «Земском законе» понятия подданного. В этом качестве рассматривались все без исключения люди, находившиеся под властью норвежского государя. При восшествии на престол нового короля они были обязаны давать ему присягу верности. Такую же клятву приносили повторно приближенные прежнего короля, если новый сюзерен подтверждал звания, чины и привилегии тех из них, кто обладал ими ранее, и кого он оставлял служить при себе, или тех, кто впервые становился членом королевского хирда [10, с. 3–7]. Термином «хирд» совокупно обозначались королевские придворные, члены личной дружины короля, служащие королевской канцелярии, заместники государя на местах, а также священники королевских капелл. Присягая второй раз при вступлении в хирд и обязуясь соблюдать положения «Дружинного устава», служилые люди не освобождались при этом от обязанности следовать также «Земскому закону». Тем самым права и обязанности представителей знати не были исключительными и особыми, в основе своей они состояли из тех, которыми обладали простые бонды. Формально юридически это сохраняло равенство между ними как подданными одного государя.

Обнаружение подобных коллизий (когда конкретный человек был вынужден руководствоваться положениями обоих королевских кодексов) позволяет разглядеть на службе норвежских королей

людей изначально незнатных, но тем не менее сумевших занять достаточно высокое положение в служилой иерархии, а также изучить развитие рекрутинговых механизмов, наметившихся при Сверрире, которых продолжали придерживаться его преемники на норвежском престоле и впоследствии.

На примере одной судебной тяжбы, частично запечатленной в четырех документах [11, s. 35–38, 56–57], относящихся ко времени правления сразу двух королей из «рода Сверрира», Эйрика II (1280–1299), а также его младшего брата Хакона V (1299–1319), и разбиравшейся при участии светских и церковных лиц (включая даже главу норвежской церкви – архиепископа Нидаросского) в 1297–1301 гг., имеется возможность продемонстрировать целый ряд социальных явлений и случаев правоприменительной практики. Во-первых, как взаимодействовал король со своими непосредственными вассалами. Во-вторых, как земское законодательство регулировало поведение людей, находившихся на королевской службе. В-третьих, по каким причинам происходило исключение человека из состава тех, кто обладал высокими придворными званиями.

Итак, в марте 1297 г. в области Трёндалаг, что находится на северо-западе Норвегии, началось рассмотрение дела, касавшегося выполнения условий завещания человека по имени Марк. К началу разбирательства он уже скончался, но при жизни, как и многие люди его времени, во спасение своей души он завещал капитулу кафедральной церкви Христа в Нидаросе часть дохода, получаемого им в виде арендной платы с принадлежавшей ему усадьбы Велли, которая находилась в местности (фюльке) Реннабу. Брат покойного Марка, Эйлив из Скодры, имевший собственные земельные владения, получил в наследство по завещанию не только данную усадьбу, но и обязательство выплачивать нидаросским каноникам два спанна из общего объема арендной платы (спанн – мера веса, которая была различной в разных областях средневековой Норвегии. В среднем она была равна 6,43 кг (6,768 л). В восточных и западных областях Норвегии 1 спанн равен 30 маркам серебра. В области Северный Мёре, наиболее близкой к региону, о котором идет речь, 1 спанн = 72 марка [12]).

По-видимому, Эйлив либо пренебрегал обязательствами, наложенными на него завещанием брата, либо не мог этого сделать, поскольку в марте 1297 г. в помещении означенного капитула по этому поводу прошли переговоры Эйлива и каноников. По их итогам было решено, что Эйлив обязан выплатить капитулу 34 спанна арендной платы, которые он задолжал церкви, а капитул обещал простить ему 14 спаннов, если

Эйлив выполнит принятое ими совместно решение [11, s. 35–36]. «Земский закон», определяющий порядок сбора арендной платы, требует ее внесения собственнику земли ежегодно. Это справедливо и в случае с рассматриваемым делом. В марте и в октябре 1297 г. долг Эйлива не возрос и составлял 48 спаннов.

Очевидно, мировое дело закончить не получилось, поскольку уже в августе того же 1297 г. король Эйрик II издал грамоту, в которой приказал лагманну Эйливу еще раз перед канониками и самим архиепископом Нидаросским Йорундом (1287–1309) изложить условия завещания Марка, а брату покойного — выплатить каноникам накопившийся долг в 48 спаннов, потому что каноники отказались списать 14 спаннов долга по арендной плате, что было обещано Эйливу в марте [11, s. 36–37].

Приказ короля инициировал новое собрание, состав которого был весьма представительным. На нем присутствовали архиепископ, каноники, лагманн Эйлив, сам Эйлив из Скодры, нотариий по имени Аудун Золотой и прочие люди, по именам неупомянутые. По итогам слушаний 25 октября 1297 г. дело было решено не в пользу Эйлива. Он был принужден исполнять приказ короля и завещание брата, а также обязался вернуть долг церкви [11, s. 37–38].

Эйлив сопротивлялся до последнего. Возможно, отсрочить выплату ему помогла смерть Эйрика II, последовавшая в июле 1299 г. Новый король, Хакон V, по-видимому, не мог сразу отреагировать на приходившие к нему многочисленные просьбы каноников и разобраться с этим делом. Тем не менее, два года спустя государю пришлось вернуться к этой тяжбе. В 1301 г. он своим указом, составленным в весьма грозной форме, повелевал Эйливу из Скодры вернуть церкви долг полностью и там же указал двум своим дружинникам, Басси сыну Гутхорма и Петру из Спанхейма наказать Эйлива как простого мужика, когда тот будет уволен со службы за нарушение «Земского закона», если, конечно, не выплатит долг [11, s. 56–57].

Текст	Перевод
<p>Hakon mæðr guðs miskunn Noregs konongr, son Magnus konongs, sændir Eilifi a Skuadru q. g. ok sina. Korsbr/oe/ðr j Niðarose hafa oftlegha kært firir oss. at þu villt æi luka testamentum þæt sem Marchus dylla broðer þin, gerðe firir saal sinni, till Krist kirkiu j Niðarose. ok korsbr/oe/dra gardz.</p>	<p>Закон, Божьей милостью король Норвегии, сын короля Магнуса, шлет Эйливу из Скодры Божий и свой привет. Каноники в Нидаросе постоянно жаловались нам, что ты не захотел выполнять то завещание, которое твой брат, Марк Дюлла, составил во спасение своей души в пользу церкви Христа в Нидаросе и подворья каноников.</p>
<p>En af þui at ver saom skilrik bref vm huærso þetta mal hæfir framfaret bæde at loghmænn hafa orskurð alagt, ok broder var hin kæraste hæfir stadfæst þeira orskurð mæðrsinum brefom. sua hæfir þu ok gort samsætt viðr korsbr/oe/ðr, ok anæfnt þæim æignir er kirkian ok þæir skulldu æigha.</p>	<p>Поскольку мы видели подлинную грамоту о том, как это дело было представлено, и какое определение вынесли лагманны, так и то, что в пользу сих возлюбленных братьев посредством грамот было вынесено их [лагманнов] определение, а также, что, встретившись с канониками, ты вместе с ними пришел к соглашению и назвал им [земельные] владения, которыми церковь и они должны обладать.</p>
<p>Hæfir þu þetta allt rofet, ok æcki af halldet, ok þui biodom ver þer nu at þu hafer græitt kirkiunni ok korsbr/oe/ðrom. allt þæt sem i sammæle ydart kom. Eðr d/oe/mt var af loghmonnom, innan þærs halfmanaðar er þu hæfir seet ok h/oe/yrt þetta vart bref.</p>	<p>Поскольку ты все это нарушил и не соблюдал, то мы предлагаем тебе выделить этой церкви и каноникам все то, о чем вы договорились на вашей встрече, или то, что будет присуждено лагманнами в течение той половины месяца, после того как ты увидишь и услышишь эту грамоту.</p>
<p>En ef þu lykr æi sem nu er bodet ok bær þu hæf længr þriotsko ok illuilia mote. biodom ver vm herra Bassa Gudþorms syni ok herra Petre a Spanæimi, at sæghia þik or þionostonne mæðr þuisa varo brefe. ok at þæir s/oe/ke þek sidan sem annan mugha mann.</p>	<p>А если ты по злой воле не исполнишь то, что ныне приказано, а ты же продолжаешь нести военную службу, мы приказываем господину Басси сыну Гутхорма и господину Петру из Спанхейма сказать тебе, что нашею грамотой ты исторгаешься из данной службы, и что затем они накажут тебя, как другого прочего человека из черни.</p>
<p>þetta bref var gort i Bergvin þorsdaghenn nesta æftir Michialsmæssa a þriðia are rikis vars.</p>	<p>Эта грамота была составлена в Бергене в ближайший четверг после дня св. Михаила в год правления нашего третий.</p>
<p>herra Snara Aslaksson insiglade Simon klærkr ritade.</p>	<p>Господин Снаре сын Аслака поставил печать, клерк Симон записал.</p>

Как видно, к разбирательству было подключено множество высокопоставленных людей — два короля, Нидаросский архиепископ, влиятельные трёндские магнаты того времени — рыцари Аудун и Бард, сыновья Виглейка, а также Йон сын Рёнвальда и приор монастыря Эльгесетер Бьярни. Данный факт объясняется тем, что Эйлив из Скодры был дружинником (*hirðmaðr*) двух братьев-королей. Хакон V, обращаясь в своем приказе непосредственно к Эйливу, прямо говорит, что тот продолжает нести военную службу, которую после 1277 г. бонды, лишившиеся права носить оружие, выполнять не могли.

Хотя Эйлив мог исполнять ее, являясь простым бондом, по приказу своего государя. Даже если это так, то тем самым Эйлив выделялся королем из числа прочих его подданных. Но распоряжение Хакона о наказании Эйлива, отданное им Басси сыну Гутхорма и Петру из Спанхейма, названным в тексте господами (*herra*), а это обращение, согласно «Дружинному уставу», употреблялось только к служилым чинам, носившим титулы баронов, рыцарей или, если они им не были дарованы королем, — к дружинникам, позволяет допустить, что Эйлив из Скодры занимал именно это положение, а потому был отдан в руки пэров.

Пребывание Эйлива в ранге дружинника еще при Эйрике II, можно допустить, исходя из того, что король прямо требовал не снижать арендную плату, поступавшую в пользу Эйлива с других его владений, даже если усадьба Велли перейдет в руки каноников [11, s. 35–36]. Именно от размера арендной платы зависела возможность поступления на королевскую службу. Видимо, Эйливу уже не хватало для средств, но Эйрик «опекал» своего человека, стараясь отсрочить решение по возникшей тяжбе.

Король мог пойти на такой шаг также для того, чтобы Эйлив мог уплачивать часть арендной платы в казну в качестве общегосударственного подворного налога (*лейданга*), который исчислялся в зависимости от размера поступавшей с каждого хозяйства ренты, ибо хозяйство, доставшееся Эйливу по наследству, было потенциально весьма доходным (судя по размеру долгов). Ведь не все земельные владения служилой знати в Норвегии освобождались от уплаты в казну общего налога, а лишь те, в отношении которых король жаловал подобную привилегию.

Нахождение Эйлива из Скодры в числе дружинников доказывает и то, что его вина оценивается в соответствии с «Дружинным уставом» и рассматривается как принесение ложной клятвы королю, что карается как раз увольнением со службы [13, s. 426], а затем судом над таким подданным в соответствии уже с «Земским законом». Еще одним аргументом является то, что король в принципе обращает на Эйлива свое внима-

ние, и весьма пристальное. Вряд ли эта тяжба так трогала государя, если бы Эйлив не состоял при короле. Но выполнение завещания для Эйлива из Скодры, по-видимому, было невозможным, что видно из того, что он влез в настолько неподъемные долги, что уже не мог соответствовать имущественному цензу, предъявляемому к королевскому дружиннику. Эйлив был богат, но не в той мере, чтобы войти в группу высшей знати, «группу господ» (herra).

В данном случае можно увидеть процесс, происходивший во многих странах средневековой Европы того времени[^] богатый простолюдин стремится приблизиться ко двору. Королевская служба давала возможность получать денежное жалование с земельного кормления, которое в Норвегии называлось вейцдой [14, с. 141–150]. Но Эйлив из Скодры попал в двойственное положение. С одной стороны, в случае невыполнения завещания брата ему грозило наказание по земскому праву как простолюдину, и данное его положение подтверждается тем, что при разборе тяжбы с канониками участвует лагманн – председатель суда общего права. Но с другой, — свидетелями с его стороны, как уже говорилось, выступают рыцари, а наказывать его должны будут также члены королевского хирда, чего в отношении простого бонда, по крайней мере, в части принесения свидетельств, закон не требовал.

15 июля 1299 г. в Бергене умер покровитель Эйлива — Эйрик II. Новый король, Хакон V, ненавидевший временщиков своего брата, начинает постепенно освобождаться от них, проводя, в том числе, открытые репрессии против одиозных персон прежнего царствования. Знаковым событием стала казнь через повешение всесильного барона Аудуна Хюглейксона в Бергене в феврале 1302 г. [15]. Преследования коснулись не только высшей элиты, но и людей, обладавших более скромным положением при дворе. Одной из таких жертв, по-видимому, и стал Эйлив из Скодры, для которого смерть Эйрика, который в течение, по крайней мере, почти пяти лет защищал его от возвращения в статус простого бонда, была равносильна катастрофе. Хакон V не захотел далее привечать дружинника своего покойного брата, что видно из текста королевского распоряжения.

Избавляясь от людей Эйрика, Хакон лишил положения королевского дружинника и буквально опустил чуть ли не на самое дно общественной иерархии верного человека прежнего государя словно не по собственной воле, а потому, что монарху это диктует «Земский закон»: Эйлив нарушил его, не выполнив завещания покойного брата [13, с. 88–89], и вместе с тем — положение «Дружинного устава», рассматривавшего подобное

преступление как нарушение присяги, данной королю человеком, который находится у него на службе. Позиция короля в его грамоте сформулирована достаточно четко: нарушителю закона и присяги не место при дворе. «Дружинный устав» предусматривает лишь один вид наказания, следующий за это преступление – увольнение со службы, что, вероятно, и произошло с Эйливом.

Чем для Эйлива из Скодры закончилось это дело, к сожалению, неизвестно. Скорее всего, как дружинник он больше не интересовал короля, который оставил его один на один со святой церковью. Хакон, приказывая двум «господам» наказать Эйлива как простолюдина, после увольнения его со службы, действует также в согласии с «Земским законом», который предусматривает подобную процедуру в случае, если человек обвинялся в государственной измене и был выходцем из «хорошего рода» [13, s. 49–50]. Эйлив явно соответствует последнему критерию, поскольку в королевском указе Хакона он по умолчанию рассматривался как представитель доброй фамилии, а Эйрик II упомянул имя Эйлива с употреблением топонима («из Скодры»), что иногда при обращении к человеку являлось маркером его высокого положения в служилой иерархии [7, с. 36].

Соответствие до поры до времени Эйлива имущественному цензу, позволившее ему стать королевским дружинником, автоматически предусматривало его принадлежность как минимум к бондам, т. е. полноправным свободным людям. Стоит добавить, что в первом документе, посвященном этому делу, Эйлив именно бондом и назван [11, s. 36]. Хакон V своим приказом, где употреблено словосочетание *tugha mann*, означавшее принадлежность к безликой толпе, черни, к которой закон бондов никогда не приравнивает, таким образом, низвергало Эйлива еще ниже, по крайней мере, риторически. Хотя в документах эпохи сближение этих понятий налицо, что в социальном плане показывает отношение знати к бондам, как к низкородному мужичью. Но, как было показано выше, от тюрьмы и от сумы зарекаться не следовало даже самым высокопоставленным особам.

Даже если в действительности Эйлив и не пал столь низко, то он вполне мог стать пожизненным должником и разориться. Согласно тому же «Земскому закону», человек, который незаконно пользовался землей, должен был выплатить штраф, если речь шла о владениях аббата, аббатисы или прочих священников [13, s. 117]. А Эйлив все же обязывался выплатить тот долг, который у него накопился за шесть лет с момента открытия дела.

Как видно, необходимость людям, находившимся на королевской службе, следовать и «Земскому закону», и «Дружинному уставу» обобщалась для них двояко. «Дружинный устав» мог быть как защитой для королевского вассала, предусматривая оказание ему помощи королем, как его непосредственным сеньором, так и помехой, ибо поддержание «знатности» требовало огромной затраты сил, связей и средств семьи дружинника. Личная позиция короля также играла важную роль в вопросе о том, будет человек принадлежать к хирду или нет. Именно он определял судьбу рядовых членов знати, принятие человека в дружинники и вместе с тем «увольнение» его со службы, даже если нареканий по ней формально не возникало. Несмотря на это король имел возможность реализовать свое желание и удалить от себя, по-видимому, неугодного ему Эйлива, изменив регистр и выведя дело этого дружинника из-под действия придворного закона в область земского права, рассматривая его не в качестве своего служилого человека, а как обычного подданного.

Конечно, делать далеко идущие выводы о взаимодействии короля с «низшей знатью» на примере лишь одного судебного разбирательства, нельзя. Это исследование — лишь небольшой шаг на пути к разрешению проблемы, в какой степени знать «эпохи величия» (1240–1319) была однородна по своему социальному происхождению и имущественному положению.

Список источников и литературы

1. *Helle K.* Under kirke og kongemakt, 1130–1350. Oslo, 1995 (Aschehougs Norgeshistorie, 3). 239 s.
2. *Helle K.* Norge blir en stat, 1130–1319. Bergen, 1964. 287 s.
3. *Helle K.* Konge og gode menn i norsk riksstyring ca. 1150–1319. Bergen, 1972. 664 s.
4. *Bagge S.* From Viking Stronghold to Christian Kingdom: State Formation in Norway, c. 900–1350. Copenhagen, 2010. 441 p.
5. *Bagge S.* Mennesket i middelalderens Norge: tanker, tro og holdninger, 1000–1300. Mentalitetshistorisk innføring i middelalderens kultur. Oslo, 1998. 253 p.
6. *Гуревич А.Я.* Норвежское общество в раннее Средневековье. Проблемы социального строя и культуры. М., 1977. 337 с.
7. *Циммерлинг А.В.* Имена норвежских лендрманнов по «Кругу Земному» и «Саре о Хаконе Старом» // Именослов. Историческая семантика имени / Сост. Ф.Б. Успенский. Вып. 2. М., 2007. С. 36–75.
8. *Агишев С.Ю.* «Земский закон» (Ландслов) Магнуса Исправителя Законов: утраченное единство? // *Vox Medii Aevi*. 2015. No 2–3 (13–14). С. XLIX–LXXXIX.

9. Агишев С.Ю. Теодорик Монах и его «История о древних норвежских королях». М., 2013. 671 с.
10. Агишев С.Ю. Норвежский хирд XIII в.: подданные короны, вассалы короля, гильдия или братство (к вопросу о формах самоидентификации) // Восточная Европа в древности и средневековье. XXIX Чтения памяти В.Т. Пашуто. Москва, Россия, 19–21 апр. 2017 г. М., 2017. С. 3–7.
11. *Diplomatarium Norvegicum.* / Utg. C. A. Lange, C. R. Unger. Bd. II. Christiania, 1851.
12. *Hofstad K. Spann — volumenhet* // Store Norske Leksikon. URL: https://snl.no/spann_-_volumenhet (дата обраш.: 11.10.2019).
13. *Norges gamle love indtil 1387* // Udg. R. Keyser, P. A. Munch. Bd. II. Christiania, 1848.
14. Гуревич А. Я. Древненорвежская вейцла (к истории возникновения раннефеодального государства в Норвегии) // Науч. докл. высш. шк. Ист. науки. 1958. № 3.
15. *Gjerland B., Nedrebø Y., Sunde J. Ø., Årdal S. Audun Hugleiksson – frå kongens råd til galgen. Selja, 2002. 191 s.*

УДК 94

Сметанин Д.В.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» бакалавр. E-mail: dvsmetanin@edu.hse.ru

«Государственный интерес» как «пустое понятие» в политической науке раннего Нового времени: Никколо Макиавелли и Джованни Ботеро

Аннотация. В статье изучается появление и бытование понятия «государственный интерес» в XVI в. Через сравнение словоупотребления данного понятия у Н. Макиавелли и Дж. Ботеро автор делает вывод, что данное понятие можно считать «пустым», так как в первые 50 лет своего существования оно приобретает различные смыслы и оттенки в зависимости от исторического контекста.

Ключевые слова: Н. Макиавелли, Дж. Ботеро, государственный интерес, пустое понятие.

Smetanin D. V.

National Research University “Higher School of Economics”, Faculty of Humanities, Bachelor. E-mail: dvsmetanin@edu.hse.ru

State interest as the vacuous concept in political science of Early Modern Period: Niccolo Machiaveli and Giovanni Botero

Annotation. In the article author focuses on the problem of emergency and existence the term “state interest” in the 16th century. The explorer concluded that this term is the vacuous concept, because in the first 50 years of his existence the term had many meanings in other historical contexts.

Key words: N. Machiaveli. G. Botero, state interest, vacuous concept.

В эпоху раннего Нового времени, с XVI в., протекают два параллельных и взаимных процесса: формирование первых государств в современном понимании этого слова и создание политико-философской теории о новом государстве. Само понятие «государство» есть в трудах крупных европейских философов — Макиавелли [1, с. 47–122], Дж. Ботеро [2, с. 163–195] и др. Мы попытаемся дать оценку содержанию не только этого понятия, но и термина «государственный интерес». Однако проблема заключается в том, что мы пытаемся наложить на другой исторический

контекст наш современный, дать определение понятию, которое не было разработано или знакомо авторам в определенную историческую эпоху. Возникает важный методологический вопрос: каким образом анализировать то, чего может не оказаться в политическом трактате конкретного философа? Какие вопросы мы можем задавать политическому философу и его источнику? Насколько методологически верно и правильно ставить наши «собственные» вопросы источнику?

В современной историографии разработкой основных методов по работе с политическими понятиями занимается Кембриджская школа истории политических идей. Основой для нашего анализа стал тезис К. Скиннера, что приписывание возможности существования какого-либо «вневременного понятия» (в нашем случае — определение «государственный интерес») для всех авторов или попытка нацелиться на наличие данного термина в произведении автора автоматически заставляют нас приписать автору политического трактата слова, мысли и высказывания по данному термину, которые он не мог иметь априори [3, с. 55–56]. Для нас важна мысль основателя Кембриджской школы в контексте рассуждений о приписывании какой-либо теории (теории о государственном интересе) или фигурирования определенного термина в тексте любого политического философа, как возможности появления ложной или мифологической теории [3, с. 58–64]. К. Скиннер также описывает две историографические нелепости, которые возникают из попытки обнаружения целостной политической теории в работах авторов Раннего Нового и Нового времени: первая — это попытка выстраивания преемственности между различными авторами, когда теория государственного интереса от Макиавелли переходит к Г. Гроцию, от него — к Дж. Локку, и далее — к философам эпохи Просвещения [3, с. 63]; вторая — утверждение об априорности присутствия данной теории или некоторых политических понятий в работе философа [3, с. 64]. В нашей статье мы используем аргумент Скиннера о том, что любые понятия и термины имеют определенное значение в конкретном случае их употребления [3, с. 95]. Кроме этого, правильное понимание содержания определенной идеи способно дать знание социального и биографического контекста, который, несомненно, оказывал влияние на авторскую мысль [4, с. 25].

Другие методы и приёмы, которые могут помочь нам при анализе и интерпретации трактатов Макиавелли и Дж. Ботеро, детально рассмотрены в статье Т.М. Атнашева и М.Б. Велижева [5, с. 110, 117]: для авторов важное значение имеют уровни политической коммуникации и сами «речевые акты» политического философа — к кому обращен данный по-

литический трактат, в каких условиях он возник и какими политическими языками пользовался его создатель [5, с. 118–120]. Для определения понятия «государственный интерес» и его контекстуального содержания важно дать определение термину «пустое понятие» из области философии. Ю.В. Иванова трактует «пустое понятие» применительно к термину «государственный интерес», как понятие, которое может быть наполнено любым смыслом и содержанием в зависимости от политической ситуации и определенного контекста словоупотребления термина [6, с. 73]. В данном контексте нас будут интересовать исторические обстоятельства функционирования понятия «государственный интерес» в работах Макиавелли и Ботеро, в силу чего мы можем утверждать, что понятие «государственный интерес» в политической философии Раннего Нового времени может быть определено в качестве пустого? Будет также интересно проанализировать итальянских авторов во временном и историческом промежутке: изменилось ли содержание и бытование понятия государственный интерес с момента издания «Государя» в 1532 г. и трактовки этого понятия Дж. Ботеро в 1589 г.?

Трактат «Государь» был написан Никколо Макиавелли в 1513 г. после опалы и вынужденного отстранения от активной политической деятельности [7, с. 240]. Важно, что до написания данного трактата Макиавелли был в Совете Восьмидесяти — значимом политическом органе управления Флоренцией, занимая в ней различные секретарские должности [7, с. 47–49]. В течение своей деятельности в качестве посла Флоренции Макиавелли видел воочию последствия бушующих Итальянских войн: разрушения, сохранение раздробленности и вражды мелких итальянских политических образований и слабость руководителей, которые не способны отстаивать собственные интересы в борьбе с крупными политическими соперниками — Францией и Священной Римской империей [7, с. 50, 51, 65, 129, 146]. На творчество автора не могла не оказать влияние сама борьба итальянских государственных образований друг с другом, что для Макиавелли могло показать глубину падения Италии при сравнении с другими континентальными политическими образованиями [1, с. 65–70]. Здесь возникает главная идея и концепция «государственного интереса» в «Государе» Макиавелли. В качестве «государства» для автора выступает власть государя — наследственного, выборного или завоевателя [1, с. 50–58], её благополучие и возможность управлять вверенным ему народом [1, с. 117]. Главная цель трактата по Макиавелли — дать некие советы и поэтапную инструкцию своему новому покровителю Лоренцо II Медичи по объединению Италии в единое политическое

пространство [1, с. 119–122]. Для осуществления этой цели Макиавелли предлагает способы политического управления государством, когда государь для успешного удержания собственной власти должен заручиться поддержкой народа [1, с. 75–76], обладать собственной армией [1, с. 70] и проводить политику, которая способствует лишь упрочению его власти [1, с. 103]. Под «государственным» или «национальным» интересом Макиавелли понимает «прочную власть государя над всей Италией» — единое политическое пространство под властью одного монарха, который силой армии и собственных добродетелей обеспечит мир и порядок на территории всего Апеннинского полуострова. В качестве доказательства данной гипотезы проанализируем главу «О церковных государствах», где Макиавелли приводит методы, которые использовали папы римские для укрепления собственного государства, т. е. собственной власти в пределах своего политического образования [1, с. 78–80].

В первую очередь автор говорит, что главные цели папства не допустить вторжения чужеземцев в пределы Италии и удержать политических соперников в прежних границах, т. е. следовать интересам, которые способствуют сохранению и упрочению власти государя [1, с. 79]. Сами наследники св. Петра, по мнению Макиавелли, смогли укрепить свою власть и положение в Италии с помощью двух средств — армии и умелого использования денежных средств [1, с. 78–79]. Следовательно, мы можем выявить два тезиса: во-первых, под государственным интересом может подразумеваться власть монарха, её сохранение и преумножение в пределах всей Италии — поэтому автор приводит отрывок, связанный с успешными действиями Папской области на политической арене. Во-вторых, «государственный интерес», как власть государя, можно укреплять, используя два инструмента — военную силу (а военная сила равна, по определению Макиавелли, хорошему закону) [1, с. 81] и финансовые средства [1, с. 79]. Подтверждение гипотезы, что под государственным интересом подразумевается сохранение и расширение власти государя на всю Италию, мы находим в главе «О том, как государи должны держать слово» [1, с. 95–97]. Макиавелли вновь приводит успешный пример Александра VI, который на публике проявлял и исполнял добродетели, но на деле был жесток, скуп и неисполнителен в выполнении собственных политических обещаний [1, с. 96–97]. Именно в этом отрывке автор пишет, что государю нет нужды обладать всеми добродетелями в действительности для выполнения его главной цели — сохранения государства, т. е. собственной власти.

Таким образом, «государственный интерес» по «Государю» — это сохранение и упрочение власти правителя (в данном случае Л. Меди-

чи) не только над собственными владениями, но и её распространение на территорию всей Италии, так как только тогда осуществится главный «национальный интерес» государя — предотвращение вторжения иноземцев в Италию и ликвидация политических противников. Данное понятие «пустое», так как под государственным интересом здесь можно понимать «стратегию сохранения и умножения власти правителя Флоренции путём упрочения войска, создания хороших законов, умелого распоряжения финансами с целью распространения государства (т. е. власти) на территорию всей Италии», «инструменты укрепления государства-власти правителя», «укрепление и распространение власти Папы Римского», в зависимости от прочтения. Конкретная политическая ситуация (контекст), который позволяет сделать нам данные выводы — владение Флоренцией в тот период времени Дж. Медичи, который являлся кардиналом на момент реставрации власти фамилии в 1512 г [7, С. 222–232]. Отсюда мы можем сделать вывод, что примеры и описания с успешными действиями папства в борьбе за «государственный интерес» — это «комплимент» в сторону будущего Папы Льва X, так как в 1513 г. Флоренция становится зависимой от него в политическом отношении [7, с. 232]. Знание данных деталей политического и исторического контекста помогает лучше понять примеры, которые Макиавелли приводит в связи с государственным интересом и успешной деятельностью Папской области по его реализации.

Джованни Ботеро — философ, иезуит, автор трактата «О государственном интересе», который некоторые историки философии считают ответом на взгляды Макиавелли на государство [8, с. 39]. Представляется важным, что он был церковным и политическим деятелем, к 1589 г. (моменту написания и издания своего труда) он был наставником сыновей Савойского герцога [9, с. 68]. Своё произведение автор посвятил архиепископу Зальцбурга Вольфгангу Теодориху [9, с. 69]. Подтверждение того, что Ботеро противопоставляет своё сочинение взглядам Макиавелли, мы находим в первых строках его трактата [2, с. 163]; мотивом написания работы для него стало желание определить «истинный» государственный интерес, который будет справедлив и угоден Богу [2, с. 164–165]. Следовательно, при анализе понятия «государственный интерес» важно понимать религиозную основу воззрений Ботеро [10, с. 101].

В первой книге Джованни Ботеро определяет «государственный интерес», как знание средств, пригодных для того, чтобы основывать, сохранять и расширять владения [2, с. 165]. При этом автор уточняет, что это широкий смысл [2, с. 166], тогда как в узком следует подразумевать

сохранение владения, т. е. власти [2, с. 166–167]. Именно к этому, по мнению автора трактата, призван государь и его власть [2, с. 166, 168]. Здесь мы видим явное противопоставление пониманию государственного интереса у Макиавелли, который вкладывал в него упрочение и расширение власти государя на территорию всей Италии. Именно из антитез Дж. Ботеро вытекает его собственное понимание «государственного интереса». Так, автор пишет, что есть малые, средние и великие государства [2, с. 166–169]; самым лучшим из них будет среднее по размерам, так как великое государство (которое по Макиавелли должно быть основано путём объединения Италии под единой властью) из-за своего богатства множит пороки в виде тщеславия, гордыни и в итоге гибнет, ведь с большим богатством подданные теряют самое главное — добродетель [2, с. 169, 171]. Помня, что по Ботеро «государственный интерес» — это знание средств для сохранения собственного владения, мы можем описать эти самые средства: первые из них — снискание любви и глубочайшего уважения, которое выражено в доблести и добродетели [2, с. 175–176]. Основным способом сохранения любви подданных (а равно и исполнения своего «государственного интереса») служит справедливость государя, при помощи которой он охраняет внутренний и внешний покой своих подданных [2, с. 179]. Другое, не менее важное средство, с помощью которого государь реализует государственный интерес — это установление и сохранение справедливости в отношениях между подданными путём установления справедливого правосудия [2, с. 183, 185]; автор при этом подчёркивает, что государь должен повседневно её осуществлять через чиновников, и лишь иногда осуществлять правосудие самостоятельно на основе закона [2, с. 189, 191]. Дополнительным средством, которое помогает реализовать государственный интерес государя, служит его щедрость, когда он не только освобождает постепенно бедняков от нищеты, но и возвышает добродетельных и талантливых подданных [2, с. 192–194]. Исходя из определения «пустого понятия», мы видим, что Ботеро вкладывает в понятие «государственный интерес» отличное от Макиавелли содержание: это знание средств (в данном случае — совокупность добродетелей государя) по сохранению среднего по размерам владения, которые призваны сохранить власть государя путём установления справедливости между подданными. Таким образом, для Ботеро «государственный интерес» связан с исполнением государем христианских добродетелей и поддержанием христианского мира внутри своего государства.

Таким образом, государственный интерес, как политическое понятие, становится предметом острой полемики между разными политическими мыслителями и философами Раннего Нового времени. Для нас важно было увидеть, какое содержание вкладывают мыслители в «государственный интерес» в зависимости от социально-политического контекста, в котором находились авторы. Безусловно, мы можем найти некоторое сходство между ними. Оба они посвятили свои трактаты церковным политическим деятелям: один — Лоренцо II Медичи (и вместе с тем кардиналу Джованни Медичи, будущему Папе Римскому), а другой — архиепископу Зальцбургскому. Они обозначают аудиторию, которой транслируют собственные убеждения — государи и правители итальянских государств. Конечно, есть и различия между текстами философов. Ботеро активно использует религиозную лексику, чтобы ярче изобличить недостатки теории Макиавелли и показать, каким именно должен быть «настоящий» государственный интерес, основанный на христианской догме. С другой стороны, Ботеро выстраивает систему контраргументов на размышления Макиавелли: в частности, он утверждает, что мысли Макиавелли о «государственном интересе» верны, если относить их к интересам тиранов [2, с. 163–164]. Ещё одно сходство между двумя авторами состоит в том, что государство для них обоих — это власть самого государя, которая различается по территориям распространения государственного интереса. Для Макиавелли «государственный интерес» означает «сохранение и укрепление власти государя с её распространением на территорию всей Италии для предотвращения иноземных вторжений и сохранения внутреннего порядка». Средством достижения данного интереса служат войска, деньги и личность государя. Ботеро соглашается с Макиавелли, что в широком смысле, «государственный интерес» — это основание, сохранение и расширение государства (т. е. власти государя), но истинный государственный интерес — это сохранение государства путем следования христианским добродетелям и их распространения среди подданных для укрепления власти государя. Государственный интерес считался «пустым» понятием первые полвека своего существования, имея для аргументации и контраргументации основание из синтеза светских и церковных политических языков.

Список источников и литературы

1. Макиавелли Н. Государь: Соч. // Н. Макиавелли. М.: ЗАО «Изд-во “ЭКС-МО-Пресс”», 1998. 656 с. (Сер. «Антология мысли»).

2. Ботеро Дж. О государственном интересе. Кн. 1 // Дж. Ботеро. Кроме Макиавелли: Проблема метода в политических науках Раннего Нового времени: Науч. моногр. М., Квадрига, 2014. 320 с.
3. Скиннер К. Значение и понимание в истории идей // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории. М.: Нов. лит. обзор., 2018. С. 53–123.
4. Атнашев Т.М., Велижев М.Б. Кембриджская школа: история и метод // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории М.: Нов. лит. обзор., 2018. С. 5–53.
5. Атнашев Т.М., Велижев М.Б. История политических языков в России: К методологии исследовательской программы // Философия. Журн. Высш. шк. экономики. 2018. № 3. С. 107–137.
6. Иванова Ю.В. Политика in extremis: пустые понятия в политической науке раннего Нового времени // Ю.В. Иванова. Кроме Макиавелли: Проблема метода в политических науках Раннего Нового времени. М.: Квадрига, 2014. С. 62–66.
7. Каттони Н. Макиавелли. М., Вече, 2012. 352 с.
8. Иванова Ю.В., Соколов П.В. Sacra historia temporalis felicitatis: парадоксы христианской политики в эпоху Контрреформации // Ю.В. Иванова, П.В. Соколов. Кроме Макиавелли: Проблема метода в политических науках Раннего Нового времени / М.: Квадрига, 2014. С. 24–61.
9. Чиколини Л.С. Концепция «государственного интереса» Джованни Ботеро // Л. С. Чиколини. Культура Возрождения и власть. М.: Наука, 1999. 223 с.
10. Чиколини Л.С. Репутация государя в представлении Ботеро // Л.С. Чиколини. Человек в культуре Возрождения. М.: Наука, 2001. 272 с.

УДК 94

Лазарев С.С.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории, магистр. E-mail: lazarevsergey01@gmail.com

Положение церковных судов в позднесредневековой Англии

Аннотация. В данной статье автор проанализировал британскую историографию о положении церковных судов в позднесредневековой Англии. Автор также исследовал политику английской короны по отношению к церковным судам и показал сферу юрисдикции церковных судов и методы защиты от английской короны в этот период.

Ключевые слова: церковь, церковные суды, средневековая Англия, стату-ты.

Lazarev S.S.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Master. E-mail: lazarevsergey01@gmail.com

The Condition of Ecclesiastical Courts in Late Medieval England

Annotation. In this article the author has analyzed the British historiography about the condition of the ecclesiastical courts in late Medieval England. Also the author investigated the policy of the English crown in relation to the ecclesiastical courts and showed the jurisdiction of the ecclesiastical courts and methods of protection from the England's crown in this period.

Key words: church, ecclesiastical courts, medieval England, statutes.

Многие историки, обращавшиеся к проблеме взаимоотношений церковной и светской власти в позднесредневековой Англии, в своих исследованиях ставили вопрос о состоянии церкви и положении церковных судов в этот период. Долгое время исследования католического христианства этого периода основывались на убеждении, что религиозная революция очистила Тюдорскую Англию [1, с. 8]. Одним из таких рьяных сторонников был А.Дж. Диккенс. Его работы закрепили в британской историографии идею о доминировании светской юрисдикции в позднесредневековой Англии и зарождении антиклерикальных настроений в обществе, что спровоцировало появление лоллардизма, а в дальнейшем и английскую Реформацию [2, р. 24–27].

Но уже с 1970-х гг. идеи А.Дж. Диккенса подверглись пересмотру. Одним из таких историков-ревизионистов был Кристофер Хейг. Он заметил, что уровень жалоб на клириков колебался в разное время, а в различных сатирах Чосера и Лэнгленда или нравоучительных проповедях обвиняют всех, а не только духовенство [2, р. 24]. По его мнению, для позднесредневековой Англии не было характерного противостояния между светскими лицами и духовенством. Критика в адрес духовенства была направлена на уменьшение роли церковных судов в судебной системе средневековой Англии, в которой были заинтересованы юристы общего права [4, р. 3–6].

Другим оппонентом Диккенса является И. Даффи. Обратившись к истории приходов, он заключил, что Реформация в Англии не случилась по причине утрате кредита доверия церкви перед мирянами, хотя и не во всем оправдывает средневековый католицизм [5, р. 98, 104–105]. Выводы Даффи подтвердили исследования других английских историков: К. Хейг, Р. Свенсон, Д. Хьюз, Р. Хаттон, которые оспорили некоторые устоявшиеся традиционные предположения о непопулярности католического духовенства и церковных судов [1, с. 8; 3, р. 36].

Британские историки У. Пентин и Д.Ф. Гослинг в своих исследованиях сконцентрированы на анализе серии антипапских статутов "Provisors" и "Praemunire". У. Пентин считает, что данные статуты были направлены на защиту интересов английской короны, а их издание было детерминировано с момента отделения церковных судов от светских при Вильгельме Завоевателе [6, р. 86–95]. Д.Ф. Гослинг также установил характер содержания этих статутов. По его мнению, только «Великий статут Praemunire» от 1393 г. однозначно утвердил запрет на подачу апелляций в суд Рима. Предыдущие статуты "Praemunire" в своем законодательном содержании не ограничивали, а сколько регулировали юрисдикцию церковных судов [7, р. 90–94].

Современный британский историк Д. Мартин в своей работе показала, что для позднесредневекового английского судопроизводства существовала проблема разграничения сфер юрисдикции между церковными и светскими судами. Кроме того, она установила, что несмотря на законодательство антипапских статутов английские поданные продолжали подавать дела на рассмотрение в церковные суды и апелляции в суд Рима [8, р. 109–110].

Г. Додд в своём исследовании подчеркивает, что наличие епископской судебной администрации в трёх институциональных контекстах: канцелярия, королевский совет и парламент, заинтересованной в

действию канонического права и судов, выполняло функцию защитного механизма от наступления королевской администрации. Так, для позднесредневековой Англии остро встали вопросы о создании единой судебной системы и ограничении компетенции церковных судов [9, р. 215].

Можно констатировать, что в современной британской историографии сформировалось направление, представители которого не считают, что церковь и её институты исчерпали кредит доверия мирян. Тем самым они оспаривают некоторые традиционные предположения о непопулярности католического духовенства и церковных судов в позднесредневековой Англии, а также накануне английской Реформации.

В период позднего Средневековья юрисдикция церковных судов распространялась по всем духовным вопросам, включая дела по завещаниям и наследованию частной собственности, за исключением земли. Только церковные суды имели право рассматривать любые правонарушения, касающиеся церкви: споры о содержании церковных зданий, воровстве церковного имущества; святотатство, а также споры по церковным доходам и десятинам [1, с. 75].

Спор о взимании десятины может проиллюстрировать случай, произошедший в 1415 г., когда ректор церкви Св. Стефана ошибочно собрал десятину, так как он не представлял точных границ своего прихода. Так, этот ректор получил десятину, положенную церкви Св. Петра, апропрированной женским монастырем Св. Якова. Ректор Томас Браун был вызван в суд консистории Филиппа Репингдона (1405–1419), где дело решилось в пользу приорства. Была назначена комиссия по уточнению границ между приходами. Ректор церкви Св. Стефана возместил убытки, понесённые приорством [10, р. 110–114].

Церковные суды имели дисциплинарную юрисдикцию над мирянами по тем преступлениям, по которым большинство светских судов не имело практики преследования: сексуальные проступки и супружеская измена, а также большой ряд грехов, включавший ростовщичество, пьянство, нападения на клириков и аморальное поведение духовенства [1, с. 75].

По мнению английского историка и правоведа Ф.У. Мейтленда, церковные суды в средневековой Англии обладали исключительным правом на рассмотрение семейно-брачных отношений [11, р. 57], которые касались как интимных, духовных вопросов, так и имущественных отношений. Такое положение дел стало результатом становления церковного брака таинством. Теперь все преступления в этой сфере подпадали под юрисдикцию церковных судов [1, с. 93].

Большой интерес представляет случай по выплате алиментов, которые начиная с позднего Средневековья претерпели изменения. Новшества в этой сфере иллюстрирует развод (*a mensa et thoro*) между Елизаветой и Джоном Файлдом в 1554 г. на основании того, что Джон пытался отравить её. В силу этих обстоятельств епархиальный суд Глостера приказал Джону выплачивать денежное содержание вышеупомянутой Елизавете за еду и одежду в течение их настоящей совместной жизни. Такое положение дел приводило к жалобам в парламенте на то, что наличие алиментов могло поощрять непослушное поведение жен по отношению к мужу, но в последующем это стало стандартной практикой [12, p. 653]. Только со временем суды общего права изъяли дела по алиментным обязательствам [13, с. 77].

Следует отметить, что в XIV в. королевская власть встала на путь противостояния церкви. На положение церковных судов сильное влияние оказывали статуты “Provisors” и “Praemunire”, появившиеся в результате многочисленных жалоб на тех лиц, которые стремились найти правосудие за пределами светской юрисдикции. Согласно этим статутам, королю предоставлялось право на преследование лиц, обращавшихся к иноземным судам, в частности в папскую курию, игнорируя постановления королевского суда Англии [6, p. 85].

Некоторое время считалось, что статуты “Provisors” и “Praemunire” не исполнялись. Сесилия Девис в своей статье утверждала, что статут “Provisors” 1351 г. не исполнялся из-за принятия в 1377 г. конкордата между короной и папством [14, p. 131–132]. Ричард Дж. Дэвис полагал, что в 1390-х гг. Ричард II предпринимал уклончивые действия, чтобы избежать применения этих статуты [15, p. 96]. Но исследование Д. Мартин показало, что только в период с 1376 по 1394 г. в суде королевской скамьи было возбуждено 91 судебное дело по статуту “Praemunire” [8, p. 111].

Со стороны церковных судов тоже предпринимались попытки по защите юрисдикции. Можно выделить две категории санкций, применяемых в церковных судах: 1) дисциплинарное судопроизводство против лиц, которые использовали запретительные иски для воспрепятствования церковного судопроизводства; 2) судебное преследование лиц, подавших иски в светский суд, которые должны были рассматриваться в церковном суде. Например, в 1443 г. в городе Йорке Сесилия Джексон предстала перед аудитором декана и главы церкви, чтобы ответить за препятствование церковной юрисдикции, арестовав и разозлив некоего Роберта Клайса. Судебное разбирательство закончилось тем, что Джексон покорилась суду и покаялась. Другой случай произошел в Кентербере-

ри в 1399 г., когда церковный суд вызвал Томаса Фелтона, обратившегося в светский суд по спору с викарием Истчера. Церковный суд посчитал это нарушением собственной юрисдикции. В итоге Фелтон признался и отказался от дальнейшего разбирательства в светском суде под страхом наказания в 20 шиллингов [16, p. 1024].

Обеспокоенное английское духовенство также излагало свои жалобы на конвокациях. Так, в 1399 г. была созвана конвокация после свержения Ричарда II [18, p. 342]. Адам из Аска, описывая эту конвокацию, заметил, что «в Англии прелатов было больше, чем во всем христианском мире» [19, p. 204]. В ходе этой конвокации были составлены 63 жалобы и переданы папе римскому для оценки. В основном эти жалобы были связаны с предоставлением бенефициев, денежными выплатами, законодательством статутов “Provisors”, а также с пределами юрисдикции церковных судов. В статье 30 указывалось, что дела с предоставлением занятых бенефициев королем должны рассматриваться епископом в консисториальном или архиерейском суде. Вопросы, связанные с оспариваемыми бенефициями, также подлежали церковным судам [7, p. 116–117].

Были предоставлены и дополнительные статьи, связанные с посягательством на церковную юрисдикцию со стороны светского судопроизводства. В этих статьях утверждалось, что дела о взысканиях по арендной плате следует разбирать в церковном, а не в светском суде. Кроме того, одна из статей утверждала, что лжесвидетельство и клевета принадлежат церковной юрисдикции. Это положение очень актуально, учитывая, что случаи диффамации были одними из наиболее распространённых споров, по которым привлекалось законодательство статутов “Praemunire” со стороны светских судов [7, p. 117–118].

Продолжительное время церковные суды рассматривали и дела по долговым обязательствам, связанные с наследственным правом. Такое положение дел иллюстрирует один из случаев, произошедших в 1377 году, когда душеприказчик Александра Холла подал иск на Джона Стрика из Честертон в суд консистории епископа Илийского по поводу десяти марок, которые Стрик якобы был должен Холлу. Стрик предстал перед судом. Он не оспаривал юрисдикцию церковного суда. Кроме того, он не воспользовался королевским запретом и не судился в суде общего права. Вместо этого он признал долг, и когда позднее он все еще не заплатил, то только умолял, что он охвачен бедностью, и в силу этого он все еще не способен выплатить вышеупомянутую сумму. Данный пример свидетельствует, что ответчик, очевидно, был, не только согласен, что церковные суды обладают юрисдикцией в отношении исков по иму-

ществу умерших, но и безропотно подчинился существующей практике [17, р. 70].

Подводя итог, отметим, что церковные суды в позднесредневековой Англии обладали обширной юрисдикцией как над клириками, так и над мирянами, регулируя многие аспекты повседневной жизни. Церковные суды сохранились и в реформированной протестантской Англии, где вплоть до 1857 г. разбирали дела по матримониальным отношениям. Тем не менее, королевской власти, используя сложившуюся практику запретов и законодательство статутов “Provisors” и “Praemunire”, удалось к концу XV в. изъять из юрисдикции церковных судов дела по долгам. Такое положение дел свидетельствует о весьма сложных и неоднозначных отношениях между английской короной и церковью в позднем Средневековье.

Список источников и литературы

1. *Леонова Т.А.* Земное и Небесное: повседневная жизнь католического прихода Средневековья. Уфа: Инеш, 2017. 224 с.
2. *Dickens A.G.* The English Reformation. London: B.T. Batsford Ltd, 1966. 375 p.
3. *Haigh Ch. A.G.* Dickens and the English Reformation // Historical Research. Vol. 77. No 195. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004. Pp. 24–38.
4. *Haigh Ch.* The English Reformation Revised. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 229 p.
5. *Duffy E. A.G.* Dickens and the late medieval Church // Historical Research. Vol. 77. No 195. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004. Pp. 98–110.
6. *Pantin W.A.* The English Church in the Fourteenth Century. Toronto: University of Toronto Press, 1985. 293 p.
7. *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. [Электрон. ресурс]. URL: <http://etheses.whiterose.ac.uk/16474/> (дата обр.: 24.10.2019).
8. *Martin D.* Prosecution of the Statute of Provisores and Praemunire in the king's bench, 1377–1394 // Fourteenth Century England. Rochester: Boydell Press, 2006. Pp. 109–123.
9. *Dodd G.* Reason, conscience and equity: bishops as the king's judges in later Medieval England // History. 2014. No 99 (335). Pp. 213–240.
10. The Register of bishop Philip Repingdon. 1405–1419 / Ed. by M. Archer. Vol. III. Hereford: Lincoln Record Soc., 1982.
11. *Maitland F.W.* Roman canon law in the Church of England: six essays. London: Methuen & Co, 1898. 199 p.

12. *Helmholz R.H.* Canonical Remedies in Medieval Marriage Law: The Contributions of Legal Practice Founding // *University of St. Thomas Law Journal*. 2003. Vol. 1. Pp. 647–655.
13. *Helmholz R.H.* Roman Canon Law in Reformation England. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 209 p.
14. *Davies C.* The Statute of Provisors of 1351 // *History*. 1953. Vol. 38. No 133. Pp. 116–33.
15. *Davies R.G.* Richard II and the Church // *Richard II: The Art of Kingship* / Ed. A. Goodman and J. Gillespie. Oxford: Clarendon Press, 1999. Pp. 83–106.
16. *Helmholz R.H.* Writs of Prohibition and Ecclesiastical Sanctions in the English Courts Christian // *Minnesota Law Review*. 1975. Vol. 60. Pp. 1011–1033.
17. *Helmholz R.H.* Debt Claims and Probate Jurisdiction in Historical Perspective // *The American Journal of Legal History*. 1979. Vol. XXIII. Pp. 68–82.
18. *Storey R.L.* Clergy and Common Law in the Reign of Henry IV // *Medieval Legal Records Edited in Memory of C. A. F. Meekings*, ed. by R. F. Hunnisett and J. B. Post. London: H.M. Stationery Office, 1978. Pp. 341–408.
19. *Chronicon Adae de Usk, A.D. 1377–1421* / Ed. by M.E. Thompson. London: H. Frowde, 1904. 348 p.

УДК 94(410)

Коробова Ю.С.

Санкт-Петербургский государственный университет,
Институт истории, бакалавр.

E-mail: Julia.korobova24@gmail.com; st062564@student.spbu.ru

Английское ведомство Канцелярии: проблема судебно-административной двойственности

Аннотация. Статья посвящена проблеме двойственной природы английского ведомства Канцелярии. Автор рассматривает этот департамент как административный институт и как судебный орган. Кратко освещён вопрос о границах юрисдикции Канцелярии и их изменении с течением времени. Кроме того, в статье рассмотрен феномен права справедливости и права совести.

Ключевые слова: Канцелярия, Канцлерский суд, право совести, право справедливости.

Korobova J.S.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor.

E-mail: Julia.korobova24@gmail.com; st062564@student.spbu.ru

The English Chancery: the Problem of the Judicial-Administrative Duality

Annotation. The article is devoted to dualistic problem of the nature of the English Chancery. The author considers this department as an administrative institute and as a judicial authority. The issue of the boundaries of the Chancery jurisdiction and their changes over time is briefly highlighted. In addition, the article considers the phenomenon of the law of equity and the law of conscience.

Key words: The Chancery, the Court of Chancery, law of conscience, law of equity.

Уже с XIII–XIV вв. Канцелярия стала одним из главных органов центральной исполнительной власти в Англии наряду с Казначейством и исполнительными департаментами королевского двора [1, р. 10]. Вплоть до начала XV столетия юрисдикция ведомства канцлера сочетала в себе как административные, так и судебные функции, что является его характерной чертой. В силу столь сложной двойственной природы Канцелярии в данной статье генезис и развитие этого института будут рассмотрены в двух ипостасях: как управленческий институт и как суд.

1. Канцелярия как управленческий институт

Канцелярия, как и Казначейство, выросла и развилась из королевской курии, приобретая всё более и более чёткие очертания собственной юрисдикции. К сожалению, точно сказать, когда именно этот управленческий институт стал вполне самостоятельным, крайне затруднительно. Первые «ростки» этого ведомства заметны уже в XI веке, при св. Эдуарде Исповеднике (1042–1066), последнем представителе старой династии английских королей. Начиная с его правления, английские монархи обладали печатью, которую хранил канцлер. Вероятно, уже Генрих II (1154–1189), если не Генрих I Боклерк (1100–1137) опирался при принятии решений на Канцелярию, выступавшую в роли одной из ветвей системы королевской администрации [1, p. 15]. Однако становление её как самостоятельного управленческого института происходит гораздо позже — в XIII столетии. Исходной точкой этого процесса является начало заката в Англии анжуйской династии, представители которой соединили в себе военный и организаторский таланты.

Длительный процесс постепенного обособления нового органа административного управления растянулся не на одно десятилетие. Так, канцлер и служащие ведомства, называвшиеся «мастерами», вышли из-под власти королевской администрации не ранее, чем на престол вступил расточительный и непостоянный [2, с. 150] Генрих III (1216–1272). Но даже при его сыне, Эдуарде I (1272–1307), Канцелярия всё ещё воспринималась как часть общей системы курии, хотя *de jure* в практических целях уже была оформлена во вполне самостоятельный институт. Подобный порядок сохранялся вплоть до административных реформ Эдуарда II (1307–1327), когда отчёты Канцелярии окончательно были отделены от отчётов администрации. Таким образом, дочернее ведомство получило относительную финансовую независимость, что говорит о росте его значения для королевской власти на рубеже XIII–XIV веков.

Однако в XV столетии административные функции Канцелярии были переданы ведомству Личной печати, на службе в котором в это время состояли хранитель данной печати и четыре клерка. Вместе с тем постепенно канцлер теряет свою ведущую роль в управленческих делах, хотя и продолжает оставаться главным советником короля.

2. Канцелярия как суд

Характерная особенность королевской Канцелярии заключалась в том, что этот институт долгое время сочетал как административные, так

и судебные полномочия. Подобную ситуацию объясняют два ключевых момента. Во-первых, в средневековой Англии каждое судебное заседание начиналось со специального предписания Канцелярии. Этот факт — прямое доказательство того, что институт исполнительной власти изначально был достаточно близок к судебной ветви управления. Во-вторых, в системе управления XII–XIII веков не было чётко очерченной границы между различными сферами власти. Такая «размытость» граней административного аппарата не только не препятствовала расширению полномочий Канцелярии, но и, напротив, создавала располагающие к этому условия. Подобный порядок организации власти сложился ещё в XII веке, когда канцлером был Томас Бекет. Постепенно из этого недостатка административной системы развился феномен Канцлерского суда или суда справедливости, который осуществлялся непосредственно канцлером. Изначально юрисдикция этого ведомства была не слишком обширна. В XIII веке она распространялась на штат самой Канцелярии, спорные дела, непосредственно с ней связанные, а также на дела, касающиеся вопроса о правах короны на землю. Тем не менее, подобные случаи до конца XIV столетия, как правило, разрешались, основываясь на принципах общего права. При Эдуарде III (1327–1377), в 1340 году, Канцелярия была косвенно указана в статуте как суд, а в 1349 король обратился к своим шерифам с прокламацией. Из неё следовало, что монарх ссылается на решение своего канцлера, которое касалось нескольких дел и было основано одновременно и на общем праве Англии, и на благодати высокопоставленного чиновника. С середины же XIV века Канцелярия переживает процесс трансформации. Институт куриально-административного характера, тесно связанный с королевской курией и ведомством Большой печати [3, с. 200], становится одним из наиболее значимых судебных органов Англии [4, р. 791–811]. Начиная со второй половины XIV века, протоколы судебных заседаний помещаются на хранение в Канцелярию, а в конце правления Ричарда II (1377–1399) этот административный орган становится судом в его современном понимании. В течение всего периода становления Канцелярии как самостоятельного института, наделённого судебными полномочиями, границы её юрисдикции существенно расширяются. Теперь к слушанию допускались дела частных лиц, не принадлежащих к штату этого департамента. Заметно меняется и сама процедура осуществления правосудия. Роль судьи исполняет канцлер, должность и полномочия которого были основой юрисдикции ведомства.

Несомненно, Канцелярия была одним из ключевых ведомств, обеспечивших континуитет английского средневекового права и права античного. Во многом это можно объяснить специфическим составом штаба департамента: в него входили клирики, которые в работе ориентировались на нормы канонического права и опирались на схоластическую философию [3, с. 201]. К традициям римской правовой системы восходит и многоотраслевой характер права формирующейся англосаксонской системы. В рамках классического римского права существовало три основные отрасли: *jus civile*, *jus praetorium* (*jus honorarium*) и *jus novum*. Первое регулировало отношения между гражданами города Рима, являло собой совокупность обычаев и толкований юристов. *Jus praetorium* — право, создаваемое магистратами, прежде всего, преторами. Его предназначение заключалось в том, чтобы скорректировать случаи применения *jus civile* и защитить новые правовые институты и отношения. Позднее, уже в эпоху принципата, возникло *jus novum*, которое формировалось на основе императорских конституций. Подобную стройную систему, элементы которой прекрасно дополняли друг друга, впоследствии пересмыслили английские теоретики и спроецировали её на современное им состояние права. Ниточки аналогий протянулись от *jus praetorium* к юрисдикции канцлера, от *jus novum* — к прерогативной юстиции. Более сложным оказался вопрос об интерпретации *jus civile*. Ответ на него зависел от того, к какой корпорации принадлежал комментатор: цивилисты и канонисты связывали его с гражданским правом, в то время как юристы общего права ассоциировали его со своей правовой системой [3, с. 202].

По уровню официальности судебных процедур и административного контроля можно судить о той роли, которую играло ведомство на разных этапах своего существования. Изначально суду Канцелярии была присуща определённая неформальность процедур в процессе решений частных дел, а также отсутствие каких-либо отзывов о его деятельности. Это можно рассматривать как доказательство того, что суд департамента мало привлекал частных лиц, или же, напротив, что дела, связанные с коммерческой деятельностью, мало интересовали членов Канцелярии. Однако подобный вывод совершенно не допустимо применять по отношению к любому периоду после 1380-х гг. [4, р. 797]. Постепенно сложилось устойчивое мнение, что суд Канцелярии мешает нормальному развитию общего права, вмешиваясь в дела, которые изначально не попадали под его юрисдикцию.

Тем не менее, юрисдикция Канцелярии продолжает расти, в то время как данный орган управления теряет своё значение как секретариат. В результате в XV столетии некогда административный институт превращается в судебный орган. Наиболее интенсивное развитие Канцелярии как суда характерно для периода между битвой при Бернете (1471) и смертью Генриха VII (1485–1509). Основы для этого процесса были заложены ещё кардиналом Джоном Мортонем (ок. 1420–1500), а затем продолжены Томасом Уолси (ок. 1473–1530), Томасом Мором (1478–1535), а также Томасом Эгертоном (ок. 1540–1617).

3. Право справедливости и право совести

Суд Канцелярии представляет собой любопытный феномен. Одновременно он был и прерогативным, т. е. предназначенным для усиления власти короны и борьбы с её противниками, и справедливым — направленным на устранение лагун в общем праве. Ключевым моментом для нас является тот факт, что большая часть дел, рассматриваемых Канцелярией с начала XVI века, относится к делам «справедливости», судебные разбирательства по которым проходили уже в соответствии с иными принципами, не относящимися к общему праву [4, р. 791].

Согласно исследованию истории развития суда Канцелярии, проведённому Маргарет Эвери [5, р. 129–144], существенный рост рассмотрения дел, связанных с правом справедливости в Канцелярии, начался ещё при Ланкастерах (1399–1461). Возможно, уже тогда, когда канцлером был Джон Стаффорд (1432–1450), епископ Бата и Уэльса, а впоследствии — архиепископ Кентерберийский (1443–1452). Второй важный вывод, сделанный Эвери, заключается в идее о том, что столь существенное расширение юрисдикции Канцелярии является непосредственным результатом защиты интересов “*the cestui que use*”, т. е. тех, кто отдавал свою землю другим людям, но лишь формально; на деле же они имели право и дальше самостоятельно ею распоряжаться; подобная система существовала для того, чтобы обойти предписания общего права касательно прав землевладельцев о завещании имущества [4, р. 792].

Однако выводы Эвери были опровергнуты другими исследователями, в частности Николасом Пронеем [6, р. 87–103]. Он утверждает, что активное расширение юрисдикции Канцелярии приходится на период правления Йорков (1461–1485), когда количество судебных разбирательств, проходивших через суд Канцелярии, увеличилось в четыре раза. В основном это были дела, связанные с торговлей, а также многочислен-

ные жалобы на нарушение правосудия. Именно благодаря им, по мнению Пронея [6, р. 88–89, 93–99], к концу XV столетия Канцелярия превратилась из административного органа в один из четырёх центральных судов Англии.

Спор между Эвери и Пронеем разрешил Марк Бейлби [7, р. 72–90]. Исследователь утверждает, что по мере того, как количество дел, связанных с торговлей, росло, увеличивалось и число юристов гражданского права, которых привлекали к работе в Канцелярии. Кроме того, Бейлби особо отметил, что термин «совесть» (*conscience*) отсутствовал в дошедших до наших дней петициях Канцелярии вплоть до середины XV века, а после употребляется всё чаще. Это не была «совесть» в традиционном понимании этого слова. Это была «совесть», открытая юристами церковных судов и активно ими используемая, но испытывавшая значительное влияние со стороны новых членов Канцелярии, которые являлись высококвалифицированными юристами, обладавшими уникальным опытом работы адвокатами в церковных и гражданских судах. Подобный синтез привёл к такому типу права справедливости Канцелярии, который комментаторы XVI века называли «справедливость, основанная на совести» (*conscience-based equity*) [4, р. 793].

Вообще термин «справедливость», судя по всему, фигурировал в английском суде крайне редко в течение Средних веков. Как судьи, так и тяжущиеся стороны предпочитали ссылаться на определённые типы судебных решений, не относящихся к общему праву. Обычно они говорили о решениях суда, принятых в соответствии с торговым правом или правом совести. Однако стоит особо отметить, что торговое право никак нельзя приравнять к праву справедливости так же, как ни торговое право, ни право справедливости не являлись правом совести. Ведь человек, руководимый совестью, способен отказаться от совершения того, что считается абсолютно нормальным и честным согласно коммерческим или каким-либо иным стандартам. Тем не менее, право справедливости — самая широкая из этих трёх категорий. Она охватывает как торговое право, так и право совести. По предположению средневековых комментаторов, решения суда, изданные согласно этим двум наборам руководящих принципов, соответствовали праву разума (*law of reason*) или «естественному правосудию» (*natural justice*). Таким образом, «справедливость» в судебной системе средневековой Англии — общий термин для обозначения любого официального судебного решения, сделанного в соответствии с некими представлениями того времени о правосудии [4, р. 795]. Однако существуют и иные подходы к интерпретации дан-

ных понятий. В исследовании, посвящённом суду Канцелярии в Раннее Новое время [8], Д. Клинк выделяет две основные традиции. Согласно первой из них, произошла постепенная трансформация права совести в право справедливости. Иными словами, ярко выраженный персональный характер правосудия, осуществляемого канцлером в Средние века, в Раннее Новое время был нивелирован применением принципов «справедливости». Подобной точки зрения придерживаются Дж. Бейкер [9], У.Дж. Джонс [10], Дж.Л. Бартон [11, р. 139–155], а также Кристофер Сен-Жермен. Иную позицию занимают Д. Йейл [12], М.Л. Браун [13] и Дж. Уайтт [14]. Они акцентируют внимание на трансформации самого термина «совесть»: на смену «совести канонистов», основанной на принципах канонического права и схоластического богословия, приходит «совесть евангелическая» [3, с. 203], т. е. объективированная категория уступает место субъективной, которая не может служить «фундаментом» для судебного процесса. И, хотя обе теории применимы к анализу развития английского права, стоит избегать абсолютизации одного из подходов.

Таким образом, конец XV века ознаменовал упадок могущества Канцелярии как административного института. Былую власть в вопросах управления этот орган уже никогда не сможет восстановить. Сохранение формальных, но довольно значимых административных функций и активная судебная деятельность — главные элементы того курса, который проводили канцлеры Раннего Нового времени. С момента же вступления на должность канцлера Томаса Мора (1529) дальнейшее будущее Канцелярии определялось исключительно сферой юриспруденции.

Стоит отметить: нет доказательств, что средневековая Канцелярия или любой иной английский суд справедливости сумел разработать устойчивые «справедливые» принципы. Судьи продолжали выносить свои решения, руководствуясь тем, что казалось им здравым смыслом. Даже когда они заявляли о решении дел «в соответствии с торговым правом», вероятно, подразумевали лишь в должной степени учесть практику в существующей современной им международной торговле. Кроме того, суд справедливости был достаточно «гибким». У него не было фиксированной программы сессий, в отличие от суда общего права, а потому он мог проводить заседания «час за часом и день за днём» [4, р. 796], если это было необходимо для удобства купцов. Однако нет причин предполагать, что Канцелярия сформировала отдельные процедуры, характерные для рыночных судов, и для случаев, связанных с торговым правом.

Список источников и литературы

1. *Tout T.F.* Chapters in the Administrative History of Medieval England. In 6 vols. Vol. 1. Manchester: Longman's, 1920.
2. *Грин Д.Р.* История английского народа / Пер. с англ. 4-е изд., испр. и доп. М.: Кучково поле, 2018. 896 с.
3. *Паламарчук А.А.* Цивильное право в раннестюартовской Англии: институты и идеи / Отв. ред. С.Е. Фёдоров. СПб.: Алетейя, 2015. 326 с.
4. *Tucker P.* The Early History of the Court of Chancery: A Comparative Study // *English Historical Review*. 2000. No 115. Pp. 791–811.
5. *Avery M.E.* The History of the Equitable Jurisdiction of Chancery before 1460 // *Bulletin of the Institute of Historical Research*. 1969. No 42. Pp. 129–144.
6. *Pronay N.* "The Chancellor, the Chancery, and the Council at the End of the Fifteenth Century" in *British Government and Administration: Studies Presented to S.B. Chrimes / Ed. by H. Heaxder and H.R. Loyn*. Cardiff: University of Wales Press, 1974. Pp. 87–103.
7. *Beilby M.* "The Profits of Expertise: The Rise of the Civil Lawyers and Chancery Equity" in *Profit, Piety and the Professions in Later Medieval England / Ed. by M. Hicks*. Gloucester, 1990. Pp. 72–90.
8. *Klinck D.R.* Conscience, Equity and the Court of Chancery in Early Modern England. Farnham: Ashgate, 2013.
9. *Baker J.H.* An Introduction to English legal History. Oxford: Oxford University Press, 2003.
10. *Jones W.J.* The Elizabethan Court of Chancery. Oxford: Oxford University Press, 1967.
11. *Barton J.L.* Equity in Medieval Common Law // *Equity in World's Legal Systems / Ed. by R. A. Newman*. Brussels: Bruylant, 1973. Pp. 139–155.
12. *Hale E.* *Epieikeia, A Dialogue on Equity in Three Parts...* by Edwards Hale. New Heaven, 1953.
13. *Brown M.L.* *Donne and the Politics of Conscience in Early Modern England*. Leiden: Brill, 1995.
14. *Witte J.Jr.* *Law and Protestantism: The Legal Teaching of the Lutheran Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

УДК 94

Биянова П.Ю.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
исторический факультет, . E-mail: biyanova.polina@yandex.ru

Проект испанского брака и внешняя политика Якова I

Аннотация. Яков I относил внешнюю политику исключительно к сфере выражения королевской прерогативы. Его личный девиз звучал как «Блаженны миротворцы», потому что он хотел добиться мира и стабильности в Европе. Достижение этой цели он считал возможным через дипломатию и династические браки. Особенно интересным в рамках его политики стал происпанский поворот, который нашел воплощение в проекте испанского брака. Переговоры по заключению брачного договора длились около десяти лет, а их кульминацией и одновременно развязкой стала поездка принца Карла в Мадрид инкогнито.

Ключевые слова: Яков I, Филипп IV, принц Карл, инфанта Мария, испанский брак, внешняя политика, Тридцатилетняя война, Фридрих Пфальцский, английские католики, поездка в Мадрид.

Biyanova P.Yu.

Lomonosov Moscow State University, History department, Master.
E-mail: biyanova.polina@yandex.ru

The “Spanish Match” and the foreign policy of James I

Annotation. James I considered foreign policy can be directed only by royal prerogative. His personal motto sounded like “Beati Pacifici” (“Blessed are the Peacemakers”) as he wanted to seek peace and stability in Europe. He thought that this aim could be achieved through diplomacy and dynastic marriages. Particularly interesting in the framework of his policy was the turn to Spain, which was shown in the project of the Spanish marriage. The negotiations lasted for about ten years and their climax and simultaneously the end was the Spanish Match of Prince Charles.

Key words: James I, Philip IV, Prince Charles, Infanta Mary, Spanish marriage, foreign policy, Thirty Years’ War, Frederick V (the Elector Palatinate of the Rhine), English Catholics, visit to Madrid.

Я за середину во всем. Между
глупой поспешностью и чрезмерной
медлительностью есть средний путь.

Яков I

Первая половина XVII в. ознаменовалась большими переменами для Европы. Они выражались в усилении абсолютистских тенденций в управлении, введении новых рычагов дипломатии и влиянии первой общеевропейской войны. Изменения коснулись и Британских островов. После окончания славного царствования Елизаветы I английский трон впервые занял шотландец — Яков VI, сын печально известной Марии Стюарт. Будучи фактически с рождения королем Шотландии, Яков не сразу понял принципы управления Англией, широко вовлеченной в европейские события.

Еще при Генрихе VIII Англия пошла по пути «Реформации сверху», а консолидация власти при Елизавете I сделала возможным расцвет экономики и культуры. При таких обстоятельствах Яков I Стюарт должен был проявить решительность, чтобы в своей внешней и внутренней политике следовать успеху дома Тюдоров.

Настоящая статья посвящена одной из линий внешней политики Якова I — проекту испанского брака, его роли и значению для Англии и Европы. Предметом исследования является собственно сам процесс переговоров о заключении брака наследников английского и испанского престолов. Целью данной работы является определение основной стратегии Якова I во внешней политике и ее влияние на ситуацию в Европе начала XVII в. через проблему испанского брака. Для достижения данной цели необходимо: выявить место планов испанского союза в политике Якова I; реконструировать события, связанные с поездкой принца Карла и герцога Бекингема в Мадрид, ход переговоров уже в Испании и условия, выдвинутые испанцами для заключения брака; выявить результаты переговоров с Испанией с точки зрения их значимости в рамках двусторонних англо-испанских отношений и общеевропейской ситуации, а также определить причины неудачи проекта и завершения брачных переговоров.

Чтобы проанализировать проблему, связанную с проектом испанского брака и определить концепцию внешней политики Якова I, необходимо было обратиться к материалам источников личного происхождения, а точнее, к письмам, которые дают сведения о событиях начала

XVII в. от их главных участников. Была изучена переписка короля Якова I, принца Карла и герцога Бекингема за 1622–1623 гг., несколько писем испанского посла в Лондоне графа Гондомара, письмо одного из английских агентов в Испании Джона Хоуэлла, а также письма одного из участников поездки принца Карла в Мадрид — Эндимиона Портера его жене Оливии. Уместным и полезным оказалось обращение к письмам современников событий, которые оставили свои рассуждения относительно испанской политики Якова I и его деятельности в качестве короля, а также к историческим трактатам той эпохи из Сомерской коллекции.

Значимость темы определяется тем, что брачная политика в начале XVII века была одним из действенных инструментов дипломатии Стюартов. Яков I использовал именно матримониальную стратегию для того, чтобы установить баланс сил в Европе и мир между христианами. Удачно выдав дочь Елизавету замуж за протестантского князя Фридриха Пфальцского, король Англии искал союза и с католиками. Для подобных целей он избрал Испанию, хотя и не исключал возможного союза с Францией из-за промедлений испанской стороны. Переговоры о браке принца Карла и инфанты Марии затянулись ввиду трудностей, связанных с выработкой условий договора и влияния Папы Римского на ситуацию.

Обсуждение идеи брака между наследниками Англии и Испании велось еще с 1605 г. После смерти Елизаветы Яков унаследовал не только английский трон, но и состояние войны с Испанией. Король-мироходец не хотел продолжения войны: она не только не соответствовала концепции его правления, но также требовала финансовых затрат, которых король хотел избежать. Одним из первых действий после его восшествия на английский престол стало заключение мирного договора с Испанией [1, р. 590]. Испанцы с радостью приняли подобную инициативу английской стороны, так как в тот период война с Англией была не самой актуальной и необходимой в свете нарастающей международной напряженности. Обе стороны были заинтересованы в мирном урегулировании конфликта. Чтобы скрепить мир, в Лондон прибыл коннетабль Кастилии, а из Англии в Испанию — лорд-адмирал Ноттингем. Когда последний находился в Испании, герцог Лерма, всемогущий фаворит короля Филиппа III выступил с предложением о браке между старшим сыном Якова I Генри и старшей дочерью Филиппа III Анной [2, р. 19]. Яков I, узнав о подобных соображениях герцога, буквально сразу подхватил эту идею. В том же 1605 г. начались переговоры. Однако изначально условия испанцев были весьма недвусмысленными: Генри должен воспитываться в Мадриде и быть обращен в католичество [3, р. 14]. Было ли возмож-

ным для Англии пойти на такие жертвы во имя испанского брака принца Генри? Сценарий перехода в католичество никогда не обсуждался, тем более что к 1604 г. Генри было всего десять лет. Переговоры затянулись и велись нерегулярно, потому что на тот момент международная ситуация позволяла ничего не предпринимать. Само предложение испанцев по сути своей скорее было политической игрой и демонстрацией доброжелательных отношений со стороны Испании.

Вновь в активную фазу переговоры о брачном союзе английской и испанской сторон вошли в 1613 г., только теперь речь шла уже о браке принца Карла и инфанты Марии ввиду ранней смерти принца Генри и замужества инфанты Анны. Вплоть до 1618 г. обе стороны были сторонниками проекта брака. По большей части инициатива исходила от Испании. Желая видеть Англию в состоянии нейтралитета на фоне антигабсбургских настроений в Европе, испанцы посчитали брак отличным инструментом достижения этой цели. Более того, посредством брачного договора можно было также воздействовать на улучшение положения английских католиков. Яков I, движимый личным девизом “*Beati Pacifici*” — «Блаженны миротворцы» [4, р. 91], также видел множество преимуществ, которые могли открыться Англии и всей Европе благодаря браку принца Карла и инфанты Марии (материальная помощь Англии приданым, мир между христианами). Так, обе стороны были настроены крайне позитивно. Шла разработка компромиссного варианта условий брака. К 1615 г. испанцы уже не настаивали на переезде принца в Мадрид и на его католическом воспитании. Однако теперь они выступали за то, чтобы все дети, рожденные от брака Карла и Марии, были крещены по католическому обряду, их воспитание было отдано матери, а если по достижении взрослого возраста они захотели бы принять ее религию, то им позволялось сделать это без потери прав на английский трон [5, р. 325]. Кроме того, оговаривалось, что у инфанты будет своя часовня при дворе, которая будет открыта для публичного посещения, а законы против английских католиков должны быть приостановлены. Разумеется, Яков не мог пойти на подобные требования, тем не менее, переговоры продолжались. В 1617 г. король Яков отправил лорда Дигби в качестве посла, чтобы ускорить ход переговоров. В мае 1618 г. Дигби вернулся в Англию с условиями испанцев об ослаблении законов против рекузантов и сообщением о том, что приданое Марии будет исчисляться в 600 000 фунтов. Однако Яков не мог быть полностью доволен условием испанцев о свободе вероисповедания для его католических подданных. Это условие уже не в первый раз становилось камнем преткновения. Само по себе

нежелание Якова выполнять его было несколько парадоксальным с учетом того, что он желал христианского мира в Европе. Почему он не хотел идти на подобный шаг? Возможно, он считал, что это приведет к чрезмерному усилению католиков и еще больше настроит протестантский парламент против него.

В период 1618–1622 гг. позиции сторон относительно брака несколько изменились из-за положения дел в Европе. Ситуация с зятем Якова Фридрихом Пфальцским, а именно его намеренное принятие чешской короны из рук мятежников, восставших против власти Фердинанда II, стала поворотным этапом для обеих сторон. Испанцы, помогая усмирить мятежных чехов и наказать Фридриха, захватили Нижний Пфальц, и тем самым укрепились на Рейне, поэтому уже меньше опасались антигабсбургских сил. Теперь для них был не так важен нейтралитет Англии, однако они все-таки не оставляли переговоров о браке, потому что положение католиков в Англии все еще их волновало. Для Якова I события в Пфальце наоборот стали катализатором к заключению испанского брака, так как это был единственный способ возвращения наследных земель Фридриха мирным путем. За этот период английские представители не раз посещали Испанию в рамках обсуждения условий договора, а в Англии по-прежнему свою миссию выполнял граф Гондомар. Отчасти ввиду влияния испанского посла, отчасти из-за собственных симпатий к испанскому браку, король вместо того, чтобы мобилизовать военные силы для помощи Фридриху, как того хотел парламент, по словам современника, «горел страстью» к испанскому браку (*ignis fatuus*). Однако дело усложнялось из-за длительного ожидания разрешения на брак между протестантом и католичкой от Папы Римского, без которого испанцы не считали возможным заключение брака. Папа Григорий XV медлил. Он созвал специальное собрание из четырех кардиналов, чтобы обсудить условия династического брака между представителями королевских домов Испании и Англии. К октябрю кардиналы были готовы огласить свое решение: Якову I было недостаточно только отменить законы против рекузантов, он также должен предоставить полную свободу вероисповедания своим подданным [5, р. 340]. Стороны вновь не смогли договориться. Теперь сложности появились еще и с разрешением Папы Римского.

Самым знаменательным и важным в рамках переговоров стал 1623 г., который связан с личной поездкой принца Карла и герцога Бекингема в Мадрид инкогнито. Она должна была ускорить переговоры и окончиться тем, что принц сам привез бы свою невесту в Англию. Хотя Яков с опасением смотрел на это путешествие, он все-таки позволил принцу

отправиться в Испанию, ведь, как отмечает современник Джозеф Мид: «Принц стоял на коленях перед своим отцом и со слезами сожалел о своей бедной, страдающей сестре, ее муже и детях. <...> Его величество должен ответить, не предлагает ли Испания что-то стоящее, а затем, если он не доволен, то должен позволить ему [Карлу] покинуть государство, чтобы сделать все возможное» (Из письма Джозефа Мида Мартину Стьютвиллю, 19 октября 1622 г.) [6, р. 344]. То есть по свидетельствам современников, Карл очень хотел принять участие в скором решении проблемы Пфальца. Существует и более романтическое объяснение порыву к поездке — это чувства к инфанте. Карл в своем письме Гондомару от сентября 1622 г. довольно эмоционально описывает свои чувства: «[Письма] я пишу не для формальностей, а ради того, чтобы показать свое почтение и привязанность: но если вас удивляет, как я смог полюбить до того, как увидел ее, то правда в том, что я видел ее портрет и слышал рассказ о ее добродетелях, числу которых я доверяю» (Из письма принца Карла графу Гондомару, сентябрь 1622 г.) [7, р. 408]. По отношению к этой поездке, и в целом к происпанкой политике Якова I, английское общество разделилось на партию сторонников и партию противников. Сторонники видели в альянсе с испанцами путь к возвышению Англии и к установлению мира между христианами, противники же считали Испанию историческим врагом, союз с которым потребует множество уступок и при этом не даст никаких преимуществ.

Поездка Карла инкогнито без свиты была направлена на быстрое достижение Испании и неофициальные переговоры по вопросам брака с первыми лицами государства без соблюдения формальностей дипломатического церемониала [8, р. 515]. Это был один из ранних в европейской практике случаев появления королевской особы инкогнито при дворе другого государя, и этот способ оказался весьма действенным на первом своем этапе. Карлу действительно удалось быстро добраться до Испании через Францию, где он был представлен Людовику XIII и Анне Австрийской, сестре инфанты Марии. Прибыв в Испанию, Карл, будучи не обремененным церемониалом, в скором времени лично встретился с Филиппом IV. Считалось невозможным принять Карла при дворе, так как он прибыл инкогнито и не имел необходимой свиты для официального представления. Именно поэтому первая встреча проходила в каретах в парке около Прадо «на глазах у всего мира», как отмечает в своем письме отцу Карл (Из письма принца Карла и герцога Бекингема королю Якову, 10 марта 1623 г.) [9, р. 10]. В три часа дня недалеко от Прадо его величество с королевой, своей сестрой инфантой, братьями Доном Кар-

лосом и доном Фернандо оказались на прогулке. Граф Оливарес и граф Гондомар следовали за ними. Принц же ехал в другой карете в сопровождении герцога Бекингема, графа Бристоля и сэра Уолтера Эштона. Кареты проезжали мимо друг друга несколько раз, превращая это событие в маленькую комедию [5, р. 348]. Так прошло еще несколько встреч, однако король Испании ввиду консервативности испанского двора все же настаивал на официальном вступлении Карла в Мадрид и продолжении переговоров традиционным путем. Поездка инкогнито все-таки обрела официальный характер, который подразумевал торжественное вступление принца в столицу Испании, обмен подарками, приемы и визиты. Настоящее появление Карла при испанском дворе полностью отвечало средневековой церемонии торжественного вступления государя в город, которая часто именуется в исторической литературе латинским термином *adventus domini*. Эта церемония являлась универсальной формой общения властителей с подвластными, и вероятно, появилась тогда же, когда появились первые правители и города [10, с. 25]. Город, в данном случае Мадрид, сам воспринимался как невеста, а входящий в него Карл собственно и был женихом, только не для всей общины испанских подданных, как Филипп IV, но лишь для инфанты Марии. Все улицы были роскошно украшены, выступали лучшие танцоры и музыканты, три ночи подряд в честь принца запускали праздничные салюты [11, р. 529]. В Мадриде царил атмосфера настоящего праздника. По традиции, в честь торжественного въезда короля в столицу, более 350 заключенных было освобождено, началась череда визитов к принцу (Из письма принца Карла и герцога Бекингема королю Якову, 17 марта 1623 г.) [9, р. 13].

Теперь принц Карл был официально принят при дворе короля Филиппа IV. Испанский публицист Андрес де Мендоса, приведенный в восторг этим событием, писал: «Приезд знаменитого принца Уэльского в эти края стал самым странным случаем для королевской особы за многие годы. Он поразил целые нации и возбудил надежды людей на процветание» [11, р. 541]. Испанцы считали, что личное появление принца Карла в Испании означает готовность к любым условиям для заключения брака. Филипп IV и граф Оливарес ожидали перехода принца в католичество, однако принц Карл и король Яков даже не обсуждали подобной возможности. Когда испанцы поняли это, они стали настаивать на религиозной терпимости в Англии в качестве одного из главных условий. Во всех этих религиозных условиях заметно влияние Папы Римского — Григория XV. Папа понимал, что если он не даст согласия на брак Карла и инфанты, это вызовет гнев Якова I и негативно отразится на положении католиков в

Англии. Поэтому все-таки дав разрешение на брак, руками испанцев он хотел усилить английских католиков и тем самым вернуть потерянное влияние римской курии в Англии. Яков I прекрасно понимал это и не мог допустить усиления власти Папы Римского. Эта ситуация завела переговоры в тупик. Сам Карл долго колебался, но все-таки решил принять последний вариант условий испанцев, посчитав, что значимость брачного договора для Англии, Пфальца и Европы стоит этих условий. На этом этапе переговоров король Испании был скорее противником брака, потому что не хотел возвращать Пфальц и терять выигранные позиции на Рейне, а также не желал быть орудием в руках Папы Римского. Однако готовность Англии пойти на все условия не давала испанцам повода для отказа от брака. Филипп IV собрал хунту испанских богословов, которые советовали пока назначить помолвку, а само заключение брачного договора отложить на год с выполнением всех условий относительно английских католиков [5, р. 352]. В конечном итоге сошлись на восьми месяцах ожидания, и Карл смог отправиться в Англию.

Тем не менее, по пути на родину принц Карл резко переосмыслил ход событий, осознав, что все уступки, на которые готова пойти Англия ради заключения этого брака, могут оказаться напрасными, ввиду того, что испанцы совсем не желают содействовать возвращению Пфальца Фридриху. Существует мнение, что Оливарес предлагал англичанам необычное решение Пфальцкого вопроса. Фридрих должен был заплатить определенную сумму денег и отправить своего старшего сына на воспитание в Вену, где ему будет дано католическое образование. Только тогда, когда тот достигнет совершеннолетия, его восстановят в правах на Пфальц, и он женится на дочери императора [12, р. 718]. То есть Оливарес предлагал восстановить права на Пфальц не для Фридриха, а уже для его потомков. Карл же хотел восстановления власти самого Фридриха и своей сестры Елизаветы. Если именно Фридрих в скором времени не будет восстановлен в своих правах, то политическое равновесие и мир между христианами разных конфессий, о которых так мечтал Яков I, не будут достигнуты. Король Яков отмечал в одном из своих писем сыну: «Если хорошая репутация моего мальчика [Карла] в Испании не способствует улучшению этих дел [в Пфальце], то я прощаюсь с покоем в христианском мире, по крайней мере, в наши дни» (Из письма короля Якова принцу Карлу и герцогу Бекингему, 11 марта 1623 г.) [13, р. 394].

Теперь принц Карл выступал против испанского брака и по возвращении в Англию начал активно убеждать в этом Якова I. Сам Яков понимал, что так долго выстраиваемая им стратегия мира провалилась. Про-

ект испанского брака оказался неудачным, так как стороны изначально обещали выполнить условия, которые не могли и не хотели претворять в жизнь: Испания не хотела возвращать Пфальц, Англия не хотела предоставлять уступки католикам.

Новый конфликт с Испанией способствовал усилению милитаристских настроений в Европе и возобновлению военных действий в ходе очередного этапа Тридцатилетней войны. Только через тяготы войны все участвующие в ней европейские государства придут к построению нового мира, в котором неудача династического брака уже не окажет такого сильного влияния на международные отношения, как это произошло во времена правления Якова I.

Список источников и литературы

1. *Finlayson J.* Jacobean Foreign Policy, London's Civic Polity, and John Squire's Lord Mayor's Show "The Tryumphs of Peace" // *Studies in Philology*. Vol. 110. No. 3. Summer, 2013. Pp. 584–610.
2. *Howat G.M.D.* Stuart and Cromwellian foreign policy: London: Black, 1974. 191 p.
3. *Lockyer R.* The Early Stuarts: a political history of England, 1603–1642. N. Y., 1989. 411 p.
4. *Doelman J.* King James I and the religious culture of England. Cambridge, 2000. 184 p.
5. *Akrigg G.P.V.* Jacobean Pageant or the court of king James I. N. Y., 1967. 431 p.
6. The court and times of James the First. Vol. 2. London, 1849.
7. *Redworth G.* Of Pimps and Princes: three unpublished letters from James I and the Prince of Wales relating to the Spanish Match // *The Historical Journal*. Vol. 27. No. 2. Jun., 1994. Pp. 401–409.
8. *Hennings J.* The Semiotics of Diplomatic Dialogue: Pomp and Circumstance in Tsar Peter I's Visit to Vienna in 1698 // *The International History Review*. Vol. 30. No. 3. Sep., 2008. Pp. 515–544.
9. The letters, speeches and proclamations of king Charles I / Ed. by C. Petrie. London: Cassel, 1968.
10. *Бойцов М.А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009. 550 с.
11. A collection of scarce and valuable tracts. Vol. 2. London, 1809.
12. *Pursell B.* The end of the Spanish match // *The Historical Journal*. Vol. 45. No. 4. Dec., 2002. Pp. 699–726.
13. Letters of King James VI and I / Ed. with an introduction by G.P.V. Akrigg. Berkley etc.: University of California press, 1984.

УДК 94

Чаганова Д.Н.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», факультет гуманитарных наук; Научно-учебная лаборатория НИУ ВШЭ «Центр фундаментальной социологии», магистр; стажёр-исследователь НУЛ «Центр фундаментальной социологии». E-mail: d-chaganova@mail.ru, dnchaganova@edu.hse.ru

Исторический контекст ранненововременного аргумента о пространстве как *dominium*

Аннотация. После открытия Нового Света и освоения океанических вод вновь возник вопрос о легитимности захвата земель и характеристик, ей сопутствующих. Кроме того, морские воды и океан в конце XV — начале XVI веков начинают осмысляться как часть пространства международного взаимодействия. Автор рассматривает феномен Конкисты и европейские конфликты позднего Возрождения — Раннего Нового времени как контекст формирования аргумента от пространства, который основан на апелляции к статусу пространства как легитимной / нелегитимной собственности. Риторика пространства как *dominium* определяет философско-военную риторику Раннего Нового времени.

Ключевые слова: Конкиста Нового Света, Итальянские войны, Османно-Венгерская война, общее пространство, философия войны, Раннее Новое время.

Chaganova D.N.

National Research University “Higher School of Economics”, Faculty of Humanities, Master; Centre for Fundamental Sociology of National Research University “Higher School of Economics”, Master; research assistant at the Centre for Fundamental Sociology of NRU HSE.
E-mail: d-chaganova@mail.ru, dnchaganova@edu.hse.ru

The Historical Context of the Space argument of the Early Modern Era in dominium rhetoric

Annotation. After the discovery of the New Lands and the ocean waters, the question about the legitimacy of land capture and its characteristics arose again. In addition, in the 16–17th centuries sea waters and the ocean began to be conceptualized as part of the space of international interaction. In this article the phenomenon of the Conquista and European conflicts of the late

Renaissance — early Modern times are discussed as a context of the formation of the space-argument, which appeals to the status of territory / water area as a legitimate / illegitimate property. The rhetoric of space as a dominium defines the philosophical-military rhetoric of the early Modern Age.

Key words: Italian wars, Conquista, Ottoman-Hungarian war, common space, philosophy of war, Early Modern Time, New Lands.

Эпоха перехода между поздним Возрождением и Новым временем была временем изменений, ставших поводом к осмыслению со стороны всех сфер философского знания. После открытия Нового Света и освоения океанических вод вновь возник вопрос о легитимности захвата земель и характеристик, ей сопутствующих. Кроме того, морские воды и океан в конце XV–начале XVI веков начинают осмысливаться как часть пространства международного взаимодействия. Так, проблема разделения до того не обнаруженного пространства возникает с развитием современных национальных государств, вызывая широкие нововременные дискуссии в теологической, философской и правовой сферах.

В условиях европейских войн и завоеваний новых земель особенно остро формируется ранненововойременной аргумент от пространства, составляющий ядро моделей справедливой войны: именно он связывает аргументативную структуру философии войны с правом народов и естественным правом и, таким образом, играет ключевую роль в философско-теологических учениях о завоевании, делении и легитимном присвоении земель и акваторий в Новое время. В связи с этим мы обратимся к событиям, непосредственно послужившим сюжетами к рассуждению о факторе пространства (т. е. статус земель, вод и иных территорий как пространства общего пользования либо области некоторого владения) в XVI–XVII вв. Контекст аргумента к пространству характеризуют два типовых феномена: Конкиста Нового Света и европейские конфликты, прежде всего постоянная угроза войны с Османской империей и Итальянские войны (1494–1559).

Итальянские войны велись по причине притязаний французского короля Франциска I на владение Бургундией и городами Милан, Неаполь и Генуя, в то время как Карл V, король Кастилии и Арагона и император Священной Римской империи, полагал себя их владельцем. Их подданные столкнулись в битве при Павии в 1525 году, в ходе которой Франциск I был взят в плен. Совет Кастилии разделился на два лагеря, предлагающих две модели поведения: расширить владения за счёт приобретения новых территорий (эту позицию особенно поддерживали советник Гаттинара и военачальник герцог Альба) или пойти на примирение с Фран-

цией (эта модель была предложена командующим Ланнуа, на стороне которого выступал испанский кардинал, богослов доминиканского ордена Гарсия де Лоайса) [1, с. 113]. Некая средняя позиция была заявлена в Мадридском договоре, который император и его пленник подписали 14 января 1526 года, стремясь прекратить земельные споры на нескольких условиях. По возвращении Франциска I во Францию было, однако, выполнено не всё; от обещаний не претендовать на итальянские земли король отказался, заключив союз с понтификом Климентом VII: так, обе стороны апеллировали к одному аргументу христианского мира как цели. Папа Климент писал, что франко-испанские войны за земли разрушают мир и порядок, испанский же правитель находил собирание земель воедино поисками силы ради всеобщего христианского мира в победе над Османской империей [2, р. 251].

Говоря о конфликте с турками, нельзя выделять лишь венгерско-османское столкновение, поскольку на политическом и теологическом уровнях эта война приобрела статус общеевропейской. Так усиленно формировался образ «общего врага» в лице наступающих османов, завоевывающих территорию за территорией. Среди европейского населения была довольно распространена недостаточная осведомлённость о религии и связанном с ней образе жизни турок, что, учитывая фактор военной агрессии, значительно повлияло на формирование европейской идентичности на основе христианской религии [3, с. 6–7]. Тем не менее, значение османской угрозы в эпоху Реформации было во многом нивелировано из-за первоочередного внимания к вопросам конфессиональной идентификации.

Известно, что напряжение между Венгрией и Османской империей в лице её войск, наступающих на европейские страны, сохранялось несколько веков со времён завоевания западной части Болгарии; в конце XV–начале XVI вв. никакие мирные договоры не могли надолго остановить ни набегов, ни взаимных угроз и ударов. Венгерское королевство было ослаблено, не имело постоянной наёмной армии и боролось с внутренними мятежами, крестьянскими восстаниями и бунтами против войны [4, с. 137]. В 1520-х годах вопрос военной агрессии турок стал особенно актуален: османами были захвачены несколько крепостей неподалёку от венгерских границ, в связи с чем османские правители ожидали дани со стороны Венгрии. Убийство турецкого посла послужило поводом к началу военных действий в 1521 г., хотя Венгерское королевство было не готово к войне и не могло надеяться ни на активное участие в войне собственного народа, ни на поддержку со стороны соседних держав.

Хотя этой войне придавали статус «священной» и справедливой, а Святой престол в своей риторике призывал христианских властителей объединиться против исламского врага, это не приносило результатов. Следует признать несостоятельность попыток созвать народное ополчение: призывы к новому крестовому походу против мусульман встречали лишь критическое неприятие и вызвали народные восстания [5, р. 84]. Несмотря на потенциально сильный фактор всеобщего единения перед лицом османских агрессоров, государства не спешили вступать в войну: Папа Пий II заключил, что чрезмерным вниманием к внутренним делам каждой страны правители обеспечили турецким завоевателям «полную свободу действий» [6, с. 241].

Особенно проблематичным в теологической дискуссии о войне становится отказ Священной Римской империи поддержать Венгрию в борьбе. Несмотря на визиты личного советника Льва X с попытками убедить организовать общий отпор врагу, они не реагировали на убеждение по философско-политическим, финансовым и теологическим причинам. Так, война с турецким агрессором представлялась среди немецких земель исключительно задачей императора Карла V [7, s. 62], а противостояние призывам Святого престола было вызвано опасениями финансовых затрат и подозрениями в попытках Папы извлечь из кооперации с германскими землями денежную выгоду [8, р. 44–45]. По центральной Европе распространялось учение Мартина Лютера и его аргументация за право христиан не участвовать в данной войне. Кроме того, что Лютер отрицал идею «священной войны» [8, с. 284], он толковал наступление турок в набиравшем популярности провиденциальном ключе. Так, активная османская агрессия порождала «турецкую истерию» [8, с. 286] по всей Европе и вызывала провиденциальные трактовки этой опасности как проявления «Божьей руки» или «Божьего гнева». Помимо того, что прегрешения христианских держав признавал даже сам Папа Римский [9, р. 92–93] (эти мотивы транслировались и среди теологических, и среди светских концепций войны), со стороны Лютера в 1520-ые годы последовательно обосновывалась доктрина пунитивной (т. е. карательной) войны со стороны турок, как «бича Божьего», которому нельзя сопротивляться.

Взятие турками Белграда и поражение венгерских войск в битве при Мохаче в 1526 году послужили мотивом к восприятию Европой поражений как следствия её наказания Богом. Так ослабевают риторика воинствующей Церкви и подготовка военных кампаний против османской силы [10, р. 12], продолжается распространение лютеранского учения.

Более того, некоторые протестанты радикализировали лютеровскую мысль и призывали добровольно переходить под турецкое владычество, что сопровождалось апелляцией к пророчеству Исайи о наказании неверного Израиля и формированием образа понтифика, как «Антихриста», тирании которого предпочитали переход на сторону вражеских сил [8, с. 283]. В описанных конфликтах статус пространства описывается строго в риторике владения, характеристика которого (в ранге легитимности и управления) строго зависела от фигуры правителя как владельца (*dominus*) земель; сомнения же возникали при столкновении национальных государств на пространствах, ранее не закреплённых в качестве собственности / области юрисдикции, или вызывающих вопросы при попытке разделения (водные просторы).

Испанские корабли достигают Мексики, и в 1521 году начинают её активное завоевание во главе с военачальником Эрнаном Кортесом, который состоит в переписке с императором [1, р. 33]. Подчинение этих земель было очень непростым: коренные жители выступали против завоевателей, отказывались подчиняться, терпели все новые и новые поражения в бунтах, разочаровывались проповедями испанцев и принуждением упорно трудиться [1, с. 35]. Монахи были заняты выработкой единой позиции католической церкви по отношению к реформационному движению, в то время как взгляды Мартина Лютера, в том числе и по поводу запрета христианам воевать против наступающих турок в 1520-ые годы, постепенно распространялись по Европе. Нужно было найти аргументы для поддержки европейскими странами Венгерского королевства в войне против Османской империи. На этом фоне обретает силу концепция, предложенная Папой Адрианом и предполагающая объединить легитимных христианских властителей «против общего врага» [11, р. 94].

Если в XVI веке Испании удавалось удерживать завоёванные территории в собственном владении, не давая шансов колонизации со стороны других европейских держав, то к концу столетия заметно перераспределение сил в Старом Свете. Особенно ослабляла Испанию война с Англией, в которой ключевым поражением стало неудачное наступление Непобедимой армады на английские берега, окончившееся её гибелью в 1588 году. Ключевыми странами-колонизаторами XVII века стали конфликтующие между собой Англия, Португалия и Голландия, однако испанское завоевание новых земель является ключевым для нашей работы по нескольким причинам. Так, именно с Конкистой начинаются оригинальные «пространственные» дискурсы. Кроме того, примеры Конкисты

и описанных войн закладывают структурные религиозные (религиозно-антропологические) и политические предпосылки в понимании справедливой войны и завоевания территорий.

Антрополого-теологические представления монахов, которым приходилось самостоятельно принимать решение о способе взаимодействия с индейцами, разделились: ключевым для них был вопрос свободы аборигенов и их положения относительно завоевателей. Отмечалось, что монахи серьёзно колебались по этому поводу, задаваясь вопросом, стоит ли признать аборигенов свободными и оплачивать их труд, либо назвать их рабами и передать их и право взыскивать с них труд «хозяевам» [12, р. 275.]. Однако антропологические представления накладывались на религиозные основания. Так, основное разделение испанских священнослужителей вне зависимости от их ордена определялось по их взглядам на возможность обращения варваров в истинную веру.

Разумеется, особую роль играет в этом контексте риторика «варваров», или необращённых в католическую веру: аргумент язычества часто применялся как один из основных к захвату территории, однако интересна сама риторика противопоставления позиции «праведного деятеля» позиции другого или, скорее, врага. Так, чаще всего в разборе войны или военной интервенции архетипически мы можем встретить две классические для средневековой и нововременной теории справедливой войны ситуации: конфликт возникает между нациями / представителями различных территорий единой веры, либо же территориальный конфликт решается между представителями разных религий. Это можно наглядно проиллюстрировать уже известными нам ситуациями в Европе ранненовременной эпохи: с одной стороны, ведутся Итальянские войны между правителями разных владений под началом христианского императора; с другой стороны, всеобщие дискуссии вызывало наступление турок на Европу и завоевание Нового Света. Во втором случае мы (за редким исключением) наблюдаем классическую религиозно окрашенную апологетику захвата чужой земли или ведения войны «ради блага другого» (одним из таких аргументов является, например, то, что язычник не осознаёт ни благой цели захватчиков, ни своего бедственного положения до прихода «спасительного актора»), с аргументами которой переплетается аристотелевская антропологическая система, хорошо известная Европе Средних веков и Раннего Нового времени.

В случае же внутриевропейского конфликта мы можем заметить риторику «распри», которая должна и может быть закончена (правовым путём): так, война между христианами Европы теряет всякие ре-

лигиозные коннотации и переходит в строго политическую плоскость. Например, в обсуждении Итальянских войн аргументы касались лишь фигуры легитимного владельца земель. Применяя современные парадигмы формирования политического сообщества, можно сказать, что, если в конфликтах на почве одной веры «свои» могли стать «другими» из-за противоположных правовых и / или политических позиций, то противник — носитель иной религии в войне скорее воспринимался в позиции «врага», с порядком которого мириться нельзя, в то время как порядок «других» принять в политическом пространстве можно. Нам кажется, что Франсиско де Витория решает эту проблему, предлагая не вести войну только на основании неверия или идолопоклонничества варваров.

Анализируя политический аспект Конкисты, нужно сказать, что феномен открытия новых земель и их подчинения стал толчком к переосмыслению всего политического пространства и понятий «территории» и «границ». В целом до эпохи Великих географических открытий о планете и взаимодействии между странами не было составлено адекватного представления. Когда же становится известно о Новом Свете, море и океан становятся территорией, на которой происходят столкновения интересов представителей различных держав. То есть водные ресурсы приобретают иной статус и уже фактически рассматриваются как часть пространства, что вскоре потребует ответа на философские и правовые вопросы относительно параметров его распределения и правил взаимодействия в рамках определённой части пространства, до того не разделённой и никому не принадлежащей. Так, если до открытия и завоевания новых земель государствами-соседями считались те страны, которые располагаются условно на одной территории и делят одну границу, то после географических открытий составляется карта мира: согласно ей, соседями могли полагаться все, кто находился под одним небом и в одном пространстве, разделяемом океанами.

Таким образом, в риторике передовых европейских держав переплетаются завоевательные мотивы «первого номоса» (поскольку до их разысканий эти земли были сокрыты, а теперь формирования аборигенов, например, могли признаваться недостаточно развитой формой государственности и рассматриваться как подлежащие завоеванию) и сомнения о том, как легитимно основывать свои колонии на новых землях и как взаимодействовать с варварами (ведь они теперь должны восприниматься как соседние поселения, с которыми необходимо выстроить какую-то обоснованную модель политического взаимодействия — даже в случае их подчинения).

Говоря же о войне, трудно оставаться только в политическом измерении, поскольку христианская политическая философия обосновывала справедливую войну через фигуру легитимного христианского правителя. Мудрый правитель в таком случае выступает защитником всего справедливого и восстаёт против фигуры общего врага, чтобы привести ко всеобщему миру и благополучию. В таком случае, как отмечают исследователи, «на место античного *patria* встаёт *ecclesia*, вне которой нет спасения» [13, с. 47]. В целом риторика войны сопровождается интуитивно понятным политическим мышлением в логике «асимметрии в правовых основаниях» [14, с. 226], когда один актер конфликта играет роль справедливого судьи, а его враг фигурирует как правонарушитель. Обращение к насилию в случае войны становится необходимым злом, чтобы ограничить врага в его несправедливых деяниях и отвратить его примером других, однако роль «правонарушителя», строго говоря, играют не язычники.

Враг в случае подобного конфликта деперсонифицируется и воплощает грех как таковой. Однако основным понятием взаимодействия во время Конкисты стоило бы отметить столкновение в его учении разных рациональностей. Категория рациональности была ценным фактором политического взаимодействия в теории войны, начиная с древнегреческих и древнеримских мыслителей. С нею была связана способность человека принимать взвешенные решения, вступать в политические отношения — если же какие-то акторы признаются нерациональными, они исключаются из поля политического взаимодействия. Кроме того, это было дополнительным аргументом к проходу на земли невежественных, чтобы проповедовать.

Но после того, как Англия и Нидерланды выходят на арену завоеваний Нового Света, меняется характер вооружённых конфликтов. Основную проблематику составляют торговые отношения и господство на океанических водах, в связи с чем военный флот атрибутируется как одно из свойств «великой державы» [15, с. 39]. Война становится чисто политическим типом конфликта, призванным разрешить экономические и территориальные проблемы. Основное внимание уделяется вопросу о праве владения морскими территориями или возможности очертить их границы в связи с напряжённым взаимодействием держав, претендующих на колонии в Новом Свете.

До середины XVI века европейские королевства сдерживал Тордесильянский договор, который Испания и Португалия, начавшие колониальное движение ещё в конце XV века, заключили в 1494 году. Какое-то

время европейские акторы были, можно сказать, «исключены из права владения». Пояснилось же это «папскими пожалованиями, международными договорами, правом первого открытия» [16, с. 126.]. Однако другие суверены не были согласны с тем, по какому принципу определяется право на владение неоткрытыми территориями. К 1533 году они добились папского разрешения на экспедиции по направлению к незанятым землям, однако долгое время не предпринимали попыток к широкой морской экспансии, опасаясь конфликтов с Испанией и Португалией. К концу XVI века среди американских колониальных бассейнов процветает пиратство, привлекаемое лёгкой добычей: в особенности часто перехватывались торговые корабли, в связи с чем понадобилось переопределить статус морских территорий и ответить, возможна ли свобода судоходства [17].

Таким образом, открытие Нового Света качественно повлияло на поворот в мышлении о проблемах завоеваний, статусе земель и проблемах войны и мира в эпоху перехода от позднего Возрождения к Новому времени. Этот переход знаменуют два ключевых эпизода: Старый свет сталкивается с новыми культурами нехристианской веры; европейское суверенное государство выходит как актер международных отношений. На этом фоне появляется необходимость определить линии взаимодействия с коренным населением колонизируемых земель и разработать систему, которая дала бы непротиворечивые ответы на вопросы о статусе владений и права на них. Кроме того, конфликты на фоне колониального соперничества давали повод к осмыслению торгово-экономического и политического взаимодействия государств. Вместе с тем пространство начинает восприниматься как более цельное, и морские / водные территории входят теперь в открытое пространство, статус которого непонятен. В теологических и философских концепциях позднего Возрождения и Раннего Нового времени разрабатывается вопрос статуса пространства как пустого или общего: так, новые земли рассматриваются в риторике «пустования», которое согласно заповедям необходимо заполнить. Апеллируя же к изначальной общности пространства, некоторые мыслители заключали, что возможно беспрепятственное перемещение по водам и суше, а также пользование ресурсами, залегающими в области общих пространств. Незанятые до того морские и океанические пространства становятся уже в XVI веке не индивидуальным местом (в риторике первого номоса), но местом взаимодействия; в связи с этим объяснение прохода по ним и определение их как собственности и области юрисдикции становится проблемой нововременной философии войны.

Список источников и литературы

1. Хью Т. Золотой век Испанской империи / Пер. с англ. В. Гончарова. М.: Изд-во АСТ, 2016.
2. Brandt K. The Emperor Charles V: The Growth and Destiny of a Man and a World. Tr. C.V. Wedgwood. London, 1949.
3. Kaufmann T. Tuerkenbuechlein: Zum Tuerkischen Wahrnehmung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
4. Королевство Венгрия и Османская империя (XV–первая четверть XVI в.) // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV–XVI вв. М.: Наука, 1984. С. 103–118.
5. Sugar P.F., Hanak P., Frank T. A History of Hungary. Indiana: Indiana University Press, 1990. 432 p.
6. Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М.: Голос, 1994.
7. Glassl H. Das Heilige Romische Reich und die Osmanen im Zeitalter der Reformation // Südosteuropa unter dem Halbmond. G. Stadtmueller zum 65. Geburtstag. München: Rudolf Trofenik, 1975. S. 61–72.
8. Miller G. Wars of Religion and Religion in war: Luther and the 16th century islamic advance into Europe // Seminary Ridge Review, 2007. No 9/2.
9. Лурье З.А. Мартин Лютер и Эразм Роттердамский о войне с турками: к вопросу о религиозной идентичности в рамках конфессиональной Европы // Вестн. Рус. христиан. гуманит. акад. 2014. Т. 15. Вып. 1. С. 282–287.
10. Bohnstedt J. The infidel scourge of God: the Turkish menace as seen by German pamphleteers of the Reformation era. Philadelphia: American Philosophical Soc., 1968.
11. Pastor L. von. History of the Popes. Tr. Mgr. Ralph Kerr. Vol. IX. London, 1898–1930.
12. Martyr P. De Orbe Novo, trans. Francis MacNutt. 2 vols. New York, 1912 // Decadas del Nuevo Mundo. Ed. Ramon Alba. II vol. Madrid, 1989.
13. Куманьков А.Д. Современные классики теории справедливой войны: М. Уолцер, Н. Фуштин, Б. Оренд, Дж. Макмахан. СПб.: Алетейя, 2019.
14. Мюнклер Х. Империи. Логика господства над миром: от Древнего мира до США. М.: Кучково поле, 2015.
15. Тарле Е.В. Очерки истории колониальной политики западноевропейских государств (конец XV–начало XVI в.). М; Л.: Наука, 1965.
16. Акимов Ю.Г. Доктрина двух сфер и международно–правовой статус колониальной экспансии европейцев (вторая половина XVI–начало XVII в.) // Вестн. Санкт-Петерб. ун-та. Сер. 6. Философия. Культурология. Политология. Право. Междунар. отн. 2004. № 3. С. 126–131.
17. Лукин И.В. Международно-правовой режим Мирового океана и неурегулированные вопросы суверенитета государств // Право и политика. 2002. No 2. С. 62–66.

УДК 94(47).066; 281.93

Чжао Чжэннань

Пекинский университет, исторический факультет, магистр. E-mail:
zwnnatasha@pku.edu.cn

Возвращение и реинтеграция: политика Екатерины II в отношении старообрядцев

Аннотация. В течение столетия после раскола в результате преследований со стороны Русской православной церкви и царского правительства большое количество старообрядцев было вынуждено бежать за границу, чтобы выжить. Екатерина II, считая необходимым изменить политику своих предшественников, призывала беглецов вернуться на родину. Таким образом, во второй половине XVIII века наблюдается волна возвращения и реинтеграции старообрядцев в российском обществе. В данной статье рассматриваются особенности политики Екатерины II в отношении старообрядцев. Автор отмечает, что изучение старообрядческих общин должно выходить за рамки религиозного интереса и опираться на совокупность религиозных, политических и социально-экономических факторов.

Ключевые слова: старообрядцы, Русская православная церковь, Екатерина II, религиозно-политические отношения.

Zhao Z.

Beijing university, Department of history, Master. E-mail: zwnnatasha@
pku.edu.cn

Return and reintegration: the policy of Catherine II regarding the Old Believers

Annotation. Within a century after the split, as a result of persecution by the Russian Orthodox Church and the government of the Russian Empire, a large number of Old Believers fled abroad to survive. Catherine II, considering it necessary to change the policies of her predecessors, urged the fugitives to return to their homeland. Thus, in the second half of the 18th century, there was a wave of the return and reintegration of the Old Believers in Russian society. This article discusses the features of the policy of Catherine II in relation to the Old Believers. The author notes that the study of Old Believer communities should go beyond religious interest and be based on a combination of religious, political and socio-economic factors.

Key words: Old Believers, Russian Orthodox Church, Catherine II, religious and political relationship.

После церковной реформы патриарха Никона 1650-х — 1660-х годов, старообрядцы (официально именовавшиеся раскольниками) были преданы анафеме и вытеснены из общественной жизни, причем не только в духовном плане — их уничтожали физически. Старообрядцы всегда вызывали большой интерес у исследователей, особенно у российских ученых. Церковный раскол и его последствия обычно занимает значительную часть в работах по истории церкви — Н.М. Никольского [1] и др. Много монографий посвящены истории старообрядцев — С.А. Зеньковского [2], А.В. Пыжикова [3]. Кроме того, есть исследователи, изучающие отдельные аспекты деятельности старообрядцев, прежде всего социально-экономические — например, Д.Е. Расков [4]¹.

Вопрос о том, как относиться к старообрядцам, стоял не только перед Русской православной церковью, но и перед царской властью. Официальные церковные власти занимали в высшей степени негативную позицию по отношению к ним, однако для царского правительства все было не так просто. Старообрядцев было немало, и большинство из них принадлежало к крестьянскому или городским сословиям, поэтому исключить их из общественной жизни было бы невероятно сложно на практике. Вероятно, царская власть понимала, что было бы невыгодно, с социально-экономической точки зрения, расценивать их всех как неисправимых еретиков. Следует отметить, что отношения между Русской православной церковью и государством оказывали большое влияние на то, как последнее обращалось со старообрядцами. После опалы Никона российское правительство заняло более осторожную позицию в отношении раскольников и, кроме того, задумалось о возможном ограничении церковной власти. В начале XVIII века Петр Великий отменил патриаршество и провел церковную реформу, которая включала и частичную секуляризацию: при нем церковь фактически превратилась в правительственное учреждение, ввиду чего экономические, социальные и административные задачи начали превалировать над религиозными вопросами. Таким образом, когда Русская православная церковь была поставлена

¹ В Китае есть немало исследований, посвященных старообрядчеству, однако большинство из них ограничивается религиозной сферой, в основном обсуждают богословские идеи старообрядцев. См.: Dai Guiju. Russian traditional folk orthodox church—old believers // *Religious philosophy*. 03.2007; Yu Qinqin. Russian Old Believers and its influence. 2011; Liu Boling. Controversy over the Thoughts of the Russian Old Believers // *Antichristianism and Priesthood*. 05.2019.

в зависимость от императорской власти, появилась возможность более гибко решать вопросы, связанные со старообрядцами.

Вторая половина XVIII века, эпоха правления Екатерины II, известна как «серебряный период» в истории старообрядцев. Изучение указов, касающихся старообрядцев того времени, помогает выяснить особенности их общественного и социально-экономического положения, понять, какую деятельность они предпочитали вести, больше узнать о развитии российского общества XVIII в.

Традиционно считается, что только при императрице Екатерине II был предпринят ряд мер, смягчающих положение старообрядцев. Однако еще во время правления её предшественника Петра III был издан указ о возвращении беглых раскольников [5, с. 894–895]. А.В. Пыжиков отметил, что приказ Петра III может «рассматриваться в качестве первого камня нового государственного курса по отношению к расколу» [3, с. 27]. Екатерина II, взойдя на престол, продолжила политику толерантности Петра III.

22 сентября 1762 года, после церемонии коронации, Екатерина II издала указ об амнистии — первой амнистии для раскольников [6, с. 69–70]. Вскоре после этого, в указе от 4 декабря 1762 года было объявлено: «... возвращаться позволяем, с обнадеживанием, что им хотя бы по законам и следовало учинить наказание...» [7, с. 126–127]. 14 декабря 1762 года Сенат издал указ, в котором подобно объяснялись принципы новой политики правительства в отношении старообрядцев [8, с. 129–132].

Указ от 20 января 1763 перечислял централизованные поселения, предусмотренные для возвратившихся раскольников [9, с. 140–141]. Эти поселения в основном находились в удаленных от центральной России, малонаселенных районах. Такие меры были призваны не только оградить местное население от возможного неподобающего религиозного влияния, но и возделывать новые территории, развивать и укреплять приграничные районы с помощью новых мигрантов. Среди прочих — бассейн реки Иргиз в Саратовской области привлек большое количество старообрядцев, здесь постепенно строилось много поселений и церквей. Старообрядцам было разрешено после длительного перерыва придерживаться своих религиозных обрядов на законных основаниях [1, с. 672–673]. В 1763 году Раскольничья контора, созданная Петром I для управления делами старообрядцев, была упразднена [10, с. 599–600]. Правительство Екатерины II обратилось к старообрядцам, предлагая им возвратиться в Россию и обещая прекратить преследования, что, безусловно, было привлекательным для этих изгнанников.

Учитывая условия развития Российской империи во второй половине XVIII века, еще одним фактором, который оказал глубокое влияние на решения правительства, являлся рост модернизированной экономики, и большая роль, которую старообрядцы сыграли в этом процессе. С одной стороны, Екатерина II неоднократно предоставляла благоприятные условия для поддержки и стимулирования развития этой сферы. Примером может служить указ Сената от 30 октября 1769 [11, с. 1007–1008] и указ от 13 февраля 1774 [12, с. 914–915]. С другой стороны, двусмысленное положение старообрядцев в общественной жизни России склоняло их к коммерческой торговле, более гибкой и прибыльной экономической деятельности, чем сельское хозяйство. У старообрядцев, которые бежали за границу сразу после раскола, не было стабильных условий для сельскохозяйственной деятельности в новых поселениях. По возвращении на родину эти люди продолжали трудиться как купцы. Личность купца занимала особое место у старообрядцев [4, с. 33–35].

В 1773 году императрица издала указ «О терпимости всех вероисповеданий» [13, с. 775–776]. Отношение правительства к старообрядцам становится примером «религиозной свободы». Тем не менее, роль Русской православной церкви в обществе продолжала оставаться высокой.

Политика Петра III по отношению к старообрядцам показала хорошие результаты, и было важно обеспечить ее непрерывность. С другой стороны, развитие экономики и освоение новых земель вынуждали правительство изыскивать дополнительную рабочую силу. Несомненно, возвращение старообрядцев было выгодным для государства и общества. После дворцового переворота Екатерины II российскому обществу была нужна относительно свободная и мягкая внутривнутриполитическая среда для устойчивого и успешного развития. В качестве правителя «русской нации» императрица хотела пробудить привязанность старообрядцев к родине. Возможно также, что призывая к их возвращению, Екатерина II демонстрировала свою приверженность идеям французских просветителей.

Тем не менее, нужно отметить, что политика в отношении старообрядцев во второй половине XVIII века не отличалась абсолютной терпимостью. Вышеуказанные факторы, конечно, были важны, но идентичность старообрядцев как «противников православия» не могла быть

стерта полностью². Призыв на родину не мог зачеркнуть воспоминания старообрядцев о том, как их вынуждали покинуть свои родные города, не мог он устранить и неприятие Русской православной церкви. Кроме того, их религия и обряды вызывали уважение и быстро распространялись среди русского населения. Обращаясь с такими строптивыми людьми, правительство должно было всегда быть настороже.

Как следует из источников, Екатерина II твердо придерживалась двух принципов политики в отношении возвращающихся старообрядцев: первый предполагал строгое личное управление, другой — побуждение к возвращению старообрядцев в лоно Русской православной церкви.

Правительство никогда не ослабляло давление на старообрядцев. 3 марта 1764 года был издан указ, подчеркивающий ущемление их экономического положения по отношению к прихожанам Русской православной церкви («двойной раскольнической оклад») [14, с. 596–597]. Строгое управление и постоянный учет численности старообрядцев были вызваны не только необходимостью поддержания стабильной и упорядоченной социальной среды, но и связаны с прямыми экономическими выгодами. Помимо этого, стоит обратить особое внимание на пятый пункт этого указа: «...обращаться станут к православной вере, и в церковь ходить ... в надежде совершенного их <обращение> ... от двойного оклада освободить», который демонстрирует нам средства экономического давления на старообрядцев, предпринимаемые правительством ради их перехода в Русскую православную церковь.

Екатерина II, вероятно, прекрасно понимала первостепенную объединяющую роль православной веры для абсолютного большинства российского общества. И, разумеется, возвращение старообрядцев в лоно Русской православной церкви сыграло бы важную роль в укреплении ее авторитета. Еще одна прямая выгода для правительства состояла в том, что это могло значительно уменьшить трудности управления.

Строгое руководство, сильное экономическое давление и принудительное «исправление» убеждений вызвали большое недовольство у старообрядцев. Некоторые из них пытались избежать включения в ре-

² Стоит отметить, что только после революции 1905 года, Русская православная церковь и правительство перестали называть старообрядцев как раскольниками – имя, которое использовалось по отношению к ним во всех официальных документах на протяжении более двух столетий. Очевидно, это наименование содержало отрицательное оценочное суждение: оно делало их статус в российской системе ценностей вполне очевидным.

есть, некоторые снова вступали на путь побега. Более того, в поселениях старообрядцев в приграничных зонах вновь фиксировались случаи самосожжения крестьян, что делало районы проживания старообрядцев взрывоопасными.

Правительство было вынуждено пойти на уступки. 20 июля 1782 года Екатерина II издала указ, формально освобождающий всех старообрядцев от двойных окладов [15, с. 707–708]. Это был важный шаг в процессе борьбы старообрядцев за свои права. 12 августа 1785 года Сенат издал указ, разрешающий назначать раскольников на мелкие должности государственной службы [16, с. 437–440]. На тот момент, по крайней мере, в правовом и административном отношении, старообрядцы получили практически весь комплекс прав, имевшихся у православных христиан. Столь жесткое регулирование правительственными институтами религиозных вопросов свидетельствует о том, что в Российской империи второй половины XVIII века государственная власть окончательно превзошла религиозную.

Следует отметить, что по сравнению с другими христианскими конфессиями, деятельность старообрядцев имела свои особенности. Движение старообрядцев не только религиозное, но и общественно-политическое движение; их деятельность могла способствовать нестабильности в российском обществе, особенно в обширных приграничных районах. Эта особенность вынуждала правительство быть особенно внимательным к этой группе, а также ставить социально-экономические факторы выше религиозных, когда дело касалось старообрядцев.

В качестве примера можно привести Пугачевское восстание в областях, где влияние старообрядцев ощущалось наиболее сильно. В первые дни восстания Пугачев опирался главным образом на казаков, расселенных на реке Яик. В силу исторически сложившихся причин государственная власть соглашалась с тем, что казаки здесь могли сохранять старые верования. В начале XVIII века здесь сформировались несколько крупных старообрядческих поселений. Во второй половине XVIII века указы правительства в отношении старообрядцев породили неоправданные ожидания у казаков, а последовавшая фактическая отмена самоуправления вызвала недовольство у рядовых казаков против старшин, ради выгод своего положения поддерживавших непопулярные меры.

Емельян Пугачёв бывал в старообрядческих поселениях пограничных районов. Многолетние скитания помогли ему придумать, как лучше объединить казаков против центральной власти. Старая вера явилась для них духовным стержнем. Важную роль в восстании сыграло участие

старообрядческого духовенства. Обращение к верующим помогло увеличить число сторонников ложного царя [17, с. 315–334].

Правительство усмирило восстание дорогой ценой. Следует обратить внимание на то, что 10 января 1775 года, в тот же день, когда Пугачев был казнен, указом Екатерины II было объявлено, что старообрядчество не несет ответственности за бунт [28, с. 1–12]. Хотя религиозные факторы сыграли немаловажную роль в восстании Пугачева, старообрядчество являлось неотъемлемой частью казачьей жизни, и Екатерина II решила не заострять внимание на старообрядческой подкладке убежденных восставших. Хотя старые убеждения казаков все еще представляли собой большую угрозу, для страны было важнее иметь сильную армию на границе.

В целом во второй половине XVIII века в Российской империи начинается волна возвращений старообрядцев и их реинтеграции в российском обществе. Этот процесс был не плавным, но постепенно со старообрядцев снимались многие ограничения, их положение значительно улучшилось. Правительство постоянно корректировало социально-экономическую политику и делало уступки старообрядцам, обеспечивая свои собственные интересы. Изучение положения старообрядцев в правление Екатерины II может предоставить новую перспективу для исследований церковной истории и истории Российской империи.

Список источников и литературы

1. *Никольский Н.М.* История русской церкви. М., 1985.
2. *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. М., 2006.
3. *Пыжиков А.В.* Грани русского раскола. М., 2016.
4. *Расков Д.Е.* Экономические институты старообрядчества. СПб., 2012.
5. О сочинении особого положения для раскольников, которые удались за границу, пожелают возвратиться в отечество с тем, чтобы им в отправлении закона по их обыкновению и старопечатным книгам возбранения не было от 29 января 1762 г. // Полное Собрание законов Российской Империи. Т. XV. № 11420. С. 894–895.
6. . О прощении вин впадшим в преступления и о сложении начетов и казенных взысканий: Манифест по случаю коронации Императрицы Екатерины II от 22 сент. 1762 г. // ПСЗ. Т. XVI. № 11667. С. 69–70.
7. О позволении иностранцам, кроме жидов, выходить и селиться в России и о свободном возвращении в свое отечество Русских людей, бежавших за границу от 4 дек. 1762 г. // ПСЗ. Т. XVI. № 11720. С. 126–127.

8. О дозволении раскольникам выходить и селиться в России на местах означенных в прилагаемом у сего реестра: Сенатский указ от 14 дек. 1762 г. // ПСЗ. Том XVI. № 11725. С. 129–132.
9. О распоряжении по поселению выходящих из Польши беглых раскольников и об отпуске их без обиды и удержания в те места, кто куда для поселения идти пожелает: Указ от 20 января 1763 г. // ПСЗ. Том XVI. С. 140–141.
10. О закрытии раскольнической конторы. В Высочайшем Манифесте 15 Декабря 1763 года, между прочим, изъяснено (п. 19) // Собр. постановлений по части раскола. Т. 1. СПб., 1860. С. 599–600.
11. О дозволении всем желающим заводить ткацкие станы, с объявлением о том в Мануфактур-коллегию и с платежом, положенным на них от 30 окт. 1769 г. // ПСЗ. Том XVIII. № 13374. С. 1007–1008.
12. О допущении к откупам не только Дворян и разночинцев, но и крепостных людей и крестьян от 13 февр. 1774 г. // ПСЗ. Т. XIX. № 14123. С. 914–915.
13. О терпимости всех вероисповедания и о запрещении Архиепископом вступать в дела, касающиеся до иноверных исповедания и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам от 17 июня 1773 г. // ПСЗ. Том XIX. № 13996. С. 775–776.
14. «О учинении вновь переписи незаписавшимся потаенным раскольникам и о положении их в оклад» от 3 Марта 1764 // ПСЗ. Том XVI. № 12067. С. 596–597.
15. О прекращении сбора двойного оклада в казну с городских и сельских жителей (раскольников) от 20 июля 1782 г. // Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1860. С. 707–708.
16. О дозволении выбирать раскольников в городские службы на основании Городового Положения от 12 авг. 1785 г. // ПСЗ. Т. XXII. № 16238. С. 437–440.
17. Романюк Т.С. Участие старообрядческого населения в восстании под предводительством Е.И. Пугачева на Яике // Вестн. Екатеринбург. духовной семинарии. 2018. № 4(24). С. 315–334.
18. Сентенция о наказании смертною казнию изменника, бунтовщика и самозванца Пугачева и его сообщников с присоединением объявления прощаемым преступникам // ПСЗ. Т. XX. № 14233. С. 1–12.



ЕВРОПЕЙСКОЕ НАСЛЕДИЕ

ГОД ОСНОВАНИЯ – 2011

Настоящее издание осуществлено при поддержке Проекта «Европейское наследие». Проект научных исследований истории и культуры стран Европы «Европейское наследие» инициирован и развернут в 2011 г. группой петербургских историков. Целью его является разработка и реализация научно-исследовательских инициатив самого широкого профиля по изучению истории и культуры стран европейского региона.

Широта диапазона позволяет формировать программы разнообразных, как индивидуальных, так и коллективных исследований. В рамках проекта координируются усилия ученых, как в области отдельных направлений, так и междисциплинарных исследований, связанных с историей.

Проект ориентирован на поддержку не только научной работы отдельных специалистов, но и различных форм международного сотрудничества. Особое внимание уделяется организации и проведению как международных, так и отечественных семинаров, коллоквиумов, круглых столов, конференций, презентаций. Кроме того, проект предполагает издательскую деятельность, включая публикации монографий, коллективных трудов, материалов круглых столов и конференций. Особое значение придается переводу и изданию документального материала, а также наиболее важных трудов зарубежных авторов.

Проект открыт для сотрудничества не только с отечественными, но и с зарубежными учебными и научно-исследовательскими учреждениями. Лишь в единстве усилий организаторы проекта полагают возможным успешное достижение поставленных целей. В рамках его деятельности смогут найти коллегиальный приют специалисты, на первый взгляд, совершенно разных эпох и направлений. Лишь координирование работы и систематическая поддержка отдельных ученых и исследовательских групп способна в условиях быстро развивающихся гуманитарных наук поставить отечественную историческую науку на качественно новый уровень своего развития.

Электронный адрес: <https://enasledie.ru/>

Научное издание

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА

*Материалы XXXIX всероссийской научной конференции
студентов, аспирантов и молодых ученых
«Курбатовские чтения»
(11–13 ноября 2019 г.)*

Под редакцией
А.Ю. Прокопьева

Издательство «Скифия-принт».
Санкт-Петербург, ул. Большая Пушкарская, д. 10

Корректурa — *Крутоярова С. Л.*
Верстка — *Лукин С. Е.*

Подписано к публикации 08.07.2020. Заказ №6703
Формат 60×90 1/16.
Усл. печ. л. 18,8.

Издательство Скифия-принт.
Санкт-Петербург, ул. Большая Пушкарская, д. 10