

# КАЗУС

2014  
2016

индивидуальное  
и уникальное в истории

ИСТОРИИ

ИНДРИК

У нас свой взгляд на историю.

Он различает в ней не столько общее, сколько индивидуальное.

Не столько массовое, сколько уникальное.

Не столько типичное, сколько особенное.

Не столько необходимое, сколько случайное.

Не столько привычное, сколько неожиданное.

Не столько описываемое историком, сколько создаваемое им.

Взгляните на историю вместе с нами.

---

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

INSTITUTE OF WORLD HISTORY OF RAS

C  
A  
S  
U  
S



# CASUS

The individual  
and unique in history

2014–2016

---

Almanac founded  
by Yuri Bessmertny

Edited by  
Olga Togoeva  
and Igor Danilevsky

Managing editor  
Yulia Krylova

MOSCOW 2016

# КАЗУС

Индивидуальное  
и уникальное в истории

2014–2016

---

Альманах основан  
Юрием Бессмертным

Под редакцией  
Ольги Тогоевой  
и Игоря Данилевского

Ответственный секретарь  
Юлия Крылова

МОСКВА 2016

УДК 930  
ББК 63  
К14

*Издание основано в 1996 году*

Рецензенты:  
доктор исторических наук Ю.Е. Арнаутова  
кандидат исторических наук И.Г. Галкова

В оформлении выпуска использована  
гравюра Джованни Баттисты Пиранези  
*Vedute Temple Concorde.*

**Казус: Индивидуальное и уникальное в истории —  
2014–2016.** Вып. 11 / Под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского;  
Институт всеобщей истории РАН. – М.: «Индрик», 2016. – 392 с.: ил.

**ISBN 978-5-91674-399-9**

Одиннадцатый выпуск альманаха направлен на изучение трех крупных проблем. В первой части речь пойдет о геноциде, рассмотренном, однако, не как явление Новейшей истории преимущественно XX в., но как вневременной феномен, проявляющийся в самые разные эпохи и в самых разных странах мира. Статьи второго раздела будут посвящены «близким людям» европейских правителей эпохи Средневековья и Нового времени – особым группам приближенных того или иного монарха, формировавшимся не в соответствии с родственными, религиозными или политическими интересами, но по весьма специфическим и не всегда привычным для современного читателя принципам. Еще более близкие люди окажутся героями третьего раздела альманаха: здесь перед читателями предстанут счастливые и несчастливые супруги, желающие упрочить свои браки или, напротив, разорвать опостылевшие узы, юные девушки, всеми силами стремящиеся выйти замуж, и солидные придворные, вынужденные решать свои личные проблемы тайком. Заключает альманах традиционный теоретический раздел, в котором свое мнение о микроисторических исследованиях, их сильных и слабых сторонах и их перспективах представят израильский и российский историки.

Для историков и широкого круга читателей.

**ISBN 978-5-91674-399-9**

© Коллектив авторов, 2016  
© Институт всеобщей истории РАН, 2016  
© Издательство «Индрик», 2016

## Содержание

## Contents

От редакции	7	From the Editorial Board
<b>Средневековый...геноцид?</b>		<b>Medieval...genocide?</b>
<i>Лен Скейлз</i>		<i>Len Scales</i>
Хлеб, сыр и геноцид: как в средневековой Западной Европе представляли себе уничтожение народов	15	Bread, cheese and genocide: Imaging the destruction of peoples in medieval Western Europe
<i>Елена Калмыкова</i>		<i>Elena Kalmykova</i>
«Так, народы произошли от языков, а не языки от народов»	33	"Thus nations arose from languages, and not languages from nations"
<i>Григорий Борисов</i>		<i>Grigorij Borisov</i>
Христианизация в пламени войны. Формулы жестокости в <i>Capitulatio de partibus Saxoniae</i>	52	Christianization in the flames of war. <i>Formulae</i> of violence in <i>Capitulatio de partibus Saxoniae</i>
<i>Галина Зеленина</i>		<i>Galina Zelenina</i>
От <i>аутогафе</i> к <i>аутингу</i> через Аушвиц. Переизобретение Другого в истории и историографии	82	From auto-da-fe to outing via Auschwitz. The reinvention of the Other in history and historiography
<i>Ольга Окунева</i>		<i>Olga Okuneva</i>
«Разрушение Индий», Аристотель в Вальядолиде и современные дискуссии о геноциде во время Конкисты	113	"The destruction of the Indies", Aristoteles in Valladolid and modern discussions on the genocide during the Conquista
<b>«Ближние люди»</b>		<b>Nearest and Dearest</b>
<i>Вера Потопаева</i>		<i>Vera Potopaeva</i>
Королевы, шуты и рабыни: Женщины при ирландском королевском дворе	129	The queens, the jesters and the slaves: The Irish king and his she-court
<i>Нина Живлова</i>		<i>Nina Zhivlova</i>
«А теперь глазки выньми...»: Поэт и король в древней Ирландии	149	"And now, Granny, take your eyes off": poet and king in early medieval Ireland

<i>Игорь Данилевский</i>		<i>Igor Danilevski</i>	
Князья, книги и книжники в домонгольской Руси	189	The princes, the books and the scribes in pre-Mongol Rus'	
<i>Александр Черных</i>		<i>Alexander Tchernik</i>	
<i>Alter ego</i> сеньора или <i>imago</i> сеньории? Герольды Ависской Португалии	203	<i>Alter ego</i> of a seignior or <i>imago</i> of a seignory? Heralds of Aviz Portugal	
<hr/>			
	Уж замуж невтерпёж?		Rush to tie the knot?
<hr/>			
<i>Светлана Лучицкая</i>		<i>Svetlana Luchitskaya</i>	
<i>De more femineo</i> : Мезальянс Констанции, княгини Антиохии	227	<i>De more femineo</i> : How Constance of Antioch married beneath her station	
<i>Ольга Тогоева</i>		<i>Olga Togoeva</i>	
История Марты Броссье, которая любила, да не вышла замуж	249	A story of Marthe Brossier who loved a man but didn't marry him	
<i>Доминикас Бурба</i>		<i>Domininkas Burba</i>	
Накинуть платок и выйти замуж: Дело из Вильнюса 1769 года	270	Throw a kerchief and to get married: A case from Vilnius, 1769	
<i>Антон Нестеров</i>		<i>Anton Nesterov</i>	
«Королева в страшном гневе», или Тайные браки в елизаветинской Англии	285	"The Queen is most fiereely incensed" or Clandestine marriages in Elizabethan England	
<i>Анна Серегина</i>		<i>Anna Seregina</i>	
Развод и выбор конфессии: брачные стратегии английских аристократок начала XVII века	309	Dissolution of marriage and confessional choice: marriage strategies of English noblewomen in the early 17 <sup>th</sup> century	
<i>Ольга Кошелева</i>		<i>Olga Kosheleva</i>	
«Не ходя к правильному суду...» (феномен «разводного письма» в России петровского времени)	325	"Without going to the church court..." (the phenomenon of the 'Divorce Letter' in Petrine Russia)	
<hr/>			
	В гостях у «Казуса»		Visiting the "Casus"
<hr/>			
<i>Марк Гамза</i>		<i>Mark Gamsa</i>	
Историки бросают вызов генерализации	347	Challenges to generalisation in Historical Writing	
<i>Владимир Земцов</i>		<i>Vladimir Zemtsov</i>	
Отказ от микроистории?	367	The rejection of microhistory?	
Summaries	379	Summaries	
<hr/>			
Происхождение иллюстраций	388	Origin of illustrations	
Наши авторы	389	Our authors	

## От редакции

Что мы подразумеваем под словом «казус»? Насколько ограничено это понятие, насколько оно сужает рамки исторического поиска? Не секрет, что историки до сих пор не пришли к единому мнению по данному вопросу. Кто-то видит в «казусе» не более, чем забавный курьез, кто-то, напротив, не мыслит себе иного подхода к изучению прошлого. Но всегда ли мы имеем в виду нечто уникальное и неповторяющееся, когда используем этот термин? Можем ли мы назвать казусом не отдельный поступок человека, не какое-то удивительное происшествие из его жизни, но нечто большее – что, казалось бы, совсем не подходит под подобное определение и предполагает использование исследовательских методов, весьма далеких от микроисторического подхода?

В какой-то степени решению именно этой непростой проблемы и посвящен новый выпуск нашего альманаха. В нем, конечно же, нашли отражение судьбы конкретных людей, их нестандартные поступки, их чувства и переживания. Но вместе с тем редакция поставила перед своими авторами достаточно сложную и амбициозную задачу: попытаться рассмотреть как своеобразные казусы некоторые глобальные исторические явления, анализ которых до сих пор оставался уделом, скорее, макроисториков.

Впрочем, некогда на страницах «Казуса» мы уже подступали к решению подобных проблем. Наше внимание привлекали, в частности, дискурсы подчинения и визуализации власти на всех уровнях ее бытования в различных обществах прошлого<sup>1</sup>. Не менее любопытным, как кажется, стал и наш опыт прочтения истории одной страны, начиная с древних времен и заканчивая современностью<sup>2</sup>. Стоит упомянуть, пожалуй, и наши попытки ответить на вечный для историков вопрос о понимании будущего через прошлое<sup>3</sup>.

Вот и теперь – уже в самом первом разделе нового выпуска альманаха – мы предлагаем нашим читателям обратиться к столь же глобальной проблеме. Речь здесь пойдет о геноциде, понимаемом, однако, не как явление Новейшей истории, т.е. прежде всего XX и XXI вв., но как вневременной феномен, проявляющийся в самые разные эпохи и в самых разных странах мира. К разговору о нем нас подтолкнула весьма, на первый взгляд, провокационная статья профессора Даремского университета Лена Скейлза, размышляющего о «реальном» и «воображаемом» геноциде в понимании людей Средневековья. Мы попросили коллег откликнуться на работу

английского историка и поделиться своими мыслями о самой возможности постановки подобной исследовательской проблемы применительно к обществам Старого порядка. Что из этого вышло – судить, естественно, нашим читателям, однако хочется отметить, что вместо ожидаемых «комментариев к тексту» мы в результате получили сразу несколько исключительно интересных и совершенно самостоятельных исследований, которые уже никак нельзя назвать «вторичными».

Отталкиваясь от идей Л. Скейлса, наши авторы не только предлагают задуматься о самом понятии геноцида как действий, направленных на сознательное уничтожение себе подобных по этническому, национальному, религиозному или расовому признаку, но и размышляют о понятии «нация» применительно к эпохе Средневековья, о статусе языка как отличительной черте того или иного народа, о явлении христианизации как одним из возможных (и реальных) проявлений политики геноцида, наконец, об античных истоках теоретического обоснования самой возможности истребления одного народа другим.

Безусловно, менее масштабным, но оттого не менее интересным представляется и исторический феномен, рассмотренный во второй части альманаха. Речь здесь пойдет о «ближних людях» государя – но не о всех его придворных и даже не об отдельных их представителях. Нас в большей степени интересовало существование при дворе того или иного правителя (не обязательно русского или российского, как можно было бы подумать, взглянув на заголовок этого раздела) специфических групп доверенных лиц, которые при этом не составляли бы политических «партий», но формировались бы по каким-то иным, подчас крайне необычным принципам. Вот почему наше внимание оказалось сосредоточено, в частности, на Древней Ирландии, история которой на фоне развития прочих европейских средневековых стран и сама по себе представляет совершенно особенный казус. Однако применительно к заданной теме здесь нашлось по крайней мере два сюжета, заслуживающих специального изучения. Где еще мы могли бы встретить отдельную «женскую» свиту вполне христианского монарха, состоявшую сразу из нескольких его законных жен? Где еще мы столкнулись бы с придворными поэтами, по сути дела оказывавшимися куда более могущественными и опасными персонами, нежели их собственные государи?

Впрочем, на столь экзотическом фоне, как кажется, не теряются и прочие «ближние люди», на которых обратили внимание наши авторы. Книжники русских князей – такие, на первый взгляд, понятные и знакомые нам еще по школьным учебникам истории – предстают на страницах «Казуса» в совершенно новом свете. Точно так же ведут себя и хорошо известные специалистам по западноевропейской истории герольды, о которых мы привыкли думать прежде всего как о персонификации личности и выразителях мнения их сеньора. Однако действительность оказывается на поверку значительно сложнее и многограннее...

От приближенных к персоне правителя весьма логично было бы перейти к самым близким человеку людям. И третий раздел альманаха мы решили посвятить еще одному феномену прошлого – особенностям

брачных отношений, складывавшихся у европейцев в самые разные эпохи. Впрочем, на сей раз нас не будут интересовать классические «история семьи» или «история частной жизни». Мы поговорим лишь о нестандартных стратегиях, которые избирали наши героини, чтобы связать себя узами брака или, напротив, чтобы их разорвать. Все наши случаи, вне всякого сомнения, представляют собой настоящие казусы: будь то история антиохийской княгини, пренебрегшей политическими интересами государства крестоносцев и вышедшей замуж по велению сердца, или история юной француженки, страстно мечтавшей о личном счастье и ради осуществления своей мечты решившейся на грандиозный обман. Перед нами промелькнут дамы, выходявшие замуж тайно и менявшие вероисповедание, дабы получить желанный развод. Молодые девушки, пытающиеся устроить свою судьбу с осужденными на смерть преступниками, и уважаемые матроны, стремящиеся расстаться с опостылевшими супругами любовно, не вмешивая в личные дела церковь. Однако всех этих людей будет объединять одно – стремление во что бы то ни стало оказаться счастливее...

Насколько все эти сюжеты далеки от микроисторических? Упрекнут ли нас читатели в отказе от основополагающих принципов «Казуса» и в осознанном «дрейфе» в сторону исторической антропологии? Время покажет. Думается, однако, что ни редакция, ни авторы альманаха никогда не исключали для себя возможности междисциплинарного диалога и уж тем более – использования различных методов и методологий в своих исследованиях. Собственно, именно об этом и рассуждают в новом выпуске гости «Казуса»: израильский и российский историки, по-разному понимающие и принимающие микроисторические штудии, по-разному видящие их сильные и слабые стороны и их перспективы. Подобное столкновение двух точек зрения, хочется верить, не только вызовет интерес у читателей, но и подтолкнет наших коллег к дальнейшему осмыслению и обсуждению познавательных возможностей микроистории.

\* \* \*

В заключение хочется сказать еще об одном. Как и любое другое периодическое издание, «Казус» всегда стремился и стремится к некоторому равновесию в количестве и качестве публикуемых в каждом разделе материалов. Однако, мы редко обращаем внимание на то, насколько имениты бывают наши авторы: их работы интересны и важны для нас в той же степени, что и исследования более юных коллег. И мы всегда находимся в поиске новых для нас имен.

Для этого номера «Казуса» была заказана статья, которая уже никогда не будет написана. Ее автором должен был стать Ренат Асейнов (1982–2015), сотрудничества с которым мы ждали с большим удовольствием и нетерпением. Ренат хотел рассказать о весьма специфической группе «ближних людей» – о перебежчиках, постоянно курсировавших в XV в. от двора герцогов Бургунских ко двору французских королей и обратно. Мы не смогли и не захотели поставить вместе этой статьи какую-то другую – потому что Ренат был одним из наших самых интересных молодых специалистов по истории Бургундии, и заменить его окажется совсем непросто...

---

<sup>1</sup> Казус. Индивидуальное и уникальное в истории» – 2006 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. Вып. 8. М., 2007.

<sup>2</sup> Казус. Индивидуальное и уникальное в истории» – 2007–2009 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. Вып. 9. М., 2012.

<sup>3</sup> Казус. Индивидуальное и уникальное в истории» – 2005 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. Вып. 7. М., 2006. С. 15–152.

# CASUS



Средневековый...геноцид?









Лен Скейлз



Елена Калмыкова



Григорий Борисов



Галина Зеленина



Ольга Окунева

## ХЛЕБ, СЫР И ГЕНОЦИД: КАК В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ ПРЕДСТАВЛЯЛИ СЕБЕ УНИЧТОЖЕНИЕ НАРОДОВ\*

«И много фламандцев тогда лишились головы, а именно – те, кто не мог выговорить *bread* и *cheese*, а говорили *case* и *brode*»<sup>1</sup>. Таковы были слова одного лондонского хрониста XV в., рассказывавшего о «восстании городских общин Англии против лордов» в июне 1381 г. под предводительством Уота Тайлера. Впрочем, если не считать еще нескольких беглых замечаний, на этой фразе его повествование и заканчивалось. Из всех бурных событий того года нашему автору показалась в ретроспективе достойной особого внимания именно резня «фламандцев»<sup>2</sup>. И здесь он оказался в хорошей компании. Джеффри Чосер в «Кентерберийских рассказах», в «Рассказе монастырского капеллана», писал: «Джек Стро, наверно, так не голосил, / Когда фламандцев в Лондоне громил». Данное замечание о восстании Уота Тайлера – единственное, которое оставил нам Чосер<sup>3</sup>. Более подробно межэтническое насилие описывалось латинскими хрониками, в которых мы находим основные подробности лондонских событий 1381 г.<sup>4</sup> «Можно было видеть кучи мёртвых тел и трупов, лежавших на площадях и в других местах», – записывал Вестминстерский Монах. И добавлял: «И так они (повстанцы – Л.С.) провели день, помышляя только о резне фламандцев»<sup>5</sup>.

Нынешние историки, занимающиеся восстанием Уота Тайлера, размышляют (или, во всяком случае, пишут) об этом событии с куда меньшим энтузиазмом. В одном авторитетном сборнике статей, изданном в 1984 г., нападение на фламандцев удостоилось ровно одного предложения<sup>6</sup>. Либеральное академическое отвращение к насилию и ксенофобии, несомненно, ведет к тому, что от «прогрессивных социальных элементов английского общества XIV в.» историки не ожидают увлечения этнической чисткой. А когда выясняется, что дело обстояло именно таким образом, подобные акции начинают представляться, по словам Стивена Джастиса, «самым позорным, что было в этом восстании»<sup>7</sup>. Возможно,

\* Scales L. E. Bread, Cheese and Genocide: Imagining the Destruction of Peoples in Medieval Western Europe // History. 2007. Vol. 92 (307). P. 284 – 300. Статья публикуется с любезного разрешения автора.

резня фламандцев кажется современным специалистам выходящей за рамки всяких приличий и в более глубинном смысле: она не вписывается в схемы, привычно используемые для объяснения массовых беспорядков, имевших место в Средневековье. Убийство множества «своих» юристов и чиновников кажется естественным и вполне объяснимым, но убийство иностранных торговцев и ремесленников – это нечто совершенно иное. По крайней мере, такое заключение можно сделать по тому довольно озадаченному тону, который обычно берут историки, говоря об этом инциденте<sup>8</sup>. Правда, средневековые хронисты оказывались немногим щедрее в описании причин подобной резни. Впрочем, их немногословность можно, вероятно, объяснить не столько непониманием этой акции, характерным для наших современников, сколько напротив — допущением, что истребление иностранцев не нуждается в особых объяснениях, поскольку очевидно, что оно скорее всего должно было произойти, как только «общины Англии» – или им подобные объединения в других государствах – получили возможность творить что вздумается<sup>9</sup>. В накалённой политической атмосфере позднесредневекового города нападения на группы иностранцев, имевших специфические привилегии и не пользовавшихся любовью горожан, были более частым явлением, нежели мог бы в первый момент подумать читатель, судящий по отрывочным упоминаниям, рассеянным в историографии<sup>10</sup>.

Рассказы о кровопролитных межэтнических конфликтах были вплетены в ткань средневековой мысли в гораздо большей степени, чем того хотелось бы нынешним исследователям. И именно по этой причине с ними следует обращаться с осторожностью – ведь подобные истории имели обыкновение с каждым новым пересказом обрастать деталями и приспосабливаться к принятым схемам. Ясное понимание события как этнической чистки проецировалось на вспышки насилия, которые зачастую были, скорее всего, и более ограниченными по масштабам, и более сложными по характеру<sup>11</sup>. Если говорить о вышеупомянутых «фламандцах», то лишь один, более поздний хронист сообщил о тесте на знание языка, который, как он предполагал, становился решающим для пострадавших и который представлял собой наиболее явный этнический элемент в рассказах о резне<sup>12</sup>. С мотивом нелюбимых чужаков, разоблачаемых и убиваемых после того, как они споткнутся на произнесении заковыристых слов местного наречия, мы неоднократно сталкиваемся в исторических источниках, происходящих из самых разных уголков средневековой Европы<sup>13</sup>. Зачастую кажется, что сами эти слова – «хлеб и сыр» в Лондоне в 1381 г. или «щит и друг» в Брюгге в 1302 г.<sup>14</sup> – выбирались преднамеренно, как обозначения именно тех проявлений человеческой солидарности или повседневных домашних продуктов, которые отличают естественное и знакомое от искусственного и чужого. Это были явления, отделяющие «мы» от «они». Когда в 1312 г. было подавлено восстание немцев Кракова, то, по сообщению одного источника, растались с жизнью все те, кто не мог произнести польские названия нескольких сравнительно простых и «домашних» предметов, таких как «чечевица», «колесо», «мельница». Любопытно, что источник этот вновь относится к более позднему времени<sup>15</sup>. Здесь вспо-

минается библейский прецедент: в Книге Судей рассказывалось, в частности, как галаадитяне заставляли ефремлян сказать слово «шибболет». Вероятно, он же приходил на ум и средневековым историографам<sup>16</sup>. Соответственно, мы можем предположить, что хотя бы некоторые подобные истории были вдохновлены не столько предполагаемым ходом событий, сколько авторитетным древним «примером»: опираясь на него, об актах межэтнической резни рассказывали так, как они, по мысли рассказчика, *должны были* происходить.

Воображение средневековых авторов, похоже, без малейших затруднений восстанавливало такие происшествия, даже когда известные факты были немногочисленны и сильно разнесены во времени. Показательным примером может служить убийство «всех датчан мужского пола в Англии» в 1002 г., в день св. Бриция. Самыми ранними (и крайне скудными) сообщениями об этом случае являлись процитированная выше запись в «Англосаксонской хронике» и краткие замечания во включенной в неё грамоте короля Этельреда II<sup>17</sup>. Они не содержали почти никаких надежных данных о масштабах учиненной резни, которая в грамоте именовалась «справедливейшим истреблением». Историки – несомненно, с полным основанием – были склонны считать, что масштабы ее были невелики<sup>18</sup>. Однако хронисты, упоминавшие о ней в более поздние годы, оказались менее сдержанны. Так, Гийом Жюмбежский, писавший спустя более полувека после событий, изобразил поистине кошмарную картину, когда невинным детям разбивали головы о дверные косяки, а их матерям свирепые псы отрывали груди<sup>19</sup>. Если некоторые аспекты образного ряда в «Деяниях герцогов Нормандии» Гийома напоминали драматичные изображения сцены избиения младенцев, которая столь часто становилась сюжетом средневекового религиозного искусства, нам следует по меньшей мере задуматься о том, насколько изображения систематического и «тотального» массового уничтожения людей были доступны и знакомы учёной – и потенциально даже неучёной – средневековой аудитории<sup>20</sup>. Жестокая воля правителя, архетипическим напоминанием о которой служила кровавая баня, учинённая в Иудее Иродом, в средневековом мифотворчестве с лёгкостью получала этническую окраску. Так, в позднесредневековой хронике, составленной в Страсбурге на немецком языке, король Дагоберт из династии Меровингов превратился в «страшного и могущественного правителя», который «завоевал саксов и убил всех мальчиков, рост которых были больше, чем длина его меча»<sup>21</sup>.

Конвенция ООН «О предотвращении преступления геноцида и его наказании», составленная в 1948 г., определила геноцид как «действия, совершаемые с намерением уничтожить, полностью или частично, какую-либо национальную, этническую, расовую или религиозную группу как таковую»<sup>22</sup>. При таком подходе кажется в лучшем случае сомнительным, чтобы кровавые деяния, о которых до сих пор шла речь (кроме, разумеется, акции Дагоберта), можно было квалифицировать как геноцид. Даже будучи раздуты воображением позднейших хронистов, они оставались в целом разовыми актами насилия, прочно укоренёнными в конкретных условиях времени, места и обстоятельств<sup>23</sup>. Теоретики современного

геноцида с готовностью признали, что случаи крупномасштабного уничтожения людей по этническому признаку встречались время от времени и в обществах прошлого (в этой связи часто упоминается судьба коренных народов Америки), но всё же в целом, настаивают они, геноцид в его самом полном смысле следует считать явлением, возникшим только в XX в.<sup>24</sup> Оно оказалось связано, как предполагает Омер Бартов, с «появлением национального государства в Европе и распространением европейских империй по всему миру»<sup>25</sup>. Бюрократическое государство, колониализм, массовая мобилизация населения и новые, более дискриминационные представления о расе и национальности – таковы, как утверждается, некоторые основные элементы, лежащие в основе современных ментальных установок, ведущих к геноциду<sup>26</sup>.

Однако способность *средневекового* государства менять насильственным путём судьбы народов оказывалась, возможно, значительно сильнее, нежели позволяет думать подобная трактовка геноцида. Впрочем, прежде, чем рассматривать этот вопрос, нам необходимо обратиться к концептуальным и идеологическим корням данного явления. В самом ли деле они по сути своей так тесно связаны с современностью, как часто утверждается? Мы уже говорили о склонности средневековых авторов раздувать скоротечные или непонятные им локальные вспышки насилия, превращая их в крупные и однозначно «этнические». Однако, когда мы обращаемся к более общим высказываниям на эту тему, тон становится все более удручающе знакомым. Уэльсский хронист в записи под 1114 г. утверждал, будто Генрих I и его прихвостни замыслили «истребить [уэльсцев] полностью или загнать их в море, чтобы имя бриттов никогда более не упоминалось»<sup>27</sup>. В Англии в XIII в. сторонники Симона де Монфора предполагали, что иностранцы, окружавшие короля, собирались «изничтожить самое имя англичан»<sup>28</sup>. На другом конце латинской Европы ситуация была не менее взрывоопасной. Согласно польской хронике XIV в., немцы из окружения глоговских князей подстрекали их истребить весь польский народ, в особенности же его духовную и светскую элиты<sup>29</sup>. В 1307 г. один краковский клирик обвинил местного епископа (которого его враги почитали сторонником немцев), в том, что тот заявил, будто предпочтёт скорее умереть, если ему не удастся извести польский народ<sup>30</sup>. А в анналах того же Кракова говорилось, что рыцари Тевтонского ордена якобы намеревались «истребить польский язык»<sup>31</sup>. Это происходило примерно в то же время, когда Эдуард I Английский сообщал своим подданным, что его враги-французы задумали стереть с лица земли английский язык<sup>32</sup>. Те же слова были повторены почти двести лет спустя Эдуардом IV, который обвинял своих недругов Ланкастеров в сговоре с французами, шотландцами и другими враждебными иноземными силами, «дабы напроочь истребить народ, имя, язык и всю кровь английскую в означенном нашем королевстве»<sup>33</sup>.

*Exterminare* (искоренить), *eliminare* (извести): терминология представляется вполне однозначной. Замечания, подобные этим, не так уж редки или необычны для средневековых произведений, и было бы легко продолжить перечисление примеров. На первый взгляд, они, как кажется,

свидетельствуют о существовании образных моделей, в рамках которых не только организация социума осмысливается в сугубо этнических понятиях, но и политическая борьба рассматривается как процесс межэтнической конкуренции, в которой выживает только сильнейший, а цена поражения – уничтожение целых народов. Однако не всё так просто. Как продемонстрировал Риз Дэвис в своих авторитетных исследованиях, посвящённых народам средневековой Британии, слова, обозначающие истребление людей по этническому признаку, на самом деле порой имели значения более сложные, чем может показаться на первый взгляд<sup>34</sup>. Народ мог быть уничтожен не только посредством резни или изгнания. Известны слова Генри Хантингдонского о норманнском завоевании: «Бог воздал англичанам по заслугам, повелев, чтобы они больше не существовали как народ»<sup>35</sup>. Поэтому потеря если не жизни или родины, то власти и независимости составляла самую суть подобного акта истребления, санкционированного Всевышним. Похожий образ мысли лежал в основе изложенного в коротком политическом трактате середины XIV в. утверждения, что наследование шотландского трона Плантагенетами должно привести к «изничтожению, искоренению и полному истреблению» шотландского народа<sup>36</sup>. Нации или народы в Средневековье воспринимались как политические по сути своей сообщества; поэтому изменения в расстановке политических сил автоматически угрожали статусу, да и самому существованию воображаемых этнических групп<sup>37</sup>.

Даже изменения административной географии католической церкви могли в случае совпадения с более широкими социальными и политическими движениями вызывать в воображении некоторых людей идею уничтожения народа. Так, Якуб Швинка, митрополит Гнезно (Польша), в январе 1285 г. написал яростный протест, адресованный нескольким римским кардиналам, в котором обличал недавние изменения границ провинций ордена францисканцев на востоке, после которых большая часть Силезии оказалась включённой в Саксонскую провинцию ордена<sup>38</sup>. В свете усиления в то же время притока немецкоязычных колонистов в западную Польшу (последствия которого в более широком плане Швинка также осуждал) изменения в терминологии могли стать предвестниками и оправданием и более крупных и более опасных преобразований, утверждал митрополит. Поэтому, если эти новшества не будут отменены и «земля Польши [не будет] считаться, как прежде, Польшей, а не Саксонией», то «нам придётся с дрожью в голосе оплакивать истребление нашего народа, а также очевидную опасность для наших церквей»<sup>39</sup>. Названия, язык, законы и обычаи – вот из каких элементов, с точки зрения средневековых авторов, создавалось единство политического и этнического сообщества; уничтожение любого из них в результате политических или даже административных шагов могло, таким образом, само по себе стать формой геноцида.

Некоторые характерные паттерны ожиданий и аргументации мы встречаем в манифесте, изданном в 1324 г. от имени Людвига IV, императора Священной Римской империи<sup>40</sup>. Папа римский Иоанн XXII отлучил Людвига от церкви и объявил его избрание не имеющим законной

силы, а на время вакантности имперского престола заявил свои права на управление землями империи. В гневной отповеди Людвига говорилось, что папа – злонамеренный ниспровергатель канонов церкви и нарушитель прав и обычаев, намеревающийся полностью уничтожить Священную империю, её свободу и достоинство, а также истребить и свергнуть в ничтожество курфюрстов, всех подданных империи и всю Германию<sup>41</sup>. Мы вновь видим слова, говорящие о полном уничтожении. Однако автора заботили только права, статус и достоинство империи, её правителя и князей, и, в более широком смысле, немецкого народа, как законного хранителя империи.

Общие политические идентичности в средние века определялись посредством апелляции одновременно к закону и к сравнению. Их сущность могла быть выражена конкретными привилегиями и правами, но в то же время они воспринимались и измерялись в отношении к правам и привилегиям других народов. Эти последние были отражением и следствием славы народа – его *репутации*, как выразился поэт Джон Лидгейт<sup>42</sup>. «Я родом из славного имени бриттов», – заявлял один валлиец в XI в.<sup>43</sup> Лидгейт избрал предметом восхваления «достославную рыцарственность англичан»<sup>44</sup>. «Не зря эта нация (французы – Л.С.) прославилась превыше прочих наций», – говорилось в «Больших Французских Хрониках»<sup>45</sup>. Коллективные привилегии, по твёрдому убеждению людей Средневековья, были заслужены славными общими деяниями прошлого. Их нужно было постоянно подтверждать путём новых выдающихся свершений и защищать, наблюдая ревнивым взором, чтобы никто не проявлял к ним неуважения и не посягал на них. Народы точно так же, как и знатные семьи, существовали в рамках общественной экономики чести и прав владения; как и знатные семьи, они также могли быть «свергнуты в ничтожество», если позволяли себя опозорить и лишиться достоинства. «Имя и благородство» уэльсцев, согласно автору XIV в., были уничтожены англичанами<sup>46</sup>. У немецкого народа имелся свой собственный коллективный знак благородства – его притязание на господство в Римской империи, проявлявшееся в праве немецких князей избирать императора<sup>47</sup>. Утратить эти права или позволить неправедному папе римскому публично растоптать их означало обречь себя на забвение.

Тот факт, что средневековые авторы не всегда имели в виду физическую резню, когда писали об уничтожении народов, не говорит о том, что эта перспектива не казалась им ужасной. Права и привилегии много значили для них, и их утрата имела серьезные материальные последствия. Конечно, из манифеста Людвига вовсе не следовало, что Иоанн XXII жаждал физического уничтожения немецких подданных империи. Тем не менее, в том же самом документе утверждалось, что на руках папы действительно была невинная кровь, ибо раздоры, которые он преднамеренно посеял в Германии, породили анархию, при которой многие люди расстались с жизнью<sup>48</sup>. Лишить народ его идентичности в форме его прав и привилегий означало сделать его неспособным к самозащите и, таким образом, подвергнуть самой серьёзной из опасностей. Так призрак массового кровопролития, выгнанный в дверь, возвращался в окно.

Подобный ход размышлений мы сможем разглядеть несколько более явственно, обратившись к бернской хронике Конрада Юстингера. Он рассказывал, как в XIV в. городу угрожали алчные сеньоры, владевшие соседними землями. Их цель, писал хронист, состояла в том, чтобы навечно завладеть Берном, убив всех его жителей – мужчин и женщин, молодых и старых<sup>49</sup>. Город, точно так же как народ, мог мыслиться в качестве сообщества с коллективной идентичностью, укоренённой в законах и привилегиях. Утратить их означало остаться беззащитным перед лицом неумолимо враждебного мира. Слова Юстингера подразумевали, что от лишения прав и потери коллективной идентичности до физического уничтожения, в понимании людей Средневековья, был всего лишь один короткий шаг.

Крайним примером опасности, которой могли подвергаться народы, лишённые юридических прав, может служить написанный Бернардом Клервоским в марте 1147 г. призыв к крестовому походу против языческих славянских народов южной Прибалтики<sup>50</sup>. Используя понятия этнической принадлежности, как это делалось традиционно, когда речь шла о язычниках, Бернар призывал крестоносцев «отомстить [языческим] народам (*nationes*) и извести их с земли нашего христианского имени». Воины обязаны взять крест, писал он, «дабы или полностью уничтожить эти *nationes*, или окончательно обратить их». И не должно было быть никакого мира «до тех пор, пока с Божьей помощью либо сам [языческий] обряд, либо народ (*natio*) не будет уничтожен»<sup>51</sup>. Военственный призыв Бернара породил спор среди историков, не все из которых хотели признавать, что он действительно имел в виду физическое уничтожение – убийство или изгнание – строптивых славян<sup>52</sup>. Однако, без сомнения, именно так-то наиболее правдоподобное истолкование его слов. Из чего следует, что если средневековые понятия о геноциде и не ограничивались актами массовой резни и депортации, которые мы сегодня считаем особенностью современной эпохи, то всё же подобные деяния являлись чем-то вполне мыслимым для людей Средневековья, а при случае оказывались даже желательными.

Подобные акции было настолько легко представить себе, что в некоторых регионах Европы потомки совершенно не сомневались в их исторической реальности. С точки зрения одного немецкого городского хрониста, Карл Великий заслужил право стать императором прежде всего тем, что «насильственно обращал язычников во многих частях [мира] в христианскую веру или изгонял их из христианских земель»<sup>53</sup>. У позднесредневековых авторов не было той щепетильности, которая мешает современным учёным интерпретировать религиозные чистки былых времён как уничтожение по этническому признаку. В манифесте 1420 г. гуситы предупреждали чехов, что «так же, как они (немцы – *Л.С.*) поступили с нашим языком на Рейне, в Майсене, в Пруссии, изгнав его, так же они намереваются поступить и с нами и занять места высланных»<sup>54</sup>. Из туманного воспоминания о соперничестве между христианами и язычниками в Северной Европе в высоком Средневековье – и о сопровождавшем его продвижении немецких колонистов в этот регион – компилятором (или

компиляторами) оказалась воссоздана ужасающая картина гигантской зачистки, принимающая форму ряда взаимосвязанных эпизодов исторической борьбы за этническое выживание. То, что родственные чехам «славяне», согласно манифесту, в каждом подобном случае оказывались проигравшими и неизбежно лишались права на родину, следовало понимать и как ужасное предупреждение, и как настоятельный призыв к оружию<sup>55</sup>. Лишённая даже тех религиозных обоснований, какие имелись у Бернара, мифологизированная историческая картина, представленная аудитории манифеста, была действительно мрачной: она изображала жестокую и непримиримую межэтническую борьбу не на жизнь, а на смерть.

Впрочем, не следует полагать, будто в средневековой Европе у этнических общностей на самом деле существовало мало возможностей стать объектом нападения. Массовые убийства и преднамеренное терроризирование больших групп населения были обычным делом, особенно во время войны. Немецкий король Вильгельм Голландский (1247–1256) датировал документ, составленный во время одной военной кампании, словами «в лагере, во время истребления населения Западной Фрисландии»<sup>56</sup>. В подобном климате насилие легко могло принимать этническую окраску. Языковые различия, например, являлись не просто заученным топосом для объяснения и упрощения актов кровопролития. Они были реальным источником различий, которые могли при случае иметь серьёзные последствия. Когда хронист утверждает, будто Уильям Уоллес во время своих набегов на север Англии не щадил никого, кто говорил на английском языке, у читателя это вызывает, конечно, оправданный скепсис<sup>57</sup>. Но другие похожие сообщения не так легко отмести. В 1421 г. члены совета Нюрнберга написали письмо совету Ульма, в котором перечисляли деяния немецкой армии, посланной в крестовый поход против чешских гуситов. «Простая солдатня одичала, – сообщали они. – Любого, кто не умеет говорить по-немецки или кто покажется им чехом, они берут в плен, избивают до смерти и сжигают, потому что эти люди неуправляемы, т.к. армия слишком велика и сильна»<sup>58</sup>. В свете подобного трезвого, деловитого рассказа становится немного легче понять то полное отсутствие рефлексии, с которым некоторые средневековые авторы представляли акты этнической резни.

Более существенно, однако, другое: обращая мыслями к уничтожению народов, они могли опираться на унаследованные знания и предположения, которые убеждали их в том, что такие акты массового убийства происходили прежде. Более того, они убеждали их, что подобное развитие событий неизбежно, а иногда и правильно. В иудео-христианской истории спасения уничтожение и изгнание народов являлись одним из основных двигателей прогресса и исторических изменений. В ветхозаветной Книге Иисуса Навина говорилось: «В то же время пришел Иисус и поразила [всех] Енакимов на горе, в Хевроне, в Давире, в Анаве, на всей горе Иудиной и на всей горе Израилевой; с городами их предал их Иисус заклятию; не осталось [ни одного] из Енакимов в земле сынов Израилевых»<sup>59</sup>. Библейская история являлась этнической по определению. Те народы, которые не пользовались Божественным благоволением, были обречены на смерть, причём, как правило, насильственную<sup>60</sup>. С самого начала, с наказа-

ния Адама и Евы, гнев Господа находил своё выражение в изгнании и чистке. «Сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого», – говорил Бог о строителях Вавилонской башни. «И рассеял их Господь оттуда по всей земле»<sup>61</sup>. Создание и судьба народов оказывались, таким образом, неотделимы от актов массового опустошения и изгнания.

Подобные сообщения не проходили в Средние века мимо внимания европейцев, чьи собственные языческие предания также не были лишены сцен массового и жестокого уничтожения<sup>62</sup>. Статус народа и его свобода получали своё выражение в рассказах о кровавых триумфах, имевших место в эпоху его зарождения. Легенды о происхождении народов не всегда связывали данное событие с актами этнической резни и депортации, – не всегда, но достаточно часто для того, чтобы признать этот факт существенным<sup>63</sup>. Брут и его троянцы извели гигантов, с которыми столкнулись по прибытии в Британию: одних убили, других загнали в отдалённые, суровые края<sup>64</sup>. Когда распущенное войско Александра Македонского вошло в Германию, согласно автору XIII в., солдаты перебили всех жителей, за исключением крестьян, чей труд они собирались эксплуатировать<sup>65</sup>. Шотландский народ, как утверждалось в Арбротской декларации (1320 г.), обрёл свою землю, «сначала вытеснив бриттов и полностью уничтожив пиктов»<sup>66</sup>. Континентальные саксы, согласно их мифу о заселении страны, отвоевали свою землю у живших там ранее тюрингов, опять же, частично их перебив, частично изгнав оставшихся в живых<sup>67</sup>. В «Саксонской всемирной хронике» утверждалось, что река Окер, протекающая через Брауншвейг, получила своё название от слова *Overkêr*, что значит «переправа», потому что древние саксы заставили тюрингов перейти через неё<sup>68</sup>.

Эпические, кровавые войны народов Средневековья, туманно описываемые в легендах об их происхождении, находили подтверждение в более полных и обстоятельных рассказах раннесредневековых историков, таких как Гильда Премудрый и Беда Достопочтенный<sup>69</sup>. В «Церковной истории народа англов» библейский шаблон Божественного предопределения, явленного через уничтожение и изгнание по этническому признаку, нашёл авторитетное выражение в портрете короля Этельфрита: «Ни один другой правитель или король не подчинил народу англов больше земель; эти земли он заселил, изгнав или подчинив их жителей. К нему, как и к Сауду, могут быть применены слова, что сказал патриарх, благословляя своего сына: “Вениамин, хищный волк, утром будет есть ловитву и вечером будет делить добычу”»<sup>70</sup>.

Чтение подобных рассказов постоянно напоминало аудитории регулярно повторяющуюся средневековыми комментаторами прописную истину о том, что естественные отношения между народами – это вражда. «Покуда этот мир стоит, немец поляку братом не будет», – гласила пословица<sup>71</sup>. Британцы, писал автор жития св. Гутлака Кроулендского, были «непримиримыми врагами саксонской расы»<sup>72</sup>. Взаимная ненависть «немецкого и чешского языков» была настолько древней и закоренелой, полагал один позднесредневековый наблюдатель, что они, словно иудеи и самаритяне, не могли выносить друг друга<sup>73</sup>. Нужно было всего лишь спроецировать на такие примитивные представления об этническом антагонизме некую

нарративную схему – например, закономерного возвышения богоизбранного народа, как у Беды, – для того, чтобы стало совершенно ясно: отделение агнцев от козлиц – дело совершенно необходимое и благочестивое, служащее целям Божественного провидения. К исходу Средневековья призывы к такой очистительной богоугодной работе могли раздаваться уже не только «из недр» католической церкви, но и с её конфликтной периферии. Чешский реформатор Ян Гус, как утверждал один из свидетелей на суде в Констанце, публично заявил вскоре после вынужденного ухода немецких преподавателей и студентов из Пражского университета (1409 г.): «За то, что мы избавились от немцев», благодарить надо Бога<sup>74</sup>.

«Модернистов» – т.е. в данном случае тех, кто утверждает, что геноцид по сути своей есть феномен, характерный именно для Новейшего времени, – всё сказанное выше едва ли убедит внести в их хронологию поправку на тысячу или более лет. Но и цели такой ставить не следует, поскольку уже сам размах организованного массового уничтожения людей по этническому признаку в современном мире настолько огромен, что любые поспешные или легкомысленные сомнения представляются совершенно неуместными<sup>75</sup>. Однако «модернисты» обычно идут дальше и утверждают, что определяющим элементом современных массовых убийств является их систематический характер и связанная с ним тотальность. Эти качества, заявляют «модернисты», неразрывно связаны с появлением новых форм бюрократического управления в XIX–XX вв.<sup>76</sup> Некоторые медиевисты, правда, уже давно призывали пересмотреть в сторону удревнения всю хронологию «модернизации» европейских институтов и политической культуры. Джеймс Кемпбелл писал: «Можно с уверенностью констатировать: позднеанглосаксонская Англия была национальным государством»<sup>77</sup>. Не обязательно разделять уверенность Кемпбелла, чтобы согласиться с тем, что по меньшей мере одна акция этого королевства – резня на день св. Бриция в 1002 г. – хоть и плохо документирована, но всё же до ужаса напоминает этнические чистки, проводившиеся государствами более близких к нам времен. Из сообщения «Англосаксонской хроники», несмотря на его лаконичность, можно заключить, что данная акция была всеохватной и осуществлялась по приказу короля<sup>78</sup>. Было бы, наверное, благоразумно отнестись со скепсисом к значительно более позднему сообщению Генри Хантингдонского, согласно которому король систематически рассылал тайные письма во все города своей державы с приказом убить живших там датчан<sup>79</sup>. Однако это сообщение как минимум показывает, насколько велики в представлении самого Генри были возможности королевской власти в Англии (и как мрачны были его представления о её целях и средствах), если он считал возможным столь хорошо организованный погром.

По мере того, как в высоком и позднем Средневековье централизованная власть утверждалась в европейских монархиях, крепла и её способность насильственно перекраивать этнографическую карту. Эти возросшие возможности нашли своё печально известное выражение в действиях императора Фридриха II, депортировавшего мусульман с Сицилии и насильно переселившего их в город Лучера в Апулии<sup>80</sup>. Ещё более одиозными примерами способности и желания монархов вершить судьбы этниче-

ских групп стали изгнание евреев из Англии в 1290 г. и значительно более масштабные изгнания их из Франции и Испании в XIV и XV вв., также осуществлённые по инициативе и под руководством королевской власти<sup>81</sup>. Однако этот потенциал использовался не только для того, чтобы упростить этнографическую карту государств: иногда правители, напротив, привлекали в свои владения иноплеменников, создавая тем самым новые очаги напряжения и конфликтов. «А потому пусть англичане научатся призывать к себе иностранцев, если желают быть изгнаны чужаками», – мрачно рассуждал автор *The Song of Lewes*<sup>82</sup>. Требования отправить восвосяи иноземцев, окружавших трон, сделались постоянным рефреном, звучавшим в разных концах Европы из уст представителей ущемлённых национальных элит<sup>83</sup>. Здесь, возможно, в назидание монархам упоминались примеры из прошлого: в «Далимиловой хронике», составленной в начале XIV в. и адресованной, вероятно, благородной чешскоязычной аудитории, пересказывался ряд духоподъёмных легенд о монаршей ксенофобии былых времён. В одной из них, в частности, говорилось о чешском князе, который дал «немцам» всего трое суток на то, чтобы убраться из страны. Хронист рассказывал, как одну немку благородного происхождения, аббатису, посадили в тележку, а потом бесцеремонно вывалили на землю в Баварском лесу<sup>84</sup>. Время от времени народное возмущение, которое подобные рассказы одновременно и отражали, и подпитывали, становилось столь сильным, что сопротивляться ему оказывалось для правителя невозможно. Так, мятеж знати вынудил куявского князя Земомысла († 1287) отобрать собственность и привилегии у немецких рыцарей, которых он сам же ранее пригласил к своему двору, а потом и вовсе прогнать их<sup>85</sup>.

Король, окруживший себя ни на что не годными иностранцами и чужающимися своих собственных верных подданных, являл собой традиционный образ тирана. Но последствия подобного монаршего произвола казались ещё более значительными, если они связывались с переменами в социально-экономической жизни и сопровождались движениями населения, как те, что имели место в латинской Европе между XI и XIV вв. В результате этих преобразований иностранцы, прибывавшие в страну и пользовавшиеся протекцией правителя, уже не представляли собой малочисленные светские или клерикальные элиты<sup>86</sup>. С точки зрения современников, происходившие процессы могли выглядеть подчас крайне зловещими и пагубными. В пражских анналах под 1257 г. рассказывалось, как чешский король Оттокар II (1253–1278), весьма благопритставивший иммиграции немцев в страну, «изгнал чехов из предместья» под Пражским градом «и поселил там чужеземцев»<sup>87</sup>. В десятилетия, последовавшие за смертью Оттокара, слухи о его зловещих планах разрастались, что являлось естественной тенденцией подобных рассказов. По сообщению более позднего хрониста, король пообещал своим немецким протезе, что отдаст им во владение всю Чехию на вечные времена<sup>88</sup>. Pamфлетисты, таким образом, могли рисовать похожие кошмарные картины в качестве непосредственной и весьма существенной угрозы для этнической идентичности – а стало быть, и для самого существования – королевства. При том, как серьёзна оказывалась опасность чужеземного засилья, жизненно

необходимо было, чтобы коренное население успело первым нанести карающий удар: данный рефрен часто встречается и в речах современных поборников этнических чисток<sup>89</sup>. К исходу Средних веков мы наблюдаем призывы чешских полемистов искоренить немецких иммигрантов в Чехии: как выразился один хронист, «словно сорную траву из огорода» (эти метафоры – «сорняки», «паразиты», «вредители» – вновь и вновь встречаются в средневековых текстах, неприятно поражая сходством с лексикой нашего времени)<sup>90</sup>. Пожар гуситского движения, охвативший Чехию в XV в., способствовал осуществлению именно этих надежд – по крайней мере, в некоторых районах страны<sup>91</sup>.

Католическая средневековая Европа в корне отличалась от тех обществ, которые в первую очередь приходят на ум, когда речь идёт об этнических чистках современности. И многочисленные кровопролития, описанные выше, по своему характеру также отличались от современных: они были более локальны, менее педантичны по тщательности зачистки и не так ужасны по количеству жертв. Тем не менее, не следует недооценивать ресурсы насилия, которыми располагали правители того времени: к концу Средневековья некоторые из них были в состоянии предпринимать меры против неудобных или неудобных меньшинств с такими быстротой и эффективностью, которые поражали воображение современников и порой – хотя отнюдь не всегда – шокировали их. «Ты совершил за один день то, чего не сумели добиться фараоны древнего Египта», – восхищённо писал английский хронист об изгнании евреев Эдуардом I. Впрочем, другой наблюдатель вынес более двойственное суждение о действиях короля, сообщив, что это было «нечто в высшей степени примечательное, о чём нельзя умолчать»<sup>92</sup>. До известной степени подобным чисткам способствовали и социальные изменения, замыкавшие меньшинства в стенах городов, а зачастую и особых кварталов, где они в моменты волнений становились лёгкой добычей как для недовольных, так и для политических оппортунистов<sup>93</sup>. Как бы то ни было, известные нам недавние примеры геноцида неопровержимо показывают, что массовые убийства по этническому признаку, совершённые в Новейшее время, не обязательно обеспечивались наличием административных и технических возможностей, ассоциируемых обычно с современным государством: когда настроения народа и его ментальность благоприятствуют экстремистским действиям, для геноцида зачастую оказывается достаточно самых примитивных средств<sup>94</sup>.

Средневековая латинская Европа оказывается по своему образу мысли и ожиданиям не столь чуждой нам, как зачастую полагают историки. Уничтожение народов в Средние века, конечно, планировалось и воображалось – с ужасом, восторгом или спокойным принятием как якобы свершившегося факта – гораздо чаще, нежели совершалось в действительности, и «воображаемый» геноцид следует признать для этой эпохи гораздо более характерным, нежели реальный. И все же представляли себе его часто, и подобные акты воображения сами по себе весьма красноречивы. Картины этнических чисток и депортаций были записаны в «генетический код» средневековых религиозных и политических представлений и ожиданий. Или, если воспользоваться иной метафорой, они являли собой ту модель для интерпре-

тации определённого рода политического насилия и беспорядков, которая применялась «по умолчанию». Всякий раз, когда люди обнаруживали, что их понятия об общности и идентичности, являющиеся по своей сути статичными, а не исторически обусловленными, поставлены под вопрос социальной динамикой и политическими переменами, призрак уничтожения народа мог служить им и как средство исторического объяснения, и как боевой клич в политических битвах. Средневековые европейцы не всегда представляли себе такое уничтожение именно как геноцид в его нынешнем понимании. Однако они хорошо понимали ту истину, которую их потомки, люди XX и XXI вв., вынуждены повторять вновь и вновь: от лишения народа юридических и политических гарантий до лишения его достоинства, собственности и даже жизни в некоторых случаях нужно преодолеть всего несколько, весьма опасных, очень коротких и очень лёгких шагов.

Перевод с английского Кирилла Левинсона

<sup>1</sup> *Chronicles of London* / Ed. by C.L. Kingsford. Oxford, 1905. P. 15.

<sup>2</sup> Термином «фламандцы» (*Flemings*) в поздне-средневековых английских текстах называли не только уроженцев Фландрии, но и вообще уроженцев северо-западной части континентальной Европы (причём с пейоративными коннотациями). См.: *The Alien Communities of London in the Fifteenth Century* / Ed. by J. L. Bolton. Stamford, 1998. P. I.

<sup>3</sup> *The Riverside Chaucer* / Ed. by L.D. Benson. 3<sup>rd</sup> ed. Oxford, 1988. P. 260, II. 3394–3496; *Hilton R. Bond Men Made Free: Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*. L., 1973. P. 196.

<sup>4</sup> Соответствующие пассажи см. в: *The Peasants' Revolt of 1381* / Ed. by R.B. Dobson. 2<sup>nd</sup> ed. Basingstoke, 1983, особенно P. 162, 175, 188f, 201, 206, 210.

<sup>5</sup> *Monk of Westminster* // *Ibid.* P. 201.

<sup>6</sup> «Имело место также убийство фламандцев, носившее, по всей видимости, ксенофобский характер» (*Dyer C. The Social and Economic Background to the Rural Revolt of 1381* // *The English Rising of 1381* / Ed. by R.H. Hilton and T.H. Aston. Cambridge, 1984. P. 12). В насчитывающей более двухсот страниц книге Чарльза Омана о нападении имеется всего несколько разрозненных упоминаний: *Oman C. The Great Rising of 1381*. Oxford, 1906. P. 59, 69, 199. В одной более недавней общей работе судьбе фламандцев уделено менее страницы: *Dunn A. The Great Rising of 1381: The Peasants' Revolt and England's Failed Revolution*. Stroud, 2002. P. 90.

<sup>7</sup> *Justice S. Writing and Rebellion: England in 1381*. Berkeley, California, 1994. P. 72. Это был «самый мрачный эпизод Великого Восстания 1381 г.» (*Dunn A. Op. cit.* P. 90).

<sup>8</sup> *Hilton R. Op. cit.* P. 198f.

<sup>9</sup> См. замечания по этому поводу в: *Alien Communities*. P. 3, 39f.

<sup>10</sup> Из соображений экономии места приведем здесь лишь несколько примеров. Летом 1450 г., когда происходили народные волнения по всей стране, имели место нападения на итальянцев в Рамси и Хентсе: *Harvey I. M. W. Jack Cade's Rebellion of 1450*. Oxford, 1991. P. 127f. В 1468 г. был составлен заговор с целью нападения на «фламандцев» Ротерхайта, причиной были экономические и дипломатические конфликты: *Alien Communities*. P. I. О резне ганзейских купцов во фландрском порту Слейс в 1436 г., которая явилась следствием трудностей, вызванных Столетней войной: *Henn V. Der "dudesche kopman" zu Brügge und seine Beziehungen zu den "nationes" der übrigen Fremden im späten Mittelalter* // «Kopet uns werk by tyden»: *Beiträge zur hansischen und preußischen Geschichte: Walter Stark zum 75. Geburtstag* / Hg. von N. Jom, D. Kattinger, H. Wemicke. Schwerin, 1999. S. 131–142.

<sup>11</sup> О распространённой среди средневековых авторов привычке сводить сложные политические явления к единому этническому фактору см.: *Hoffman R. C. Outsiders by Birth and Blood: Racist Ideologies and Realities around the Periphery of Medieval European Culture* // *Studies in Medieval and Renaissance History*. 1983. Vol. VI. P. 5. Я бы, впрочем, поспорил с гипотезой Хофмана (*Ibid.*, P. I), полагавшего, что такое мышление было характерно только для окраин средневековой Европы.

<sup>12</sup> Рукопись (Julius B II) датируется 1435 г.: *Chronicles of London*. P. IX.

<sup>13</sup> Ещё один пример см. в: *Runciman S. The Sicilian Vespers*. Harmondsworth, 1960. P. 237.

- <sup>14</sup> "Scilt ende vrient". О том, как 18 мая 1302 г. некоторые жители Брюгге напали на находившиеся в городе французские войска, и об источниках, повествующих об этом событии, см.: *Verbruggen J. F. The Battle of the Golden Spurs (Courtrai, 11 July 1302): A Contribution to the History of Flanders' War of Liberation. 1297–1305 / Trans. by D.R. Ferguson. Woodbridge, 2002. P. 25.*
- <sup>15</sup> *Rogall J. Polen vom Mittelalter bis zu den Polnischen Teilungen // Deutsche Geschichte im Osten Europas: Land der großen Ströme: Von Polen nach Litauen / Hg. von J. Rogall. Berlin, 1996. S. 77f; Zientara B. Foreigners in Poland in the 10<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries: Their Role in the Opinion of the Polish Medieval Community // Acta Poloniae Historica. 1974. T. XXIX. P. 15. Об источнике см.: *Strzelczyk J. Die Wahrnehmung des Fremden im mittelalterlichen Polen // Die Begegnung des Westens mit dem Osten / Hg. von O. Engels, P. Schreiner. Sigmaringen, 1993. S. 213.**
- <sup>16</sup> Суд. 12:6 (цит. по Синодальному переводу – прим. пер.).
- <sup>17</sup> *The Anglo-Saxon Chronicle / Ed. by D. Whitelock. L., 1961. P. 86 (C (D, E)); English Historical Documents c. 500–1042 / Ed. by D. Whitelock., 2<sup>nd</sup> ed. L., 1979. No. 127. P. 591 (о монастыре св. Фридесвиды, Оксфорд, 7 декабря 1004 г.).*
- <sup>18</sup> *Williams A. Aethelred the Unready: The Ill-Counselled King. L., 2003. P. 524.*
- <sup>19</sup> *Guillaume de Jumièges. Gesta Normannorum Ducum / Ed. par J. Marx. Rouen, 1914. P. 78f.*
- <sup>20</sup> *Jacobus L. Motherhood and Massacre: The Massacre of the Innocents in Late-Medieval Art and Drama // The Massacre in History / Ed. by M. Levene and P. Roberts. Oxford, 1999. P. 39–54.*
- <sup>21</sup> *Chronik des Jacob Twinger von Königshofen / Hg. von C. Hegel // Chroniken der deutschen Städte. Leipzig, 1870. Bd. IX. S. 626. История Твингера, дошедшая до нас в более чем 80 рукописях, имела широкое хождение в южной и западной Германии в XV в.: *Klein D., Melville G. Twinger, Jakob, von Königshofen // Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon / Hg. von K. Ruh et al. 11 Bde. Berlin, 1978-. Bd. IX. Col. 1183.**
- <sup>22</sup> Текст конвенции опубликован в: *Genocide: Conceptual and Historical Dimensions / Ed. by G.J. Andreopoulos. Philadelphia, 1994. P. 229–233, здесь P. 230, article II. (Русский текст цит. по: <http://www.un.org/russian/document/convents/genocide.htm> – прим. пер.)*
- <sup>23</sup> Весьма удачная попытка классифицировать варианты межэтнического насилия и принуждения была предпринята в: *Mann M. The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing. Cambridge, 2005, особенно таблицу на стр. 12. Ни один из инцидентов, рассмотренных нами выше, не считался бы полноценным проявлением геноцида по классификации М. Манна: Ibid. P. 17f.*
- <sup>24</sup> *Gellately R., Kiernan B. The Study of Mass Murder and Genocide // The Specter of Genocide: Mass Murder in Historical Perspective / Ed. by R. Gellately and B. Kiernan. Cambridge, 2003. P. 21–26; Mann M. Op. cit. Ch. 2. К числу наиболее ярких противников взгляда, согласно которому явление «геноцида» относится исключительно к XX в., принадлежат историки, занимающиеся судьбами коренных американских народов. Особенно акцентируется данная проблема в: *Churchill W. A Little Matter of Genocide: Holocaust and Denial in the Americas 1492 to the Present. San Francisco, 1997. См. также: Stannard D. E. Uniqueness as Denial: The Politics of Genocide Scholarship // Is the Holocaust Unique? / Ed. by A.S. Rosenbaum. 2<sup>nd</sup> ed. Boulder, 2001. P. 245–290. На противоположном полюсе в этом споре находятся те, кто настаивают, что только Холокост (уничтожение евреев нацистами) в полной мере являлся геноцидом: *Katz S. T. The Uniqueness of the Holocaust: The Historical Dimension // Ibid. P. 49–69.***
- <sup>25</sup> *Bartov O. Seeking the Roots of Modern Genocide: On the Macro- and Microhistory of Mass Murder // The Specter of Genocide. P. 845.*
- <sup>26</sup> *Weitz E. D. The Modernity of Genocide: War, Race, and Revolution in the Twentieth Century // The Specter of Genocide, особенно P. 57, 73; Baumann Z. Modernity and the Holocaust // Genocide: An Anthropological Reader / Ed. by A.L. Hinton. Oxford, 2002. P. 110–133.*
- <sup>27</sup> *Brut Y Tywysogyon or the Chronicle of the Princes / Ed. by Th. Jones. Cardiff, 1955. P. 78–81. См. Также: *Gillingham J. The Context and Purposes of Geoffrey of Monmouth's History of the Kings of Britain // Anglo-Norman Studies. Vol. XIII. Woodbridge, 1991, особенно P. 110.**
- <sup>28</sup> *The Song of Lewes // English Historical Documents 1189–1327 / Ed. by H. Rothwell. L., 1975. P. 903.*
- <sup>29</sup> *Rocznik kapituly Poznańskiej 965–1309 / Ed. Brygida Kürbis // Monumenta Poloniae Historica (Nova series). Warszawa, 1962. T. VI. S. 55 (далее: MPH).*
- <sup>30</sup> *Monumenta Poloniae Vaticana. T. III / Oprac. J. Ptaśnik. Krakow, 1914. № 121. S. 90 (свидетельство некоего Влодзибора (*Wlostiborius*), каноника церкви св. Флориана. Подобные же обвинения высказывали и несколько других свидетелей: Ibid. S. 82, 88, 92, 93. См. также: *Zientara B. Die deutschen Einwanderer in Polen vom 12. bis zum 14. Jahrhundert // Die deutsche Ostiedlung des Mittelalters als Problem der europäischen Geschichte / Hg. von W. Schlesinger (Vorträge und Forschungen. Bd. XVIII). Sigmaringen, 1975. S. 345.**
- <sup>31</sup> *Rocznik kapitulny Krakowski / Oprac. A. Bielowski // MPH. Lwów, 1878. T. III. S. 815.*

- <sup>32</sup> *Stubbs W.* Select Charters and other illustrations of English Constitutional History. Oxford, 1913. 9<sup>th</sup> ed. P. 480.
- <sup>33</sup> Original Letters illustrative of English History / Ed. by H. Ellis. 4 vols. L., 1827. Vol. I. 127f.
- <sup>34</sup> *Davies R. R.* The Peoples of Britain and Ireland 1100–1400 // Transactions of the Royal Historical Society. 1994–1997. 6<sup>th</sup> ser. Vol. IV–VII: Vol. I “Identities” (1–20); Vol. II “Names, Boundaries and Regnal Solidarities” (1–20); Vol. III “Laws and Customs” (1–23); Vol. IV “Language and Historical Mythology” (1–24).
- <sup>35</sup> *Henry, Archdeacon of Huntingdon.* Historia Anglorum: The History of the English People / Ed. and trans. by D. Greenway. Oxford, 1996. P. 412–413. См. также: *Gillingham J.* Henry of Huntingdon and the Twelfth-Century Revival of the English Nation // Concepts of National Identity in the Middle Ages / Ed. by S. Forde, L. Johnson and A.V. Murray. Leeds, 1995. Особенно p. 78.
- <sup>36</sup> Текст этого схоластического трактата, сочинённого неким магистром Вильямом де Спайни (*William de Spyny*), опубликован в: *Offler H. S.* Reason in Politics, 1363–4: A *quaestio* from Scotland // Offler H. S. North of the Tees: Studies in Medieval British History / Ed. by A. J. Piper and A. I. Doyle. Aldershot, 1996. P. 1–26, здесь P. 20.
- <sup>37</sup> О том, как политические сообщества моделировали воображаемые рамки этнической общности, см.: *Reynolds S.* Kingdoms and Communities in Western Europe 900–1300. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford, 1997. Ch. 8.
- <sup>38</sup> *Urkunden zur Geschichte des Bisthums Breslau im Mittelalter* / Hg. von G.A. Stenzel. Breslau, 1845. No. 144. S. 151ff. (17 января 1285 г.). О политическом контексте появления данного документа см.: *Freed J. B.* The Friars and German Society in the Thirteenth Century. Cambridge, Mass., 1977. P. 69–77.
- <sup>39</sup> *Urkunden zur Geschichte.* S. 153 (*gentis exterminium*). См. также: *Zientara B.* Op. cit. S. 346.
- <sup>40</sup> *Monumenta Germaniae Historica. Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum.* T. V / Hg. von J. Schwalm. Hannover, Leipzig, 1909–1913. № 909. S. 723–744. 22. Mai 1324 (далее: MGH Constitutiones. T. V). Этот документ, в котором осуждается судебный процесс, затеянный папой Иоанном XXII против короля, был написан его сторонниками из числа францисканцев. Содержащиеся в нём утверждения воспроизводились почти дословно во второй версии того же самого воззвания, датированной тем же числом, но отредактированной в королевской канцелярии: *Ibid.* No. 910. P. 745–754. Об этих текстах см.: *Thomas H.* Ludwig der Bayer (1282–1347): Kaiser und Ketzer. Köln, Graz, Wien, 1993. S. 164.
- <sup>41</sup> “Intendens totaliter ad exterminium sacri imperii et imperii libertatum et dignitatum et ad exterminium et annullationem principum imperii electorum et omnium imperii subiectorum et Alamanie totius” (MGH Constitutiones. T. V. No. 909. S. 726).
- <sup>42</sup> *Lydgate J.* The Fall of Princes / Ed. by H. Bergen. Oxford, 1923–1927. Ch. IX (цит. по: *Scattergood V. J.* Politics and Poetry in the Fifteenth Century. 1971. P. 44).
- <sup>43</sup> *Ieuan ap Sulien* (цит. по: *Davies R.R.* The Peoples of Britain and Ireland [IV]. P. 20f).
- <sup>44</sup> *Lydgate J.* The Fall of Princes. Ch. IX (цит. по: *Scattergood V. J.* Op. cit. P. 44).
- <sup>45</sup> *Les grandes chroniques de France* / Ed. par J. Viard. Paris, 1920. T. 1. P. 4–5. Здесь я следую: *Beaune C.* The Birth of an Ideology: Myths and Symbols of Nation in Late-Medieval France / Trans. by S. R. Huston, ed. by F. L. Cheyette. Berkeley, 1991. P. 174.
- <sup>46</sup> *Papers Relating to the Captivity and Release of David II* / Ed. by E. W. M. Balfour-Melville // Miscellany of the Scottish History Society. 1958. Vol. IX. P. 42 (цит. по: *Davies R. R.* The Peoples of Britain and Ireland [III]. P. 3). Имя и благородство ирландцев англичане тоже уничтожили «насколько смогли».
- <sup>47</sup> *Scales L. E.* *Germen militiae*: War and German Identity in the Later Middle Ages // Past & Present. 2003. Vol. CLIII, особенно P. 53–57.
- <sup>48</sup> MGH Constitutiones. T.V. No. 909. S. 723.
- <sup>49</sup> *Die Berner Chronik des Conrad Justinger* / Hg. von G. Studer. Bern, 1871. S. 82. См. также: *Schmidt H.* Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter. Göttingen, 1958. S. 98.
- <sup>50</sup> Латинский текст этого письма с комментарием см. в: *Kahl H.-D.* Crusade Eschatology as seen by St. Bernard in the years 1146 to 1148 // The Second Crusade and the Cistercians / Ed. by M. Gervers. N.-Y., 1992, особенно P. 42f. О развитии церковноправовых учений о правах язычников см.: *Muldoon J.* Popes, Lawyers and Infidels: The Church and the non-Christian World 1250–1520. Liverpool, 1979, особенно Ch. 1.
- <sup>51</sup> Использование понятий *natio/nationes* Бернаром проанализировано в: *Kahl H.-D.* Einige Beobachtungen zum Sprachgebrauch von *natio* im mittelalterlichen Latein mit Ausblicken auf das neuhochdeutsche Fremdwort “Nation” // Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter. Ergebnisse der Marburger Rundgespräche 1972–1975 / Hg. von H. Beumann, W. Schroder (Nationes. I). Sigmaringen, 1978, особенно S. 82–87. Хотя эти слова явно использованы здесь прежде всего в своём (вполне обычном для Средневековья) значении «язычники», в них имплицитно присутствует представление о том, что эти язычники образуют отдельные этнические группы. О самом крестовом походе и о последовавших за ним изгнаниях (локальных

и несистематических) групп вендов, см.: Kahl H.-D. Zum Geist der deutschen Slawenmission des Hochmittelalters // Zeitschrift für Ostforschung. 1953. Bd. II. S. 1–14; Christianesen E. The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier 1100–1525. 1980. Ch. 2.

<sup>52</sup> Lotter F. Bemerkungen zur Christianisierung der Abodriten // Festschrift für Walter Schlesinger / Hg. von H. Beumann. Köln, Wien, 1973, особенно S. 400–405.

<sup>53</sup> Chronik des Jacob Twinger. S. 403.

<sup>54</sup> Šmahel F. The Idea of the “Nation” in Husite Bohemia // Historica. 1968/1969. Vol. XVI/ XVII. P. 222.

<sup>55</sup> В «Пруссии» основными противниками немецких крестоносцев были, конечно, не славяне, а балтский народ прусы (и потом литовцы, тоже не славянский народ), хотя в истории Тевтонского ордена в этом регионе были и войны со славяноязычными народами – поляками и русскими. Об идеях всеславянского единства в Средние века см.: Ibid. P. 99f; Graus F. Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter. Sigmaringen, 1980. S. 130–137.

<sup>56</sup> “In castris in depopulatione Westfrisie” (Oorkondenboek van Holland en Zeeland tot 1299 / Hg. von J. G. Kruisheer. Assen-Maastricht, 1986. Bd. II. № 1005, 1006. S. 695f, 18 и 21 мая 1254 г.)

<sup>57</sup> Annales Londonienses // Chronicles of the Reigns of Edward I and Edward II / Ed. by W. Stubbs, Rolls Series (далее: RS). 1882. I. 41 (цит. по: Davies R. R. The Peoples of Britain and Ireland [IV]. P. 14).

<sup>58</sup> Šmahel F. Op. cit. P. 113.

<sup>59</sup> Нав. 11:21–22 (цитата дана по Синодальному переводу – прим. пер.).

<sup>60</sup> Ещё один подобный пример – Второзаконие 2:20–21. Подробнее на эту тему см.: Stephens W. Giants in Those Days: Folklore, Ancient History, and Nationalism. Lincoln, 1989. Ch. 2.61.

<sup>61</sup> Быт 11:7–8 (цитата дана по Синодальному переводу – прим. пер.). О том, какое значение для последующего хода истории имело Вавилонское столпотворение, согласно взглядам средневековых европейцев, см.: Borst A. Der Turmbau von Babel: Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. 2 Bde. Stuttgart, 1957–1959.

<sup>62</sup> О воспоминаниях об этом в средневековой литературе см., например: Beowulf and the Finnsburg Fragment: A Translation into Modern English Prose / Ed. by J.R. Clark Hall and Revd C. L. Wrenn. 1940. P. 163f, 167.

<sup>63</sup> О легендах о происхождении народов см.: Reynolds S. Medieval *origines gentium* and the Community of the Realm // History. 1983. Vol. LXVIII. P. 375–390.

<sup>64</sup> The *Historia Regum Britanniae* of Geoffrey of Monmouth / Ed. by N. Wright. Cambridge,

1984. Ch. I. P. 13f; The Chronicle of Pierre de Langtoft / Ed. by Th. Wright // RS. 1866. I. 21; The Metrical Chronicle of Robert of Gloucester / Ed. by W.A. Wright // RS. 1887. I. 36; The Story of England by Robert Manning of Brunne. AD 1338 / Ed. by F. Furnivall // RS. 1887. I. 63. Роберт Глостерский описывал, как Брут гнал гигантов на полуостров Корнуолл.

<sup>65</sup> Der kunige buoch / Hg. von H. F. Massmann // Rechtsdenkmäler des deutschen Mittelalters: Land und Lehenrechtbücher / Hg. von A. von Daniels. Berlin, 1863. Bd. II. S. CXXIII. Об этом произведении, написанном вероятно в конце 70-х гг. XIII в. в качестве исторического дополнения к «Саксонскому зеркалу» (сборнику законов на народном языке), см.: Herkomer H. Das Buch der Könige alter & und niuwer & // Ruh K. Op. cit. Bd. II. Col. 1089–1092. В германских преданиях македонцев чаще называли предками одних лишь саксов; данное сообщение необычно тем, что в нём говорилось о двадцати четырёх кораблях троянцев, прибывших вообще «в германские земли».

<sup>66</sup> Duncan A. A. M. The Nation of Scots and the Declaration of Arbroath (1320). L., 1970. P. 34.

<sup>67</sup> О легендах о происхождении саксов см.: Graus F. Lebendige Vergangenheit: Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter. Köln, Wien, 1975. S. 112–135.

<sup>68</sup> Sächsische Weltchronik / Hg. von L. Weiland (MGH Deutsche Chroniken. II). Hannover, 1877. S. 260.

<sup>69</sup> Gildas. The Ruin of Britain and other Works / Ed. and trans. by M. Winterbottom. 1978. P. 25ff, 96ff; Bede’s Ecclesiastical History of the English People / Ed. by B. Colgrave and R. A. B. Mynors. Oxford, 1969. Vol. II. Ch. 20. P. 202–205: «Со звериной жестокостью он (валлиец Кэвдалла, король Гвинед – Л.С.) предавал их (жителей Норгумбрии – Л.С.) смерти и мукам и долго разорял их землю, желая стереть с лица Британии весь народ англо».

<sup>70</sup> Bede’s Ecclesiastical History. Vol. I. Ch. 34. P. 116f. (цит. по: Беда Достопочтенный. Церковная история народа англо / Пер. В.В. Эрлихмана. СПб., 2001, <http://www.vostlit.info/Texts/rus5/Beda/frameset1.htm> – прим. пер.) Об уничтожении по этническому признаку как выражении Божьей воли см.: Wormald P. *Engla lond*: The Making of an Allegiance // Journal of Historical Sociology. 1994. Vol. VII, особенно P. 15.

<sup>71</sup> Zientara B. Op. cit.. P. 14.

<sup>72</sup> Felix’s Life of Saint Guthlac / Ed. and trans. by B. Colgrave. Cambridge, 1956. P. 108f.

<sup>73</sup> Силезский аббат Лудольф Саганский (цит. по: Bittner K. Deutsche und Tschechen: Zur Geistesgeschichte des böhmischen Raumes. Brünn, 1936. S. 101). Различия между народами (*gentes*), однако, не во всех случаях были настолько абсолютны и непреодоли-

- мы, что исключали их объединение в одном королевстве и даже слияние в единую сложноставную «нацию» (*natio*). Ср. примеры, рассматриваемые в: Bartlett R. Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity // Journal of Medieval and Early Modern Studies. 2001. Vol. XXXI. P. 49–51.
- <sup>74</sup> Šmahel F. Op. cit. P. 168. Как отмечает Ф. Шмагель, маловероятно, чтобы Гус в самом деле сказал подобное – по крайней мере, в таких сильных выражениях. Но показания свидетеля, тем не менее, важны – они показывают образ мысли как сторонников Гуса, так и его противников.
- <sup>75</sup> По приблизительным оценкам, в XX в. массовые убийства унесли жизни от 60 до 120 миллионов человек: Valentino B. J. Final Solutions: Mass Killing and Genocide in the Twentieth Century. Ithaca, N.-Y., 2004. P. 1.
- <sup>76</sup> Bartov O. Op. cit. P. 76: «Самое простое определение современного геноцида: это массовое убийство, задуманное и совершённое современными государствами и организациями».
- <sup>77</sup> Campbell J. The Late Anglo-Saxon State: A Maximum View // Campbell J. The Anglo-Saxon State. L., 2000. P. 10.
- <sup>78</sup> «И в тот год король повелел, чтобы были убиты все мужчины-датчане, которые были в Англии» (Anglo-Saxon Chronicle. P. 86).
- <sup>79</sup> Henry, Archdeacon of Huntingdon. Op. cit. P. 340f.
- <sup>80</sup> Taylor J. Lucera Sarracenorum: A Muslim Colony in Medieval Christian Europe // Nottingham Medieval Studies. 1999. Vol. XXXXIII. P. 110–125.
- <sup>81</sup> Mundill R. R. England's Jewish Solution: Experiment and Expulsion, 1262–1290. Cambridge, 1998, особенно Ch. 8; Jordan W. C. The French Monarchy and the Jews: From Philip Augustus to the Last Capetians. Philadelphia, 1989. Ch. 13; Hillgarth J. N. The Spanish Kingdoms 1250–1516. 2 vols. Oxford, 1978. Vol. II. P. 436–453.
- <sup>82</sup> The Song of Lewes. P. 903.
- <sup>83</sup> Несколько английских примеров см. в: Prestwich M. English Politics in the Thirteenth Century. Basingstoke, 1990. Ch. 5.
- <sup>84</sup> Rýmovaná kronika česká / Ed. J. Jiriček // Fontes rerum Bohemicarum. Praha, 1882. T. III. S. 94. V. 1–6. Хроника была написана на старочешском языке около 1315 г. См. там же параллельный текст – перевод на немецкий, выполненный позже в XIV в. О «Далимиловой хронике», её направленности и аудитории, см. Graus F. Die Nationenbildung der Westslawen. S. 92–95.
- <sup>85</sup> Rogall J. Op. cit. S. 52f.
- <sup>86</sup> Об этих процессах и их отражениях в межэтнических отношениях см.: Bartlett R. The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 930–1350. Harmondsworth, 1993. Ch. 8, 9.
- <sup>87</sup> Canonorum Pragensium constitutiones Cosmae / Curis R. Koepke // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Bd. IX. Hannover, 1851. S. 176. См. также: Hoensch J. K. Přemysl Otakar II. von Böhmen: Der goldene König. Graz, 1989. S. 103.
- <sup>88</sup> Kronika Neplachova / Ed. J. Emler // Fontes rerum Bohemicarum. Praha, 1882. T. III. S. 476. Хроника была написана ок. 1360 г. бенедиктинским аббатом Неплахом из Опатовице. Подобно ему, один чешский памфлетист XV в. утверждал, что Карл IV (1346–1378) «думал заселить чешскую землю немецкой расой, из которой он сам происходил, и постепенно искоренить там чехов»: Šmahel F. Op. cit. P. 126. № 118.
- <sup>89</sup> Если верить «Англосаксонской хронике», Этельред так поступил с датчанами потому, что получил информацию, согласно которой «они собирались предательски лишить жизни его, а затем и всех его советников, а после завладеть королевством»: The Anglo-Saxon Chronicle. P. 86. В полемическом сочинении XIV в., призывавшем изгнать всех немцев из Чехии (*De Theutonicis bonum dictamen*), в подробностях перечислялись тайные махинации, которые якобы вершили немецкие колонисты. Текст трактата см. в: Wostry W. Ein deutsch-feindliches Pamphlet aus Böhmen aus dem 14. Jahrhundert // Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen. 1915. Bd. LIII. S. 226–232.
- <sup>90</sup> Rýmovaná kronika česká. S. 94. V. 11–14. В *De Theutonicis* (XIV в.) немецкие иммигранты в Чехии названы «волками в овчарне, мухами на еде, змеями на груди, блудницами в доме»: Wostry W. Op. cit. S. 229. В пражской декларации «Четыре статьи» (июль 1420 г.) провозглашалось, что жители города очистили королевство от «тевтонской парши»: Šmahel F. Op. cit. P. 204. № 23. В грамоте, пожалованной королём Этельредом монастырю св. Фриде-свиды, тоже говорилось об убийстве «всех датчан, которые появились на сем острове, расплодившись как сорняки среди жита»: English Historical Documents. No. 127. P. 591. О долгой истории метафор вредителей в риторике геноцида Нового и Новейшего времени см.: Stannard D. E. Op. cit. P. 264f.
- <sup>91</sup> Moraw P. Das Mittelalter // Deutsche Geschichte im Osten Europas: Böhmen und Mähren / Hg. von F. Prinz. Berlin, 1993. S. 163f. Если раньше историки писали об уничтожении немецкого населения как о широко распространённом явлении, то теперь высказываются более осторожные суждения, рисующие картину, в которой больше различных локальных особенностей. Но имеются свидетельства о том, что в гуситский период численность немцев в Праге и некоторых других городах значительно сократилась.

<sup>92</sup> Цит. по *Mundill R. R. Op. cit. P. 1 и 264.* Изгнание евреев из Франции Филиппом IV произвело сравнимое впечатление на французских хронистов: *Jordan W. С. Op. cit. P. 214f.* Шок, который испытывали жертвы подобных действий короны, отчасти отражён в записках сторожа и нотариуса общины церкви Христа в Кентербери, относящихся к тем временам, когда Эдуард I обрушил карательные акции на английский клир (нач. 1297). Инспектируя монастырские амбары и склады, доступ в которые был перекрыт королевскими чиновниками, он отметил, что все замки были аккуратно запечатаны королевскими печатями, на которых был изображён «словно бы хищный лев»: *Denton J.H. Robert Winchelsey and the Crown 1294–1313. Cambridge, 1980. P. 111.*

<sup>93</sup> О расселении иностранцев в Лондоне, например, см.: *Alien Communities. P. 6* (о со-

средоточении немцев на ганзейском подворье – Стальном дворе), P. 11–15. О взаимосвязи между городской топографией, администрацией, принудительными переселениями, изгнаниями и массовыми убийствами: *Graus F. Pest – Geißler – Judenmorde: Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit. Göttingen, 1987. Pt. III; Minty J.M. Judengasse to Christian Charter: The Phenomenon of the Converted Synagogue in the Late Medieval and Early Modern Holy Roman Empire // Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400–1800 / Ed. by B. Scribner, T. Johnson. Basingstoke, 1996. P. 58–86.*

<sup>94</sup> Основным оружием отрядов хуту, осуществлявших геноцид в Руанде в 1994 г., был тесак «панга». Такими тесачами они за полтора месяца убили около 800 000 тутси – примерно 11% населения страны: *Prunier G. The Rwanda Crisis 1959–1994. History of a Genocide. L., 1995. P. 255f., 261, 265.*

## «ТАК, НАРОДЫ ПРОИЗОШЛИ ОТ ЯЗЫКОВ, А НЕ ЯЗЫКИ ОТ НАРОДОВ»

Увлечение историков сюжетами, связанными с национальной идентичностью, началось чуть более тридцати лет назад после публикации трудов Э. Геллнера<sup>1</sup>, Э. Хобсбаума и Т. Ренджера<sup>2</sup>, Б. Андерсона<sup>3</sup>, когда на смену доминирующему в этнографии примордиализму пришел новый конструктивистский подход. Отказываясь рассматривать нации как объективно существующие явления, основанные на генетическом родстве, врожденном характере или темпераменте, исследователи обратились к изучению их как конструкторов, порожденных человеческим сознанием, языком, идеологией, религией и культурой. Последнее вовсе не означает ограниченность национальной проблематики рамками истории ментальности, поскольку, как отметил Р. Бартлетт, даже если вопрос принадлежности к той или иной национальности лежал не в биологической, а в культурной плоскости, это еще не означало отсутствие реальной национальной дискриминации<sup>4</sup>. Первоначально сформулированные модернистами идеи социального конструктивизма быстро оказались воспринятыми специалистами, изучающими другие эпохи. В настоящее время не вызывают удивления работы, посвященные «национальному вопросу» не только в классическое и раннее Средневековье, но и в глубокой древности. Между тем, даже признавая, что разделение на нации было естественной частью средневекового представления о мире, предпринимая исследования о патриотизме и национальном антагонизме, историки оказываются неготовыми к изучению проблемы геноцида в средневековой Европе, выходящего за пределы таких явлений как гонения на иудеев и еретиков или же религиозных войн.

Отвергая, подобно большинству современных исследователей, примордиалистские подходы к изучению национального и руководствуясь принципом Б. Андерсона, согласно которому нации являются социально сконструированными «воображаемыми сообществами», Л. Скейлз именно в этом ключе предлагает решать вопрос об этнических чистках. Историк не пытается судить о реальных масштабах националистических эксцессов в средневековом обществе. Для него не столь принципиальны причины и масштабы истребления представителей того или иного народа

(экономические, политические или же ксенофобские), более того, для него не существенным оказывается, было ли это истребление реальным фактом, порождением воображения средневековых историков или же вовсе речевым конструктором.

Для Л. Скейлза важны лишь выбранные средневековыми историографами формулировки и создаваемые этими формулировками образы. Безусловно, было бы в корне неверно совершенно игнорировать зазор (порой величиной с пропасть) между вербальной декларацией действия и самим действием, но язык определяет сознание, а сознание – язык. Именно этот постулат, определивший методологический подход Л. Скейлза к отбору материала источников, окажется в центре данной статьи, посвященной проблеме восприятия английского языка как национального представителями политической и интеллектуальной элиты позднесредневековой Англии.

Любой разговор о национальном не возможен без дефиниций, определяющих важнейшие параметры принадлежности к нации (народу, обществу). В зависимости от сферы научных интересов и материала источников исследователи по-разному определяли ключевые и второстепенные параметры национального (правовой, политический, культурный, лингвистический и прочие). Руководствуясь принципом изучения явления через анализ формулировок средневековых авторов, Л. Скейлз выделил три основных компонента – «название, язык, законы и обычаи», подчеркнув при этом, что для определения нации (как в политическом, так и в этническом значении) достаточно хотя бы одного из них. Историк приводит множество свидетельств, когда посягательство врагов на одну из этих составляющих воспринималось как явственная угроза уничтожения народа. Из утверждения Л. Скейлза следует, что при разговоре о национальном (в глубокой древности или в настоящее время) невозможно четко провести отличие между важными и второстепенными характеристиками. В зависимости от контекста и акцентированных сюжетов одни и те же качества могли выходить на первый план или отступать назад. Полностью соглашаясь с этим утверждением, хочу привести несколько примеров актуализации различных критериев, определявших для средневековых людей принадлежность к нации (народу).

Для отдельных, сведущих в античной философии и ориентирующихся на греко-римскую традицию, интеллектуалов (например, Иоанна Парижского (ум. 1306), Жана Буридана (ум. ок. 1358), Николая Орема (ум. 1382)) среди факторов, обуславливавших отличия одних народов от других, было принято указывать на темперамент, сформированный под воздействием климата и других географических факторов<sup>5</sup>. Но и без этих рассуждений о причинах, порождающих подобные расхождения, размышления о неких типичных, изначально присущих тому или иному народу характерных чертах, врожденных склонностях к порокам и добродетелям можно встретить в сочинениях самого разного толка – от научных трактатов до примитивных сатирических песенок или народных поговорок. Например, один из авторов конца XIII в. утверждал, что евреи больше расположены к меланхолии, чем другие народы<sup>6</sup>. А анонимный автор по-

эмы «На осаду Кале 1436 г.», критикуя фламандцев за предательство, отмечал врожденную склонность этого народа к грехам и преступлениям, ибо, по мнению автора, «как явствует из названия, фламандцы произошли от осужденных людей» (*that Flemmynges Is but a flemmed man*)<sup>7</sup>.

Хорошим примером обращения к аргументам о кровнородственной близости «братских» народов, основанном на общем происхождении (из одного региона и/или от одних мифических предков), могут стать два послания. В 1315 г. Роберт Брюс, желая привлечь к борьбе с Эдуардом II ирландских магнатов, ссылался на общие обычаи и язык скоттов и ирландцев (*lingua communis quam ritus*)<sup>8</sup>. В 1401 г. Оуэн Глендауэр, считавший себя независимым князем Уэльса, отправил королю Шотландии письмо с предложением заключить военный союз против Англии. В этом послании Глендауэр не только ссылался на популярнейший в то время миф об общем происхождении бриттов (в данном случае, отличных от англичан валлийцев) и скоттов, но и прямо именовал короля Роберта Стюарта своим кузеном: «Мой уважаемый господин и царственный кузен, возможно ли напомнить Вам и Вашему королевскому величеству, что Брут, Ваш благороднейший предок и мой, был первым коронованным королем, который жил в королевстве Англия, известном как Великая Британия. Брут родил трех сыновей, Альбанакта, Локрина и Камбра. Вы происходите по прямой линии от этого Альбанакта, в то время как потомки Камбра правили в качестве королей до времен Кадваладра, который был последним королем моего народа (*ma dit nacion*), и от которого по прямой линии происхожу я, Ваш смиренный кузен»<sup>9</sup>.

Возвращаясь к вопросу о существовании в Средние века стереотипов о национальных чертах характера и врожденных привычках, отмечу, что формирование некоторых представлений часто определялось внешними обстоятельствами, например, продолжительными войнами. Так, капеллан армии Генриха V, критикуя герцога Бургундского за лицемерие, определял данную черту, как типичную для всех французов<sup>10</sup>. Той же характеристикой историк XVI в. Эдуард Холл награждал шотландцев, сославшись при этом на суждения римских историков<sup>11</sup>. Конечно, даже выделяемое хронистами в качестве национального порока вероломство врагов не может вызывать большой интерес у исследователя стереотипов. Гораздо любопытнее оказываются лишённые столь очевидного контекста характеристики. Противопоставляя утонченность и изящество французских мужчин простой брутальности англичан, неизвестный поэт XIV в. упрекал первых в женоподобности («женское поведение скрывает мужа») и половой несостоятельности, которая вынуждала похотливых французов заниматься самоудовлетворением<sup>12</sup>. Поэт был уверен, что склонность к прелюбодеянию и пьянству отразилась даже на цвете лица всех представителей вражеского народа: по сравнению с благородной бледностью англичан лица французов выглядели, с его точки зрения, более темными и румяными<sup>13</sup>. Впрочем, пьянство (иногда вместе с обжорством) как национальный порок чаще других приписывалось именно англичанам. Фактически, при разговоре о средневековых стереотипах о национальных характерах, пьянство англичан – первое, что приходит на ум. Об устойчивости

и распространенности подобных представлений свидетельствуют не только высказывания иностранцев, но и суждения английских авторов<sup>14</sup>. По мнению чеширского анналиста, этот дурной обычай привнесли в Англию даны<sup>15</sup>. Пожалуй, одним из самых любопытных источников, свидетельствующих о стереотипных представлениях о национальных характерах, является сборник поговорок, составленный на французском языке между 1174 и 1190 гг.:

«Мудрейшие люди живут в Ломбардии.  
Мудрейшие торговцы – в Тоскане.  
Самые искусные на свете – сарацины.  
Самые коварные – в Венгрии.  
Самые большие предатели живут в Греции.  
Самые покорные – в Славонии.  
Самые яростные – в Германии.  
Самые искренние – во Франции.  
Самые глупые – в Бретани.  
Самые любопытные – в Нормандии. Куда направляетесь, что вам нужно, откуда идете?  
Самые красивые женщины живут во Фландрии.  
Самые красивые мужчины – в Германии.  
Самые высокие – в Дании.  
Самые большие пьяницы – в Англии.  
Самые неутомимые бродяги – в Шотландии.  
Наибольшие варвары – в Ирландии.  
Самые ненадежные – валлийцы...»<sup>16</sup>.

Очевидно, что большая часть стереотипов о национальных характерах не может быть определено отнесена к «врожденным» или «приобретенным» в результате воспитания, обычаев, традиций. За редким исключением и в Средние века, и в настоящее время какая-либо рефлексия на тему источников национального характера (кроме приведенного выше влияния климата, определяющего пылкий темперамент южан и сдержанный северян) отсутствует. Как правило, авторы перечисляют врожденные и обусловленные культурой параметры в качестве равноправных характеристик: происхождение, язык, законы и обычаи<sup>17</sup>. В качестве типичного примера приведу письмо епископа Сент-Дэвидса к папе Бенедикту IX (около 1140 г.): объясняя понтифику отличие валлийцев от англичан, епископ указал на разницу в «языке, законах, традициях, способах вершить правосудие и обычаях»<sup>18</sup>. Также хорошо известен пассаж из письма Регинона Прюмского архиепископу Майнца, в котором он утверждал, что «разные народы отличаются друг от друга происхождением, нравами, языком и законами» (*diversae nationes populorum inter se discrepant genere, moribus, lingua, legibus*)<sup>19</sup>. В данном случае очевиден симбиоз «биологических» и социо-культурных принципов оформления «нации».

При перечислении параметров, определяющих принадлежность к тому или иному народу, средневековые авторы, как правило, не указы-

вали место рождения, место проживания и подданство. Тем не менее, эти три компонента (вместе или по отдельности) нередко осмыслялись в качестве ключевых. Так, упоминая о шотландских корнях французского военачальника Жана де Мерсера («он был... шотландцем, как по крови, так и по месту рождения»: *erat... Scotus tam gente quam patria*<sup>20</sup>), хронист XV в. Томас Уолсингем подчеркивал, что происхождение является особой характеристикой, отличной от подданства. В настоящее время фактор рождения учитывается рядом государств при вынесении решения о предоставлении гражданства, но он принимался в расчет и в эпоху Средневековья. Например, после того, как сопровождавшая в дипломатических поездках Эдуарда III королева Филиппа родила двух сыновей, Лайонела в 1338 г. в Антверпене и Джона в 1340 г. в Генте, потребовалось специальное постановление парламента (1343) о том, что «рожденные за морем дети короля должны наследовать в Англии»<sup>21</sup>. В 1351 г. аналогичный статут (*De natis ultra*) был издан в отношении всех детей, рожденных от англичан за пределами королевства, при условии сохранения их родителями верности английскому королю<sup>22</sup>. В 1368 г. парламент вновь обсудил эту проблему в связи со статусом детей, рожденных в Кале, Аквитании и в других заморских территориях<sup>23</sup>.

Перемена подданства, а также смена места жительства могли привести к смене национальной идентичности. Первый после Нормандского завоевания архиепископ Кентерберийский Ланфранк, ломбардец по происхождению, в письме к римскому папе Александру II именовал себя «новым англичанином» (*novus Anglus*)<sup>24</sup>. Хронист Уильям Мальмсберийский также характеризовал Ланфранка как англичанина (*Anglus*), правда, добавляя достаточно сложный для адекватного перевода на русский язык эпитет *rudis*, вероятно, синонимичный в данном контексте определению *novus*<sup>25</sup>.

С XIV в. официальная смена подданства обычно оформлялась хартиями о натурализации. Чаще других такие хартии выдавались купцам<sup>26</sup> и представителям духовенства. При этом последние могли получать коллективные хартии. Например, насельники иностранных приоратов в XIV–XV вв. часто просили о натурализации для своих обитателей. В этом случае речь шла не только о смене подданства людей, но и о ликвидации иностранного земельного держания<sup>27</sup>. Отдельно следует рассматривать казусы, не предполагавшие реального изменения статуса, но свидетельствовавшие о переходе на сторону противника. В «Английской хронике» сказано, что шотландец граф Данбар, принеся оммаж Генриху IV, «счел себя англичанином» (*faigned himself an Englishmanne*)<sup>28</sup>. Роберт из Эйвсбери сообщал, что после присяги на верность Эдуарду III все жители Сен-Жан-д'Анжели «стали англичанами» (*devindrent Engleis*)<sup>29</sup>. Комментируя отказ Ричарда II отправить в 1385 г. военную помощь осажденному французскими войсками Генту, анонимный автор из Вестминстера отмечал: «Какой смысл английскому королю была посылать ее (помощь – Е. К.), когда они (жители Гента – Е. К.) почти все были уже французами (*cum tunc omnes pro majori parte essent Francigene*)? Необходимо также заметить, что это было сделано не по принуждению, но по своей доброй воле они отвернулись от короля Англии»<sup>30</sup>. Приведенные примеры свидетельствуют, что за «этнической» характеристикой стояло

указание на политическую лояльность: переходя на английскую сторону, французы и шотландцы как бы становились англичанами, а, капитулировавшие перед войсками французского короля фламандцы – французами. Любопытен и другой случай: в 1436 г., уже после того как англичане оставили Париж, парижанка Жаннета Ролан получила официальный запрет Парламента на вступление в брак с Гилбертом Дауэлом, служившим под началом лорда Тальбота. Несмотря на заверения девушки, что она не выйдет замуж ни за кого другого, ей не разрешили стать «англичанкой» (*anglesche*) до конца войны<sup>31</sup>. В данном случае речь шла не о вассальной верности или службе английскому королю: в условиях войны любое проявление лояльности по отношению к врагу (пусть даже в таком частно-правовом аспекте, как заключение брака) воспринималось не только как измена родине, но и как смена национальной идентичности.

В контексте присвоения, а точнее, навязывания чужой идентичности историческому персонажу из далекого прошлого крайне любопытен эпизод из проповеди Уильяма Ньюбургского о св. Альбане. Историограф XII в. не только называл святого, принявшего мученическую смерть в начале IV века в Веруламиуме, «нашим святым Альбаном», но и отвергал возможные «ложные притязания бриттов» на него. Развивая свою мысль, Уильям утверждал, что грехи бриттов заставили святого на небесах изменить свою национальную принадлежность, перейдя в стан англичан: «Много общего есть скорее между славным мучеником и нами, англичанами. Что, о бритты, общего между ним и вами? Оскорбленный грехами своего народа, весть о которых дошла до него даже на небесах, он перешел на сторону англичан... из бритта стал англичанином, из вашего стал нашим»<sup>32</sup>. Этот пример, впрочем, как и все приведенные выше цитаты, свидетельствует о том, что в зависимости от ситуации одни и те же критерии принадлежности к нации могли актуализироваться в качестве ключевых или же, напротив, полностью игнорироваться.

И все же, как мне кажется, один из упоминавшихся в трудах средневековых мыслителей критериев национальной принадлежности можно рассматривать как наиболее устойчивый и повторяющийся чаще других. Еще Исидор Севильский четко сформулировал мысль о том, что *язык* является ключевым параметром, позволяющим отличить один народ от другого. Ссылаясь на библейскую притчу о Вавилонской башне, отец энциклопедизма заключал: «Так, народы произошли от языков, а не языки от народов» (*ex linguis gentes, non ex gentibus linguae exortae sunt*)<sup>33</sup>. Конечно, средневековыми авторами осознавались и выделялись и другие критерии: право, обычаи, территория, подданство, однако пальма первенства неизменно доставалась языку. Например, авторитетнейший английский хронист середины XIV в. Ранульф Хигден отмечал, что в Британии существует «столько народов (*gentes*), сколько и языков (*linguae*)», поскольку каждый из народов, прибывших в свое время на остров, принес туда свой собственный язык<sup>34</sup>. В этой связи верной оказывается подмеченная Р. Дависом<sup>35</sup>, Л. Скейзом и другими авторами синонимичность понятий «язык» и «народ». Например, во второй половине XII в. рыцарь Адам де Фипо, говоря о достоинствах нового епископа Мита, называл его «лучшим

представителем нашего народа (*primum omnium de lingua nostra*)»<sup>36</sup>. Говоря об истреблении народа, средневековые авторы не просто заменяли одно слово другим, но нередко действительно осмыслили одно через другое. Уничтожение языка (как запланированная акция или как результат ассимиляции) мыслилось как уничтожение народа. Повествуя о судьбе пиктов, хронист XII в. Генрих Хантингтонский писал: «Они были истреблены, а их язык полностью уничтожен... когда было уничтожено все их племя (*stirpem*), их язык и вся память о них исчезли»<sup>37</sup>. В 1295 г. Эдуард I собрал английских прелатов, чтобы обсудить с ними слухи о возможном вторжении французов «с целью полностью уничтожить английский язык (*linguam Anglicam*) с лица земли»<sup>38</sup>. Впоследствии, в эпоху Столетней войны, эта формулировка повторялась многократно<sup>39</sup>. Например, в сентябре 1346 г. члены английского Парламента горячо обсуждали найденные при захвате Кана документы, свидетельствовавшие о тайных планах короля Франции «уничтожить и истребить весь народ и язык Англии (*a destruire et anientier tote la nacion et la lange Engleys*)»<sup>40</sup>.

Подобное определение народа через язык представляется особенно интересным в контексте сложной языковой ситуации в средневековой Англии. Не вдаваясь в диалектические особенности английского языка, отмечу, что традиционное представление о распределении языков между английскими сословиями в XI–XIV в. отводит латынь духовенству, французский – рыцарству, а английский – простолюдинам. Но, как верно подчеркнула Э. Солтер, эти три языка «существовали в гармонии, не гранича друг с другом, но в симбиозе, взаимопроникновении и взаимодополнении; было не три культуры, но одна с тремя голосами»<sup>41</sup>. Нормандское завоевание приостановило использование английского прежде всего в официальных документах и исторических сочинениях, но как разговорный язык он продолжал использоваться в устной речи не только простолюдинами, но и некоторыми представителями элиты<sup>42</sup>. Впрочем, до середины – второй половины XIV в. английский редко оказывался первым или главным языком для представителей благородного сословия<sup>43</sup>.

Исследований, прямо или косвенно затрагивающих проблемы развития письменного английского языка в контексте английской национальной идентичности, к настоящему времени создано столь много, что не представляется возможным охарактеризовать даже основные из них. Отмечу лишь некоторые общие подходы. Многие медиевисты склонны видеть в наметившемся в XIV в. постепенном переходе делопроизводства и светской литературы на английский язык результат развития английской национальной идентичности и формирования английской нации как политического сообщества<sup>44</sup>. Например, А. Гастинг прямо утверждает, что превращение отдельных этнических групп в английскую нацию началось именно в XIV в., когда под давлением власти стал формироваться английский литературный язык<sup>45</sup>. Более осторожный в формулировках Т. Турвиль-Петр, исследовавший английскую литературу XIII – начала XIV вв., также полагает, что авторам этой эпохи было непросто выражать общенациональную английскую идею посредством французского или латыни. Для него рост английского средневекового национализма оказывается

также связан со становлением английского литературного языка<sup>46</sup>. Одной из причин этого ключевого изменения исследователи видят в бесконечных англо-французских конфликтах и утверждении прочного представления о французском языке, как языке врагов Англии.

Между тем, еще в 1941 г. профессор В. Гэлбрейт, размышляя над особенностями формирования английского национального самосознания, декларировал тезис об отсутствии в Англии вплоть до конца XIII в. четкого соотношения между народным языком и национальными чувствами<sup>47</sup>. По мнению ученого, язык превратился в важный фактор выражения национальных чувств лишь в XVI в.<sup>48</sup> Это утверждение не мешало Гэлбрейту полагать, что Англия оформилась как национальное государство быстрее других стран средневековой Европы<sup>49</sup>. Во второй половине XX в. данные подходы получили дальнейшее развитие в работах Р. Дависа, Х. Томаса и других историков, настаивавших на существовании устойчивой английской идентичности и государственного патриотизма задолго до эпохи Столетней войны<sup>50</sup>.

Начиная с Вильгельма Завоевателя (и вплоть до первого года правления Иоанна Безземельного<sup>51</sup>) во всех документах короли Англии четко разделяли подданных по национальному принципу, используя формулу *Franci et Angli*<sup>52</sup>. В законодательных документах, «Книге Страшного суда» и частных хартиях также употреблялся термин *Franci (Francigenae)*, а не *Normanni*<sup>53</sup>. Скорее всего объяснение этому стоит искать в смешанном составе выходцев с континента, среди которых были жители не только Нормандии, но и других регионов французского королевства<sup>54</sup>. Также интересна версия Я. Шорта, который отводит решающую роль в утверждении термина *Franci* французскому языку, объединявшему всех выходцев с континента<sup>55</sup>. В исторических сочинениях XII в. для обозначения прибывших с континента воинов Вильгельма Завоевателя и их потомков в равной степени использовались этнонимы *Franci* и *Normanni* в противопоставлении коренному населению Англии<sup>56</sup>. Для этого же времени характерно разделение всех подданных английской короны на англичан и нормандцев (французов). Повествуя о «Битве при штандарте» (1138 г.), Эйльред из Риво, с одной стороны, использовал такие обозначения как «английская знать» (*proceres Anglorum*) и «английское войско» (*Anglorum exercitus*)<sup>57</sup>, с другой – вложил в уста Роберта де Брюса (соратника короля Дэвида I) фразу о том, что шотландцам предстоит поднять оружие «против англичан и нормандцев» (*adversum Anglos certe et Normannos*)<sup>58</sup>. Рассказывая об одержанной в 1174 г. победе над шотландцами, очевидец Иордан Фантозм подчеркивал, что последние сражались с «англичанами из Англии» (*Engleis d'Engleterre*)<sup>59</sup>. Важно отметить, что хотя многие английские аристократы продолжали помнить о континентальном происхождении своих предков не только в XII-XIII вв., но и гораздо позже, со временем противопоставление «английских англичан» и «английских нормандцев» перестало быть актуальным.

По мнению ряда исследователей, языковая обособленность выходцев с континента не воспрепятствовала «принятию» ими английской идентичности уже во втором или третьем поколении<sup>60</sup>. Однако, даже в XIII-XIV вв., идентифицируя себя в качестве англичан, представители социальной

элиты в большинстве своем оставались верны англо-нормандскому языку. Размышляя об упадке английского языка в конце XIII в., поэт Роберт Глостерский даже называл Англию единственной известной ему страной, «не имеющей своего языка (*holdep to hor owe speche*)»<sup>61</sup>. В подобной утрате Роберт Глостерский и его младший современник Роберт Мэннинг видели одно из основных последствий завоевания<sup>62</sup>. Показательно, что Роберт Глостерский, называя Англию страной без собственного языка, имел в виду письменный язык знати, подчеркивая, что «простой народ придерживался своего английского»<sup>63</sup>. Хронист первой половины XIV в. Рануль Хигден высказывал схожую мысль чуть менее категорично, заявляя, что англичане «в отличие от других народов пренебрегают народным языком (*vulgari*)»<sup>64</sup>. Переведший «Полихроникон» Хигдена около 1387 г. на английский язык, Джон Тревиза добавил от себя комментарий о существенных отличиях между диалектами английского языка, осложнявших понимание южанами речи жителей Нортумбрии и Йорка<sup>65</sup>. Впрочем, как известно, региональные диалекты сохраняются в английском языке и по сию пору, что не мешает восприятию этого языка как единого.

Абстрагировавшись от многочисленных диалектов английского языка, от проблемы противостояния английского и англо-нормандского языков завоевателей и языков присоединяемых к английской короне Ирландии, Уэльса, шотландского пограничья, я сосредоточусь исключительно на сюжете национального континуитета англичан и франко-нормандцев. Исследования англо-нормандских текстов, как и многочисленные ремарки средневековых авторов свидетельствуют об определенной обособленности этого диалекта от принятых на континенте. Всем хорошо знаком созданный Чосером образ знатной аббатисы, говорившей «по-французски плавно, как учат в Стратфорде, а не забавным парижским торопливым говорком»<sup>66</sup>. В 1409 г. закончивший Парижский университет Джон Браун даже решил составить специальную грамматику французского языка, дабы исправить разговорные ошибки соотечественников<sup>67</sup>. О проблеме понимания французами англо-нормандского диалекта в XV в. свидетельствует эпизод, произошедший в Парижском Парламенте после подписания мира в Труа, когда президенту потребовалось давать специальные разъяснения после выступления представителей Генриха V, поскольку присутствовавшие плохо понимали суть их речей<sup>68</sup>. Этот эпизод можно было бы, конечно, трактовать как намеренное желание французов унижить завоевателей. Однако важен сам факт осознания современниками разницы в диалектах. Впрочем, сколь бы ни были сильны насмешки над английским вариантом французского, этот язык не воспринимался ни как принципиально отличающийся от континентального, ни как национальный язык англичан.

Не только в позднее Средневековье, но и в XII–XIII вв. для большинства жителей королевства родным языком был английский, и именно он ассоциировался с английским народом. Традиционными были обвинения священников-иностранцев в незнании местного наречия, что было логично, ибо долг служителей Церкви заключался прежде всего в наставлении паствы. В 1280-е гг. архиепископ Кентерберийский Джон Пэкхэм регулярно

выявлял нарушителей монашеских уставов среди прибывших из Франции монахов. Свои жалобы он адресовал не только главам континентальных монастырей, но и папе<sup>69</sup>. В 1285 г. в письме к аббату Ключни по поводу вакантной должности главы приората Льюис, архиепископ настоятельно советовал назначить на этот пост англичанина, поскольку даже он сам, будучи уже весьма старым, не может припомнить, чтобы предыдущие французские приоры исполняли свои обязанности с надлежащим усердием и заботой о душах братьев, к тому же, отмечал он, «пастырю следует знать язык своей паствы»<sup>70</sup>.

В сентябре 1324 г., во время англо-французской войны Сен-Сардо, Хью Деспенсер в написанном по-французски письме графу Кента выражал надежду на успех запланированной графом кампании к большей чести короля, самого графа и «всего нашего народа (*tout nostre launge*)»<sup>71</sup>. В 1377 г. обеспокоенные возможными военными поражениями в связи со смертью Черного Принца и Эдуарда III члены палаты общин подали на имя короля Ричарда несколько петиций. Парламентарии требовали привлечь к ответу капитанов сданных врагу городов и крепостей, поскольку они нанесли вред «нашему господину королю и всему народу (*launge*)»<sup>72</sup>, а также настаивали на изгнании из Англии чужеземцев, на том основании, что «никому из нашего народа (*de nostre langage*) не позволено пребывать во вражеских землях»<sup>73</sup>. В правление Ричарда II упоминание об угрозе уничтожения или причинения вреда английскому языку (т.е. «народу») стало и вовсе распространенной формулировкой<sup>74</sup>. Сформулированные на французском или латинском языках угрозы «своему», т.е. английскому языку могут показаться забавным недоразумением для современного исследователя, в то время как для авторов этих текстов никакого противоречия здесь явно не ощущалось. Причина данного парадокса крылась не только во втором значении слова «язык», но и в том, что даже для политической и интеллектуальной элиты «национальным языком» был язык пресловутых «народных масс», язык большей части подданных английской короны<sup>75</sup>.

В контексте столь явных сближений между языком и определением народа вполне естественной была идея утверждения английского языка в качестве государственного (при отсутствии этого понятия в Средние века), т.е. превращения его не только в общепринятый в повседневной жизни, но и в язык письменной культуры (в том числе официального делопроизводства). Принципиально важным является тот факт, что осмысление значения национального языка для статуса народа происходило на разных уровнях: социальными низами, которым такой язык был нужен для выявления подлежащих уничтожению «вредных» иностранцев, интеллектуалами, выбирающими тот или иной язык для своего сочинения, наконец, властью, издающей постановления для придания языку статуса государственного.

Став королем Англии в 1066 г., нормандский герцог Вильгельм в первые годы правления активно подчеркивал преемственность своей власти от Эдуарда Исповедника, а посему, желая, чтобы новые подданные видели в нем не завоевателя-чужака, но легитимного наследника последнего законного короля Англии, обращался к ним по-английски. Описывая завоевание как уничтожение английского народа<sup>76</sup>, Генрих Хантингдонский, тем не ме-

нее, замечал, что нормандцы, «быстро и за короткое время завоевав страну, даровали побежденным жизнь, свободу и древние законы королевства»<sup>77</sup>. Впрочем, со смертью Вильгельма в 1087 г. традиция обращения государей к подданным английской короны по-английски пресеклась.

При всем желании английских историографов видеть в короле Генрихе II потомка как нормандской, так и англосаксонской династий – воплощение пророчества Эдуарда Исповедника о процветании Англии после появления цветов и плодов на разрубленном зеленом дереве<sup>78</sup> – этот монарх, как и его сыновья, был далек от того, чтобы обращаться к подданным на английском языке. До середины XIV в. известны лишь две королевские хартии, составленные на английском. В 1258 г. оппозиционные королю и «иностранной» партии при дворе «английские» бароны<sup>79</sup> заставили Генриха III подписать Оксфордские провизии. Под давлением недовольных баронов и прелатов монарх дал обещание впредь руководствоваться советами избранных из числа своих подданных (*“Pæt beoþ ichosen Burz us and Burz Pæt loandes folk on vre kuneriche”*, во французском тексте эта фраза выглядит *“par la commune de nostre reame”*)<sup>80</sup>. По мнению Т. Турвиль-Петра, выбор английского языка в контексте ограничения королевского произвола посредством апеллирования к мнению подданных, составлявших отличное от иностранцев сообщество, явно свидетельствует о прочной ассоциации между языком и народом<sup>81</sup>. Не споря с этим тезисом, хочу, тем не менее, снова подчеркнуть мысль о том, что неиспользование национального языка еще не означало отсутствие патриотических или националистических чувств. Оксфордские провизии нельзя рассматривать в отрыве от других документов, изданных королем по требованию баронов. Например, в июле 1263 г. на традиционной латыни был опубликован статут об изгнании «ради благополучия жителей королевства» всех иностранцев (*quod alienigenae exeant a regno, ulterius non reversuri, exceptis vel quorum moram fideles regni unanimiter acceptarent*)<sup>82</sup>. Как отмечает Д. Карпентьер, публичные ксенофобские выпады против многочисленных французских родственников и фаворитов королевской четы повлияли на настроения в более широких слоях общества, провоцируя выступления против иностранных священников и купцов<sup>83</sup>. Несмотря на всю важность составления Оксфордских провизий на английском языке, приходится констатировать уникальность этого явления. В XIII в. власть была еще весьма далека от идеи обращения к подданным на языке большинства, т.е. на языке простолюдинов.

Впрочем, до эпохи Столетней войны была создана еще одна английская прокламация короля. В 1295 г. Эдуард I издал на этом языке воззвание к своим подданным по случаю очередной войны на континенте<sup>84</sup>. Начиная с рубежа XIII и XIV вв. постоянные англо-французские конфликты привели к тому, что знакомый и привычный для большинства английских феодалов французский язык стал ассоциироваться с врагами Англии<sup>85</sup>. В 1362 г., вскоре после заключения мира в Бретиньи, Эдуард III, отказавшийся от титула короля Франции, издал статут о замене в судопроизводстве французского языка английским, который был провозглашен официальным языком королевства. Это решение король объяснял необходимостью сделать законы королевства понятными для всех

подданных, в большинстве своем не знакомых с французским<sup>86</sup>. Было бы неверно воспринимать этот статут как свидетельство постепенного вытеснения французского и латинского языков английским, поскольку даже спустя век, в середине XV в., дискуссии в парламенте велись на английском, но письменное оформление решений совершалось на латинском и французском языках. Более того, вопреки данному статуту, вплоть до 1731 г. прошения в суде подавались также на французском<sup>87</sup>. Таким образом, данный документ явился не реакцией, но стимулом к изменению языковой ситуации в Англии.

Приверженность определенным традициям в сфере судопроизводства не говорит о сохранении невысокого статуса английского языка, т.е. как языка простонародья. Английские аристократы все чаще использовали его в качестве основного, нередко прямо заявляя о плохом знании других наречий. Например, в 1400 г. граф Марч в написанном по-английски письме к Генриху IV объяснял выбор этого языка тем, что он его знает лучше французского и латинского<sup>88</sup>. Генрих V стал первым королем, переписка которого (официальные письма даже из Франции в Англию) велась на английском<sup>89</sup>. В 1416 г. он, готовя новую кампанию во Франции, издал несколько прокламаций, где неизменно обращался к своим подданным на английском языке<sup>90</sup>. Даже в верительных грамотах послов, отправленных в декабре 1418 г. французскому королю, утверждалось, что те не говорят по-французски, а посему им требуется переводчик<sup>91</sup>. Это утверждение не следует понимать буквально: при английском дворе было достаточно знатоков хорошего французского. Однако как дипломатический жест государя, ведущего войну, подобное заявление стало весьма знаковым. По мнению Дж. Фишера, именно переход короля Генриха V на английский в официальных посланиях стал поворотным пунктом в превращении этого языка в национальный<sup>92</sup>. Схожую мысль, как кажется, разделяли и лондонские пивовары, объясняя в 1422 г. замену латинского языка на английский в гильдейской книге не только тем, что большинство членов гильдии лучше понимают, читают и пишут на родном, но и тем, что «наш родной, т.е. английский язык, в наши дни получил широкое распространение и почитание благодаря нашему великому господину королю Генриху V, который в своих грамотах и различных документах, имеющих отношения к его персоне, гораздо охотнее его выбирает для объявления своей воли и для лучшего понимания его народом»<sup>93</sup>.

Одновременно с предпринятыми королевской властью попытками перевести официальное делопроизводство на английский, начиная со второй половины XIII в. появляются первые исторические труды и поэтические произведения, написанные на этом языке. Роберт Глостерский (70-е гг. XIII в.) и Роберт Мэннинг (1338 г.) в рифмованных хрониках, ведущих повествование о национальной истории с появления Брута на острове, превозносили «благородное королевство Англию» (*be noble kinedom of Engelande*)<sup>94</sup> и английский язык<sup>95</sup>. Придворный поэт Эдуарда III Лоренс Майнот сочинил на английском ряд стихотворений о военных походах короля. На том же языке была написана одна из версий истории о Бруте, и именно доступность для понимания принесла этому сочинению попу-

лярность так, что в XIV–XV вв. появился целый ряд продолжающих «Брута» английских хроник. В 1387 г. Джон Тревиза по заказу плохо знавшего латынь Томаса Баркли первым, как я уже упоминала, перевел на английский «Полихроникон» Хигдена<sup>96</sup>, способствуя популяризации произведения этого хрониста. Колоссальную роль в формировании английского литературного языка сыграли великие поэты конца XIV в. — Дж. Чосер и Дж. Гауэр, а также их младший современник Т. Хоклив. Впрочем, вплоть до середины XV в. доля английской исторической литературы оставалась весьма незначительной по сравнению с общей массой латинских сочинений (французских текстов в эту эпоху также создавалось немного). Характеризуя языковую ситуацию в Англии в период правления Генриха V, Дж. Фишер заключает: «Все говорили по-английски, но писать по-английски было просто некультурно»<sup>97</sup>. Интерес к классической латыни и новые принципы историописания, привнесенные в Англию из Италии, не приостановили распространение английского языка в историографии, поскольку одним из главных критериев успеха любого сочинения становилась его доступность для понимания не только узким кругом интеллектуалов, но и потенциальными спонсорами и покровителями. В конце XV–XVI вв. англичане не только все активнее начали выбирать английский для своих сочинений, но также осуществляли переводы с латыни и французского. В этом плане показателен пример Т. Мэлори, который, находясь в середине XV в. в тюрьме, беспокоился о том, что многим англичанам непонятны написанные по-французски истории о славном короле Артуре.

Английский язык, декларируемый в середине XIV в. как понятный большинству подданных короны, в первой половине XV в. основательно утвердился в этот статус. Однако, ни эти изменения, ни дальнейшее развитие английского литературного языка, которое привело в конечном итоге к его превращению в национальный, не означало принципиальных подвижек в сфере восприятия языка как критерия национальной идентичности. Хорошо известен пример Томаса Полтона, одного из членов английской делегации на Констанцском соборе (1414–1418), требовавшего увеличения состава представителей «английской или британской нации» и изменения принципа подсчета голосов на том основании, что «английская нация» (в отличие от французского народа, говорящего на одном языке) состоит из пяти разных «языков», среди которых Полтон называл и гасконский<sup>98</sup>. Политический контекст этих рассуждений о языке очевиден, но в данном случае я хочу подчеркнуть, что в зависимости от ситуации значение языка, как фактора, объединяющего нацию, могло абсолютизироваться или вовсе не приниматься в расчет.

Значение языка для осознания национальной идентичности индивидов и политического статуса нации можно смело считать определяющим в любую эпоху. К недавнему прошлому можно отнести споры вокруг статуса официального языка в Ирландии, Уэльсе, Каталонии, Балтийских странах, Украине и в других регионах, для которых характерно национальное противостояние. Ряд современных государств (например, Израиль или Ирландия) пережили период «возрождения» национального языка, внедрение которого до сих пор требует колоссальных ресурсов, оправданных

потребностями национальной идеи. В отдельных регионах ожесточенные споры в правительственных кругах, в средствах массовой информации, на бытовом уровне, нередко перерастающие в реальные вооруженные столкновения, напрямую связаны с политическим значением языка. Как правило, речь вообще не идет о свободе изучения и использования того или иного наречия или диалекта в семьях или негосударственных учреждениях. Оберегаемый на индивидуальном уровне «язык предков» способствует сохранению национальной идентичности, отличной от государственной. Впрочем, на уровне отдельных индивидуумов эта идентичность возможна и без знания языка. На политическом уровне отказ признать языки национальных меньшинств в качестве государственных воспринимаются в качестве меры, направленной на искоренение национальной группы или понижение ее политического статуса. В своей статье Л. Скейлз убедительно доказал, что, воспринимая нации как политические сообщества, мыслители эпохи Средневековья описывали утрату государственной независимости, языка, национальных обычаев и законов, используя ту же риторику, что и авторы XX–XXI вв. в контексте дискуссий о явлении геноцида. В современном мире, в котором зачастую отсутствуют другие маркеры национального, такие как самоназвание (вытесняемое государственной принадлежностью) и правовой статус (древние законы и обычаи редко отражаются в государственном законодательстве) язык оказывается единственным политическим символом существования нации.

Размышляя над проблемой становления национального языка и националистическими чувствами (в средневековой Англии или в современном мире), я прихожу к выводу, что между этими явлениями существует в высшей степени прочная связь: националистические идеи, желание выделить и обособить «своих», противопоставить их «чужим» способствуют становлению и развитию национального языка. Важную роль в этом процессе играет власть, подавая пример, как это было в ланкастерской Англии, или предпринимая более очевидные пропагандистские меры (утверждение изучения языка в школах, создание телевидения на национальном языке, введение экзамена для государственных служащих или для получения гражданства). Национальный язык, как средство дефиниции, важен для развития и пропаганды любой национальной идеи и представления о нации, как о политическом и культурном сообществе.

Подводя итоги разговору о геноциде в средневековой Европе, Л. Скейлз также подчеркивает схожесть мышления средневековых людей и их потомков в XX–XXI вв. Не зависимо от своего отношения к описываемому истреблению народа в далеком или недавнем прошлом или же в ожидаемом будущем люди эпохи Средневековья воспринимали его в качестве вполне реальной акции или процесса: полное уничтожение одного народа другим мыслилось как закономерная (регулярно повторяемая и даже нередко инспирированная божественной волей) часть мировой истории. На мой взгляд, существует одно, но принципиальное различие средневекового «вербального» геноцида от определяемого в качестве такового современного явления: в средневековых источниках под истреблением народа могут (хотя и не всегда) подразумеваться культурно-политические

акции, связанные с утратой государственной независимости, смены законов, языка и прочее, в то время как в современном обществе геноцид означает исключительно физическое истребление людей.

- <sup>1</sup> Gellner E. Nations and nationalism. Ithaca, N.Y., 1983.
- <sup>2</sup> The Invention of tradition / Ed. by E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge, 1983.
- <sup>3</sup> Anderson B. Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. L., 1983.
- <sup>4</sup> Bartlett R. Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity // Journal of Medieval and Early Modern Studies. 2001. Т. 31. № 1. P. 39–56, здесь P. 42–49; *Idem*. The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Changes, 950–1350. L., 1993. P. 197–198, 236–241.
- <sup>5</sup> Подробнее см.: Ruddick A. English identity and political culture in the fourteenth century. Cambridge, 2013. P. 134–135; Weeda C. Ethnic Identification and Stereotypes in Western Europe, circa 1100–1300 // History Compass. 2014. Т. 12. № 7. P. 586–606, здесь P. 590.
- <sup>6</sup> Biller P. A “Scientific” view of Jews from Paris around 1300 // Micrologus: Gli Ebrei e le scienze / The Jews and the Sciences. 2001. Vol. 9. P. 137–168.
- <sup>7</sup> The Brut or the Chronicle of England / Ed. by F.W.D. Brie. 2 vols. L., 1906, 1908. Vol. II. P. 583–584; Historical poems of the XIV and XV centuries / Ed. by R.H. Robbins. N.Y., 1959. P. 85–86.
- <sup>8</sup> Regesta regum Scottorum / Ed. A. A. M. Duncan. Vol. V: The Acts of Robert I, 1306–1323. Edinburgh, 1988. № 364. Подробнее см.: Bartlett R. Medieval and Modern Concepts of Race. P. 50–51; *Idem*. The making of Europe. P. 202, 239–240.
- <sup>9</sup> Usk A. of. Chronicle / Ed. by C. Given-Wilson. Oxford, 1997. P. 148.
- <sup>10</sup> Gesta Henrici Quinti / Ed. by F. Talor, I. S. Roskell. Oxford, 1975. P. 174.
- <sup>11</sup> Hall E. Chronicle Containing the History of England During the Reign of Henry IV and the Succeeding Monarchs / Ed. by J. Johnson. L., 1809. P. 55.
- <sup>12</sup> Dispute between Englishman and Frenchman // Political Poems and Songs Relating to English History, Composed during the Period from the Accession of Edward III to that of Richard III / Ed. by T. Write. 2 vols. L., 1852. Vol. I. P. 93.
- <sup>13</sup> *Ibid.* P. 92–93.
- <sup>14</sup> *Ibid.* P. 92; Higden R. Polychronicon together with the English translation of John of Trevisa and of an unknown writer in the 15th century / Ed. by C. Babington and J. R. Lumby. 9 vols. L., 1865–1886. Vol. II. P. 166, 174; An Anonymous short English metrical chronicle / Ed. by E. Zetl (Early English Texts Society, org. ser. 196). L., 1935. P. 13; Thomas H.M. The English and the Normans. Ethnic hostility, assimilation, and identity 1066 – c. 1220. Oxford, 2003. P. 299–302.
- <sup>15</sup> Annales cestrienses, or Chronicle of the abbey of St. Werburg, at Chester / Ed. by C.R. Copley; L., 1887. P. 10–11.
- <sup>16</sup> “Li plus sage homme sont en Lombardie. / Li plus sage marcheant sont en Tosquanne. / Li plus engigneur en Sarrazienesme. / Li plus trahitre en Hongrie. / Li plus traiteur sont en Gresce. / Li plus serf sont en Esclavonie. / Li plus ireux sont en Alemaigne. / Li plus apert home en France. / Li plus sot en Bretaingne. / Li plus enquerant en Normandie. Ou aliax? Que queriax? Dont veniax? / Li plus belles femes sont en Flandres. / Li plus bel home en Alemaigne. / Li plus grant en Danemarche. / Li mielldre buveur en Engleterre. / Li plus truant en Escoce. / Li plus sauvage sont en Irlande. / Li plus ligier en Gales” (Proverbes et dictons populaires, avec les dits du mercier et des marchands, et les Crieries de Paris, aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles / Éd. par G. A. Crapelet. P., 1831. P. 122–123, цит. по: Weeda C. Image of ethnicity in later medieval Europe. Ph. D. thesis. Instituut voor Cultuur en Geschiedenis (ICG). 2012. P. 184).
- <sup>17</sup> Davies R.R. The Peoples of Britain and Ireland, 1100–1400. Part I: Identities // Transaction of Royal Historical Society. 1994. 6<sup>th</sup> ser. T. 4. P. 10–11.
- <sup>18</sup> *Ibid.*
- <sup>19</sup> Reginonis chronicon. Epistula ad Hathonem archiepiscopum missa // MGH. SRC. Hannover, 1890. S. XIX–XX.
- <sup>20</sup> Chronicon Angliae ab anno Domini 1328 usque ad annum 1388, auctore monacho quodam Sancti Albani / Ed. by E. M. Thompson. L., 1874. P. 198; Walsingham Th. Historia Anglicana. Chronica Monasterii S. Albani / Ed. by H. Rily. 2 vols. L., 1863–1864. Vol. I. P. 368.
- <sup>21</sup> The Parliament Rolls of Medieval England, 1275–1504 (далее — PROME) / Ed. by C. Given-Wilson. 16 vols, 2005. Vol. IV. P. 337 (item 19).
- <sup>22</sup> *Ibid.* Vol. V. P. 22 (item 41); Statutes of the Realm. 11 vols. L., 1810–1828. Vol. I. P. 310.
- <sup>23</sup> PROME. Vol. V. P. 213 (item 19); Об этом см.: Parry C. British nationality law and the history of naturalization. Milan, 1994. P. 5–6, 10–13.
- <sup>24</sup> The Letters of Lanfranc Archbishop of Canterbury / Ed. by H. Cleven and M. Gibson. Oxford, 1979. P. 36–38.

- <sup>25</sup> *William of Malmesbury. Gesta regum Anglo-rum* / Ed. by R.A.B. Mynors, completed by R.M. Thomson and M. Winterbottom. 2 vols. Oxford, 1998–1999. Vol. I. P. 536. III. 301.
- <sup>26</sup> Важно отметить разницу между хартиями о натурализации отдельных индивидов и хартиями, уравнивавшими иностранных купцов в правах с «природными англичанами» и не предполагавшими смену «национальной» принадлежности. Например, изданная в 1303 г. Эдуардом I *Carta Mercatoria* предоставляла иностранным купцам права, равные с правами «уроженцев и жителей (*tam cum indigenis seu incolis*) королевства». Эта хартия неоднократно подтверждалась в правление Эдуарда III. По мнению исследователей, именно поэтому лондонские сукноделы и торговцы сукном инициировали убийства фламандцев, своих торговых конкурентов, во время погромов в июне 1381 г., в то время как толпа лишь поддавалась на провокацию. См.: *Kim K. Aliens in medieval law: the origins of modern citizenship*. Cambridge, 2000. P. 45–46; *Beardwood A. Alien merchants in England, 1350–1377: their legal an economic position*. Cambridge (MA), 1931. P. 38–41, 59–66, 76–85, 105–116; *Lloyd T.H. Alien merchants in England in the high middle ages*. Brighton, 1982. P. 13–24, 30–34; *Spindler E. Flemings in the Peasants' Revolt, 1381 // Contact and exchange in later medieval Europe. Essays in honour of Malcolm Vale* / Ed. by H. Skoda, P. Lantschner, R.L.J. Shaw. Woodbridge, 2012. P. 59–78, здесь P. 65; *Hilton R. Bondmen made free: medieval peasant movements and the English rising of 1381*. L., 1995. P. 195.
- <sup>27</sup> *Калмыкова Е.В. Французское духовенство и иностранные приораты в средневековой Англии // Средние века. Вып. 75 (3–4). М., 2014. С. 115–116, 120, 123–129.*
- <sup>28</sup> *An English Chronicle of the Reigns of Richard II, Henry IV, Henry V and Henry VI* / Ed. by J. S. Davies (Camden Society. Old ser. LXIV). L., 1856. P. 35.
- <sup>29</sup> *Robertus de Avesbury. De gestis mirabilibus regis Edwardi Tertii* / Ed. by E.M. Thompson. L., 1889. P. 374.
- <sup>30</sup> *The Westminster chronicle, 1381–1394* / Ed. by B.F. Harvey. Oxford, 1982. P. 146.
- <sup>31</sup> *Bossuaut A. L'idée de nation et la jurisprudence du Parlement de Paris au XV<sup>e</sup> siècle // Revue historique*. 1950. T. 204. P. 54–57.
- <sup>32</sup> "Confidenter dico nostrum, calumpnias Britonum non formidans ... Offensus peccatis gentis sue, que iam usque ad celum pervenerant, transivit ad Anglos, atque, ut ita dicam, ex Britone Anglus, ex vestro noster factus est" (The Sermons of William of Newburgh / Ed. by A.B. Kraebel. Toronto, 2010. P. 87, цит. по: *Afanasyev I. "In gente Britanniarum, sicut quaedam nostratum testatur historia ...": national identity and perceptions of the past in John of Salisbury's Policraticus* // *Journal of Medieval History*. 2012. T. 38. № 3. P. 287–288).
- <sup>33</sup> *Isidorus Hispalensis. Etimologiae sive originum libri XX* // PL. Vol. 82. Col. 328. Liber IX. I. 14.
- <sup>34</sup> *Higden R. Op. cit. Vol. II. P. 156–158.*
- <sup>35</sup> *Davies R.R. The Peoples of Britain and Ireland. Part. IV. Language and historical mythology* // *Transactions of the Royal Historical Society*. 1997. 6<sup>th</sup> ser. Vol. 7. P. 2–4.
- <sup>36</sup> *Chartulars of St. Mary's Abbey, Dublin* / Ed. by J.T. Gilbert. 2 vols. L., 1884–1886. Vol. II. P. 21–22 (цит. по: *Davis R.R. The Peoples of Britain and Ireland. Part. IV. P. 2*).
- <sup>37</sup> *Henry of Huntingdon, Historia Anglorum* / Ed. and transl. by D.E. Greenway. Oxford, 1996. P. 24.
- <sup>38</sup> *Select Charters and other illustrations of English constitutional history* / Ed. by W. Stubbs. Oxford, 1913. P. 480; *The Parliamentary writs*. 2 vols. L., 1827–1834. Vol. I. P. 30.
- <sup>39</sup> *Fisher J.H. Chancery and the Emergence of Standard Written English in the Fifteenth Century* // *Speculum*. 1977. Vol. 52. P. 870–899, здесь P. 879.
- <sup>40</sup> *PROME. Vol. IV. P. 390; Ruddick A. Op. cit. P. 1.*
- <sup>41</sup> *Salter E. Fourteenth-Century English Poetry*. Oxford, 1983. P. 24–36; *Eadem. English and international: studies in the literature, art and patronage of medieval England*. Cambridge, 1988. P. 32–35.
- <sup>42</sup> *Short I. On Bilingualism in Anglo-Norman England* // *Romance Philology*. 1979–1980. T. 33. P. 467–479.
- <sup>43</sup> *Clanchy M.T. England and its Rulers, 1066–1272*. Oxford, 1998 (2<sup>nd</sup> ed.). P. 40–42; *Dahood R. Hugh de Morville, William of Canterbury and anecdotal evidence for English language history* // *Speculum*. 1994. Vol. 69. P. 40–56; *Short I. Op. cit. P. 467–479; Idem. "Tam Angli quam Franci": self-definition in Anglo-Norman England* // *Anglo-Norman Studies*. 1996. T. XVIII. P. 154–160.
- <sup>44</sup> *Barnie J. War in medieval society: social values from the Hundred Years War, 1337–1399*. L., 1974. P. 31–55, 97–116; *Coleman J. English literature in history, 1350–1400: medieval readers and writers*. L., 1981. P. 18–57, 71–77; *Fisher J.H. A language policy for Lancastrian England* // *Writing after Chaucer: essential reading in history, the fourteenth century* / Ed. by D.J. Pinti. N.Y., 1998. P. 81–99; *Hewitt H.J. Organization of war under Edward III, 1338–1362*. Manchester, 1966. P. 154–179; *Ormerod W.M. The use of English: language, law and political culture in fourteenth century England* // *Speculum*. 2003. Vol. 78. P. 750–787; *Scattergood V.J. Politics and poetry in the fifteenth-century*. L., 1971. P. 35–58; *Turville-Petre T. England the nation: language, literature and national identity, 1290–1340*. Oxford, 1996. P. 9–10, 19–22; *Idem. Politics and poetry*

- in the early fourteenth century – the case of Robert Mannyng's *Chronicle* / Review of English studies. 1993. T. 39. P. 1–29; *Idem*. The “nation” in the English writings of the early fourteenth century // *England in the fourteenth century: proceedings of the 1991 Harlaxton symposium* / Ed. by N. Rogers. Stamford, 1988. P. 128–139.
- <sup>45</sup> *Hastings A.* The Construction of Nationhood: ethnicity, religion and nationalism. Cambridge, 1997. Ch. 1–2.
- <sup>46</sup> *Turville-Petre T.* England the nation. P. V-VI, 20.
- <sup>47</sup> *Galbraith V.H.* Nationality and language in the medieval England // *Transaction of Royal Historical Society*. 1941. 4<sup>th</sup> ser. T. 23. P. 124–127.
- <sup>48</sup> *Ibid.* P. 126.
- <sup>49</sup> *Ibid.* P. 124.
- <sup>50</sup> *Catto J.* Written English: the making of the language, 1370–1400 // *Past and Present*. 2003. Vol. 179. P. 24–59; *Chaytor H.J.* From script to print: an introduction to medieval vernacular literature. L., 1966, 2<sup>nd</sup> ed. P. 22–24; *Davies R.R.* *Davies R.R.* The Peoples of Britain and Ireland. Part. IV. P. 1–3; *Galloway A.* Latin England // *Imagining a medieval English nation* / Ed. by K. Lavezzo. Minneapolis, 2004. P. 41–86; *Johnson L.* Robert Mannyng's history of Arthurian literature // *Church and chronicle in the middle ages. Essays presented to John Taylor* / Ed. by I. Wood and G.A. Loud. L., 1991. P. 145–146; *Kennedy E.D.* Review of Thorlac Turville-Petre “English the nation: language, literature and national identity, 1290–1340” // *Speculum*. 1998. Vol. 73. P. 616–618; *Legge M.D.* Anglo-Norman literature and its background. Oxford, 1963. P. 5–6, 361; *Salter E.* Fourteenth century English poetry. P. 21–51; *Eadem.* English and international P. 1–28; *Thomas H.M.* Op. cit. P. 377–378; *Machan T.W.* English in the middle ages. Oxford, 2003. P. 67–94.
- <sup>51</sup> *Thomas H.M.* Op. cit. P. 68.
- <sup>52</sup> *Garnett G.* “Franci et Angli”: the legal distinction between peoples after the Conquest // *Anglo-Norman studies*. 1985. T. 8. P. 109–137, здесь P. 114.
- <sup>53</sup> *Freeman E.A.* The History of Norman Conquest: its causes and its results. Oxford, 1877. 6 vols. Vol. 5. P. 766–769; *Garnett G.* Op. cit. P. 114, 130; *Stenton F.M.* The First Century of English Feudalism. Oxford, 1932. P. 28.
- <sup>54</sup> *Chibnal M.* “Racial” Minorities in the Anglo-Norman realm // *Minorities and barbarians in medieval life and thought* / Ed. by S.J. Ridyard and R.G. Benson. Tennessee, 1996. P. 49–61; *Davis R.H.C.* The Normans and their myth. L., 1976. P. 105–106; *Fuchs R.* Das Domesday Book und sein Umfeld: zur ethnischen und sozialen Aussegekraft einer Landesbeschreibung im England des 11. Jahrhunderts. Stuttgart, 1987. S. 264–289; 310–318; *Green J.* The Aristocracy of Norman England. Cambridge, 1997. P. 40–43; *Keats-Rohan K.* William I and Breton contingent in the Non-Norman Conquest, 1060–1087 // *Anglo-Norman Studies*. 1990. T. 13. P. 157–172; *Eadem.* The Bretons and Normans of England 1066–1154: the family, the fief and the feudal monarchy // *Nottingham Medieval Studies*. 1992. T. 36. P. 42–78.
- <sup>55</sup> *Short I.* Op. cit. P. 163–164.
- <sup>56</sup> *Garnett G.* Op. cit. P. 130; *Thomas H.M.* Op. cit. P. 34.
- <sup>57</sup> *Ailred of Rievaulx.* Relatio de Standardo // *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II, and Richard I* / Ed. by R. Howlett. L., 1884–1889. Vol. III. P. 193, 197–198.
- <sup>58</sup> *Ibid.* P. 192.
- <sup>59</sup> *Jordan Fantosme.* Chronique de la guerre entre les Anglois et les Ecossois en 1173 et 1174 // *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II, and Richard I*. Vol. III. P. 202–377; Vol. V. P. 258.
- <sup>60</sup> *Chibnal M.* Debate on the Norman Conquest. Manchester, 1999. P. 125–138; *Garnett G.* Op. cit. P. 109–136; *Gillingham J.* The English in the twelfth century: imperialism, national identity and political values. Woodbridge, 2000. P. 123–144; *Thomas H.M.* Op. cit. P. 1–19, 56–82; *Houts E. van.* Inter-marriage in eleventh-century England // *Normandy and its neighbors. Essays for David Bates* / Ed. by D. Crouch and K. Thompson. Turnhout, 2011. P. 237–270; *Crouch D.* Normans and Anglo-Normans: a divided aristocracy // *England and Normandy in the Middle Ages* / Ed. by D. Bates and A. Curry. L., 1994; *Green A.* Henry I and the aristocracy of Normandy // *La “France Anglaise” au Moyen Âge: Actes du III<sup>e</sup> Congrès des sociétés savantes. Poitiers, 1986.* P., 1987–1988. P. 161–173.
- <sup>61</sup> *Robert of Gloucester.* The Metrical chronicle / Ed. by W.A. Wright. 2 vols. L., 1887. Vol. II. P. 543–544.
- <sup>62</sup> *Turville-Petre T.* Politics and Poetry in the Early Fourteenth Century. P. 1–28; *Idem.* The “nation” in English Writings in the Early Fourteenth. P. 128–139; *Idem.* England the nation.
- <sup>63</sup> “Þus com lo engelond in to nomandies hond. / & þe normans ne coupe speke þo bote hor owe speche / & speke frensche as hii dude atom, & hor children dude also teche; / So þat heiemen of þis lond þat of hor blod come / Holdeþ alle þulke speche þat hii of hom nome. / Vor bot a man conne frensche me telþ of him lute. / Ac lowe men holdeþ to engliſſ & to hor owe speche ̅oute. / Ich wene þer ne beþ in al þe world contreyes none / Þat ne holdeþ to hor owe speche bote engelond one” (*Robert of Gloucester.* Op. cit. P. 543–544).
- <sup>64</sup> *Higden R.* Op. cit. Vol. II. P. 158–160.
- <sup>65</sup> *Ibid.* Vol. I. P. 160–163. О различиях между южным и северным диалектами средневекового английского языка см.: *Owen D.M.* White Annays and others // *Medieval Women* / Ed. by D. Baker. Oxford, 1978. P. 331–346, здесь P. 332, 343–344.

<sup>66</sup> Чосер Дж. Кентерберийские рассказы / Пер. И. Кашкина. М., 1973. С. 36.

<sup>67</sup> Brunot F. Histoire de la langue française dès origines à 1900. De l'époque laline à la Renaissance. P., 1905. P. 376; Thompson G.L. Paris and its people under English Rule: the Anglo-Burgundian regime 1420–1436. Oxford, 1991. P. 214–215.

<sup>68</sup> Clément de Fauquembergue. Journal (1417–1435) / Ed. par A. Tuetey et H. Lacaille. 3 vols. Vol. I. P. 367; Thompson G.L. Op. cit. P. 215.

<sup>69</sup> Registrum Epistolarum Fratris Johannis / Ed. by C.T. Martin. 3 vols. L., 1882–1886. Vol. I. P. 146, 192; Vol. II. P. 552–553, 561, 682–683; Vol. III. P. 786–788.

<sup>70</sup> Ibid. Vol. III. P. 902–905.

<sup>71</sup> The War of Saint-Sardos (1323–1325): Gascon correspondence and diplomatic documents / Ed. by P. Chaplais. L., 1954. P. 64; Crane S. Anglo-Norman cultures in England, 1066–1460 // The Cambridge history of medieval English literature / Ed. by D. Wallace. Cambridge, 1999. P. 53; Ruddick A. Op. cit. P. 162.

<sup>72</sup> PROME. Vol. VI. P. 36 (item 53).

<sup>73</sup> PROME. Vol. VI. P. 49 (item 91).

<sup>74</sup> Ruddick A. Op. cit. P. 162–163; Calendar of the Close Rolls (дааеае — ССR). 47 vols. L., 1892–1963. Vol. XIII (Edward III, 1369–1374). P. 61, 158, 220; Vol. XIV (Edward III, 1374–1377). P. 492; Vol. II (Richard II, 1381–1385). P. 434, 578–579, 590; Vol. III (Richard II, 1385–1389). P. 86, 461–462; PROME. Vol. V. P. 397 (item 12); Vol. VI. P. 153 (item 160); Vol. VII. P. 88 (part 2, article 15); Walsingham Th. Op. cit. P. 470; Concilia. Vol. II. P. 195 (1386).

<sup>75</sup> Здесь напрашивается параллель с русской аристократией рубежа XVIII–XIX вв., многие члены которой совсем не говорили по-русски, но ассоциировали себя именно с русским народом.

<sup>76</sup> Господь, реализуя неоднократно упоминаемый хронистом замысел относительно судьбы погрязшего в грехах английского народа (*de gente Anglorum*), «отдал его на уничтожение жестоким и хитрым нормандцам» (*Genti namque Normannorum aspere et callide tradidit eos ad exterminandum*). «Бог избрал норманцев, дабы уничтожить английский народ» (*Elegerat enim Deus Normannos ad Anglorum gentem exterminandum*): Henry of Huntingdon. Op. cit. P. 384.

<sup>77</sup> “Normanni cite et breuiter terram sibi subdentes, uictis uitam et libertatem legesque antiquas regni iure concesserunt” (Ibid. P. 272). Соглашаясь вместе с Л. Скейлзом с утверждением С. Рейнольдс (см. статью Л. Скейлза в настоящем издании, прим. 37) о том, что средневековые нации часто осмыслились в качестве политических сообществ, а также с тем, что ухудшение в ходе завоеваний их правовых статусов могло восприниматься как свидетельство унич-

тожения народа, хотелось бы обратить внимание читателей на данный пассаж из хроники Генриха Хантингтонского, нивелирующий рассуждения того же автора об уничтожении английского народа в ходе Нормандского завоевания. Пропагандистские акции Вильгельма Завоевателя, отраженные в официальной нормандской историографии, способствовали формированию неоднозначного отношения английских авторов XII и последующих веков к проблеме завоевания. С одной стороны, все авторы описывали это явление как этническое противостояние «своих» англичан и «чужих» норманцев, с другой, подтвердивший законы и обычаи Эдуарда Исповедника герцог Вильгельм чаще воспринимался как более легитимный наследник английского престола, нежели Гарольд II. Именно в сохранении английской титулатуры и законов следует видеть ключевую причину быстрого принятия английской идентичности потомками завоевателей. Об отношении английских историографов к Нормандскому завоеванию и законности прав герцога Вильгельма на английскую корону см.: Ashe L. Fiction and History in England, 1066–1200. Cambridge, 2007. P. 28–35; Garnett G. Coronation and Propaganda: Some Implications on the Norman Claim to the Throne of England in 1066 // Transactions of the Royal Historical Society. 5<sup>th</sup> ser. 1986. T. XXXVI. P. 91 – 116; Houts E.M.C. van. The Memory of 1066 in Written and Oral Traditions // Anglo-Norman Studies. 1996. T. XIX. P. 167–179; Thomas H.M. Op. cit. P. 86–89, 243–245, 276; Williams A. The English and the Norman Conquest. Woodbridge, 1995. P. 155–186; Калмыкова Е.В. Образы войны в исторических представлениях англичан позднего Средневековья. М., 2010. С. 415–418.

<sup>78</sup> Aelredus Rievallensis. Vita S. Edwardi Regis et Confessoris // PL. Vol. 195. Col. 773–774; Idem. Regum Anglorum // PL. Vol. 195. Col. 734.

<sup>79</sup> Разделение на англичан и иностранцев при дворе Генриха III носило прежде всего партийно-политический характер. Даже формально невозможно отнести к английской партии «природных англичан», т.е. уроженцев страны (*de regno Angliae natus*) - потомков прибывших в XI в. французских и нормандских рыцарей. Ярким примером оказывается один из лидеров оппозиции Симон де Монфор, прибывший в Англию около 1229 г. Л. Скейлз приводит в своей статье цитату из анонимной «Песни о [битве при] Льюисе», автор которой очевидно разделял общую ненависть к иностранным фаворитам короля, намеревавшимся «уничтожить само имя англичан», но при этом восхвалялся защитником англичан Симоном де Монфором, уподобляя его Иуде Маккавею,

- совершившего подвиг ради спасения «своего народа». Впрочем, в контексте рассматриваемой проблемы важным оказывается использование национальных этнонимов (англичане, савояры, провансалцы) для обозначения «своих» и «чужих». О ксенофобских настроениях в правление Генриха III подробнее см.: *Clanchy M.* Op. cit. P. 173–189; *Ridgeway H.* King Henry III and the “aliens”, 1236–1272 // *Thirteenth century England*, II / Ed. by P.R. Coss and S.D. Lloyd. Woodbridge, 1988. P. 81–92; *Idem.* Foreign favourites and Henry III’s problems of patronage, 1247–1258 // *English Historical Review*. 1989. T. 104. P. 590–610. Анализ «Песни о [битве при] Льюисе» в контексте тиранических идей в средневековой Англии см. в: *Калмыкова Е.В.* Низложение короля: мятеж или вассальный долг подданных? // *Власть, общество и человек в средневековой Европе V–XVII вв.* / Под ред. Н.А. Хачатурян. М., 2009. С. 319–353.
- <sup>80</sup> Английский текст издан в: *Early Middle English Texts* / Ed. by B. Dickins and R. M. Wilson. L., 1951. № 3. Французский текст см. в: *The Documents of the baronial movement of reform and rebellion, 1258–1267* / Ed. by R.F. Treharne and I.J. Sanders. Oxford, 1973. № 7.
- <sup>81</sup> *Turville-Petre T.* England the nation. P. 9.
- <sup>82</sup> *Rishanger W. de.* The Chronicle of the Barons’ wars. The Miracles of Simon de Montfort / Ed. by J.O. © Halliwell-Phillipps. L., 1840. P. 57–58.
- <sup>83</sup> *Carpenter D.* The struggle for Mastery: Britain 1066–1284. Oxford, 2004. P. 8–10, 353–354; *Idem.* King Henry’s III “Statute” against aliens: July 1263 // *English Historical Review*. 1992. T. 107. P. 925–944.
- <sup>84</sup> *Turville-Petre T.* England the nation. P. 9.
- <sup>85</sup> *Suggett H.* The Use of French in England in the Later Middle Ages // *Transaction of Royal Historical Society*. 1946. 4<sup>th</sup> ser. T. 28. P. 61–83; *Orme N.* The Education of the Courtier // *English court culture in the Later Middle Ages* / Ed. by V.J. Scattergood and J.W. Sherborne. L., 1983. P. 79–80; *Thompson G.L.* Op. cit. P. 214.
- <sup>86</sup> *Statutes of the Realm*. Vol. I. P. 375–376.
- <sup>87</sup> *Fisher J.H.* A Language policy for Lancastrian England. P. 83.
- <sup>88</sup> “I write my letters in Englishe, fore that ys mare clere to myne understanding than Latyne or Franche” (Royal and Historical Letters during the Reign of Henry IV, king of England and France, lord of Ireland, 1399–1424 / Ed. by F.C. Hingeston. Cambridge, 2012. Vol. I. P. 24).
- <sup>89</sup> *Galbraith V.H.* Op. cit. P. 125.
- <sup>90</sup> *Fisher J.H.* A language policy for Lancastrian England. P. 85.
- <sup>91</sup> *Foedere, conventiones, litterae, et cujuscunque generis acta publica inter reges Angliae et alios quosvis imperatores, reges, pontifices, principes, vel communitates* / Ed. by Th. Rymer. 10 vols. Hague, 1739–1745. Vol. VI. P. 76–78.
- <sup>92</sup> *Fisher J.H.* A language policy for Lancastrian England. P. 86.
- <sup>93</sup> *A Book of London English* / Ed. by R.W. Chambers and M. Daunt. Oxford, 1931. P. 139; *Fisher J.H.* A Language policy for Lancastrian England. P. 86.
- <sup>94</sup> *Robert Gloucester.* Op. cit. Vol. I. P. 7, 241.
- <sup>95</sup> “Of Bretons pere leue we to ryme, / And now of Englishe wil we tell, / Syn þe Bretons here gan dwelle, / Þat toke þe lond þorow Godes heste. / Þeyr tyme we calle al “Englishe geste”; / Al ys cald “geste Englishe” / Þat on þis langage spoken ys” (Ibid. Vol. I. P. 694–700). См. также: *The Story of England* by Robert Manning of Brunne, A.D. 1338 / Ed. by F.J. Furnivall. 2 Vols. L., 1887.
- <sup>96</sup> *Babington Ch.* Introduction to Higden’s Polychronicon // Higden R. Op. cit. Vol. I. P. LXI.
- <sup>97</sup> *Fisher J.H.* A language policy for Lancastrian England. P. 89. Исследователь обращает внимание на аналогичные казусы в мировой истории: еще в начале XX в. схожими были ситуации в Монреале (где при том, что основная часть населения говорила по-французски, доминирующим языком делопроизводства был английский), в Индии (официальным письменным языком был английский) и в Норвегии (языком письменной культуры был датский).
- <sup>98</sup> *Unity, Heresy and Reform, 1378–1460: conciliar response to the Great Schism* / Ed. by C.M.D. Crowder. N.Y., 1977. P. 121; *Genet J.-P.* English Nationalism: Thomas Polton at the Council of Constance // *Nottingham Medieval Studies*. 1984. T. 28. P. 60–78.

## ХРИСТИАНИЗАЦИЯ В ПЛАМЕНИ ВОЙНЫ. ФОРМУЛЫ ЖЕСТОКОСТИ В CAPITULATIO DE PARTIBUS SAXONIAE\*

Если же вы не желаете принадлежать ему (Христу – Г.Б.), тогда он передает вам следующее: уже готов в соседней стране король, который придет в вашу землю, разграбит и опустошит ее, измучит вас превратностями войн, отправит в изгнание, лишит наследства или убьет, а имущество ваше отдаст, кому захочет<sup>1</sup>.

Такие «пророческие» слова о завоевании Саксонии Карлом Великим вложил в уста христианского миссионера анонимный агиограф в середине IX в. Этот текст стал одним из первых описаний Саксонских войн (772–804 гг.), в котором появились тесно связанные друг с другом темы христианизации и насилия. Автор текста, вероятно, монах из Вердена<sup>2</sup>, дабы создать картину жестокой судьбы, ожидавшей некрещеных язычников, всего в одном предложении перечислил почти все известные ему факты о тридцатитрехлетней войне, тем самым усилив эффективность проповеди. Разграбление и опустошение территории, депортация и устрашение местного населения должны были стать весомым аргументом для сомневавшихся в истинности христианского Бога саксов.

Несколько десятилетий спустя монах монастыря Санкт-Галлен Ноткер Заика, описывая войны Карла Великого, привел легенду о том, как франкский король усмирил диких саксов, нападавших на границы подвластной ему территории:

Тем временем, когда император Карл задержался немного дольше у Ахена из-за приближавшихся полчищ, как враждебных свирепейших саксов, так и совершавших разбойные и пиратские набеги норманнов и мавров..., пришедшие с севера

\* Публикуемое исследование не состоялось бы без искреннего интереса и замечаний проф. Штеффена Патцольда (Тюбинген), Ольги Игоревны Тогоевой (ИВИ РАН) и Ирины Игоревны Варьяш (МГУ им. М.В. Ломоносова), которым автор приносит свою благодарность. В то же время источниковедческую часть исследования считаю неоконченной и надеюсь опубликовать ее позднее.

варварские народы разграбили большую часть Норика и восточной Франкии. Узнав об этом, король лично унижил их тем, что приказал измерить по мечу отроков и детей и каждому превзошедшему эту меру отрубить голову. После этого он совершил много других более великих и знаменитых трудов<sup>3</sup>.

Последняя фраза подчеркивала тот факт, что монах из Санкт-Галлена не относил данный поступок правителя франков к его наиболее славным деяниям. Современный читатель и вовсе увидит здесь проявление особенной жестокости Карла Великого по отношению к саксам и к другим соседним народам. Аллегория с измерением роста по мечу, вероятно, была позаимствована Ноткером из 41 главы «Книги истории франков», в которой рассказывалось, как король Хлотарь II около 623 г. опустошил территорию Саксонии и «не оставил живым никого, кто был больше, чем его меч»<sup>4</sup>. В сочинении Санкт-Галленского монаха описание избиения варваров Карлом Великим явилось всего лишь литературным приемом, необходимым, дабы украсить рассказ. Однако большой успех его книги в целом послужил развитию легенды о завоевании и христианизации Саксонии в средневековой литературе<sup>5</sup>.

В конце XII в. ученый монах из Норвегии по имени Теодорик пересказал этот эпизод из «Деяний Карла Великого», но придал ему иную и совершенно ясную окраску: непокорные саксы не хотели принимать христианство, и обращение в истинную веру было невозможно без насилия:

Саксонию... Карл с невероятными усилиями и неутомимым упорством привел под мягкое бремя Христа после тридцати лет непрерывных восстаний. Трижды саксы жестоко убивали епископов и священников, которых посылали к ним, а милостивейший император, уставший от их злодеяний, направил войско и приказал, чтобы все люди обоего пола ростом выше его меча были казнены. Когда остались только мальчики, он распорядился, чтобы к ним были посланы епископы и священники<sup>6</sup>.

Учтившийся на континенте в монастыре Сен-Виктор норвежский клирик описывал христианизацию Саксонии при помощи гипербол и выразительных эпитетов: с «невероятными усилиями», «неутомимым упорством», «тридцать лет непрерывных восстаний», «саксы жестоко убивали». В осмыслении им событий почти четырехсотлетней давности многие темы перекликались с современной ему эпохой Гражданских войн в Норвегии, и борьба против язычников являлась одной из них<sup>7</sup>. Возможны были и другие интерпретации. Так, в изображении Саксонских войн у Оттона Фрайзингского, старшего и более известного современника Теодорика, акцент был сделан на подчинении саксов: в отсутствие короля в 770-е гг. они «пренебрегли верой», и Карлу Великому пришлось возвращать их к покорности силой. Через несколько лет, в 776 г., когда вероломные саксы, «по своему обычаю», нарушили договор, франкский правитель окончательно умирил их и многих заставил принять христианство<sup>8</sup>.

В изображении Саксонских войн в средневековой литературе можно найти еще много других риторических приемов, к которым прибегали авторы исторических сочинений, вольно или невольно интерпретируя свои источники. Однако эти приемы понимались ими иначе, чем воспринимает современный читатель. Через несколько строк после легенды об «измерении по мечу» Ноткер приводил другой рассказ, смысл которого заключался в том, что лишь те из подраставших потомков императора обладали правами на власть над франками и всей Германией, кто «вырос на длину меча»<sup>9</sup>. Таким образом, в представлении Санкт-Галленского монаха, жестокий для нас и справедливый для Теодорика способ измерения роста населения Саксонии оказывался всего лишь показателем возраста и вступления в полноправие. В XII в. аллегория Ноткера была использована для осмысления процесса христианизации саксов: крещение иноземцев сопровождалось военным конфликтом, и тем обосновывалось их жестокое истребление<sup>10</sup>.

Тема жестокости во время христианизации Саксонии, в том числе в периоды эскалации конфликта в 772–780 гг., в 782–785 гг. и в 792–797 гг. присутствует почти в любом современном исследовании о Саксонских войнах<sup>11</sup>. Разграничить жестокость войны и принуждение к крещению возможно далеко не во всех случаях, однако за чрезмерным вниманием к насилию часто обходятся стороной другие вопросы, например о том, какой был интеллектуальный *background* у миссионеров. Приведенные выше источниковедческие наблюдения заставляют внимательнее относиться к текстам по истории христианизации Саксонии, к их происхождению и идеям, заложенным в них авторами. Грамоты, законы, письма, равно как и другие документы, созданные в этот период, передают намного более приближенную к действительности информацию, нежели сведения сообщаемые традицией<sup>12</sup>, – анналами, хрониками, житиями<sup>13</sup>, литературными сочинениями, составленными как в стихах, так и в прозе<sup>14</sup>. К сожалению, большинство сохранившихся текстов могут осветить лишь локальные для процесса обращения в христианство события<sup>15</sup>. Мое исследование состоит из трех этапов. Вначале я анализирую сведения о жестокости и христианизации из аутентичных источников. Вторым шагом будет источниковедческий анализ важнейшего из них — *Capitulatio de partibus Saxoniae*; после я перехожу к рассмотрению категорий, в которых современники вероятнее всего воспринимали Саксонские войны<sup>16</sup>.

## I

Год спустя после начала Саксонских войн, ознаменовавшегося успешным походом франков за Рейн и разрушением идола Ирминсул<sup>17</sup>, 25 мая 773 г. аббат одного из англосаксонских монастырей Эанвульф писал Карлу Великому<sup>18</sup>:

Мы узнали, что случилось у народа франков, во главе которого затем поставлена Ваша слава, чтобы через богатства, которые Вам были переданы, выказывались высочайшие милости даже подчиненному Вам народу. И потому, славный король,

ту благодать, которую ты получил по воле Божьей, охраняй с неусыпным вниманием. Спеши распространять христианскую веру среди подчиненных тебе народов; умножай ревность к своей справедливости в деле их обращения; преследуй поклонения идолам; разрушай святилища; воспитывай нравы, поощряя чистоту жизни, страхом и лаской, исправляя и подавая пример доброго дела, чтобы найти тебе воздаятеля на небе, чье имя и замысел ты распространил на земле. Он же еще более прославит среди потомков Ваше славное имя, которому Вы ищите чести и сохраняете его меж народов<sup>19</sup>.

Письмо с призывом к активному насаждению христианства среди только что завоеванных саксов дошло до нас в эпистолярном собрании, которое осталось от Лулла (ок. 710–786), ученика св. Бонифация и его преемника на епископской кафедре Майнцкого диоцеза. Помимо писем св. Бонифация и самого Лулла в нем содержались послания, адресованные Карлу Великому третьими лицами, что подтверждает сильное влияние Лулла на молодого короля<sup>20</sup>. Ученый англосакс являлся одним из самых старших и авторитетных деятелей при дворе Карла Великого в 770 – первой половине 780-х гг. Сведения о нем содержатся в основном в его переписке, которая, к несчастью для нас, в большей своей части освещает жизнь Лулла до начала Саксонских войн<sup>21</sup>.

Пройдя обучение в одном из островных монастырей, Лулл самостоятельно отправился в Рим, где около 738 г. присоединился к Бонифацию (известно также о его путешествиях в Рим в 746/747, 751 и 769 гг.)<sup>22</sup>. Последующие годы жизни он провел в неустанной миссионерской работе в Германии за Рейном: жил в Фульде, а около 765 г. основал чуть ближе к границе Саксонии монастырь Херсфельд<sup>23</sup>. Переписка Лулла – важнейшее из свидетельств, подтверждающее его миссионерскую работу в Германии и выдающуюся образованность: в его письмах встречаются цитаты из Вергилия, Овидия, Иеронима, Венанция Фортуната, Альдхельма, из разных книг Библии; достоверно известно о его любви к сочинениям Беды Достопочтенного и стихосложению. В то же время Лулл, рукоположенный после смерти Бонифация в епископы Майнца, вел активную и успешную борьбу с епископством Кёльнским за руководство миссией в Саксонии. В этой борьбе он ничуть не постеснялся использовать подлог, чтобы перехватить у епископов-конкурентов статус архиепископства, переданный майнцской кафедре между мартом 780 и июлем 782 г.<sup>24</sup>

Аббат Эанвульф за день до того, как написать процитированное выше письмо франкскому королю, подготовил полное благодарности и почтения послание Лулла. Вероятно, письмо англосаксонского аббата Карлу Великому было написано по просьбе Лулла и тесно связано с политической, которую проводил один из влиятельнейших иерархов франкской церкви<sup>25</sup>. В начале 775 г. на синоде в Кьерзи, где было принято решение о подчинении и христианизации Саксонии, Лулл передал свой монастырь Херсфельд королю<sup>26</sup>. Во всяком случае, нет сомнений, что епископ, а с 780/782 г. архиепископ, Майнца был одним из главных советников Карла

в отношении саксонской миссии в 770–785 гг.<sup>27</sup> Франкский король и люди из его ближайшего окружения, вероятно, тяготились властным учеником св. Бонифация: письмо о неграмотности клира, адресованное неназванному архиепископу, которым мог быть только Лулл, наполнено скрытыми упреками<sup>28</sup>. Умер архиепископ Майнца 16 октября 786 г. и был похоронен в Херсфельде<sup>29</sup>.

Вторым важным эпистолярным собранием, в котором затрагивались принципы христианизации покоренных народов, считается переписка Алкуина<sup>30</sup>. Письма главы придворной Академии свидетельствуют, что ситуация в Саксонии в 790-е гг. его очень волновала: он осведомлялся о результатах миссионерской работы, постоянно поддерживал связь с кем-либо из лиц, сопровождавших Карла Великого в его военных походах<sup>31</sup>. Среди этих писем особо выделяется группа из четырех посланий, датированных 796 г., в которых проявилась позиция Алкуина, выступавшего против принудительного обращения в христианскую веру язычников. В письме к епископу Зальцбурга Арну (после 25 мая 796 г.) глава придворной Академии в нескольких словах выражал свою позицию по поводу христианизации: «Десятины, как говорят, уничтожили веру саксов»<sup>32</sup>. В письме королю франков после 10 августа он предупреждал его об опасности десятины для христианской веры только что завоеванного народа<sup>33</sup>. Послание казначею Мегинхарду, вероятно, отправленное вместе с письмом к королю, также содержало рассуждения о том, что десятина и суровые законы за малейшие провинности уже были введены в прошлом, но не способствовали утверждению христианской веры в Саксонии<sup>34</sup>. Еще в одном письме того же времени Арну Зальцбургскому указывалось, что саксы отвергли христианство, «поскольку не имели в сердце основ веры»<sup>35</sup>. Таким образом, Алкуин везде упоминал о введении десятины в прошедшем времени, писал о ней как об ошибке и, очевидно, был против практики насильственного насаждения христианства, у которой, вероятно, существовали свои сторонники в окружении короля. В следующем 797 г. ситуация нормализовалась, и в более поздних письмах озабоченность Алкуина саксонскими делами не выходила за пределы его советов Карлу избегать жестокости<sup>36</sup>.

Эйнхард, заставший при дворе лишь окончание войн<sup>37</sup>, писал свой труд зимой 828/829 г.<sup>38</sup>, живя недалеко от саксонской границы, и тем интереснее оказывается для нас его точка зрения. Автор «Жизни Карла Великого» сообщал о принятии крещения саксами очень осторожно: они, по его мнению, «преданы почитанию демонов» и «несколько раз... даже пообещали обратиться к христианской религии и оставить обычай поклонения демонам». Итоговый мир и особенно христианизация Саксонии были еще очень непрочными: саксы лишь только «принимают таинства христианской веры», писал Эйнхард<sup>39</sup>. Молчание и осторожность историка при описании христианизации Саксонии по-своему красноречивы и, вероятно, свидетельствуют о его сомнениях в том, действительно ли обратился к Христу этот народ<sup>40</sup>.

Сведения франкских анналов о христианизации саксов не слишком подробны и содержат много топосов<sup>41</sup>. Первое сообщение о ней появи-

лось в начале 775 г., когда Карл созвал совет, на котором было принято постановление продолжать войну с саксами либо до тех пор, пока они не примут крещение, либо до их полного уничтожения. Впрочем, в последующий период, после ряда поражений и окончания кампании, сообщений о принятии христианства не поступало: саксы лишь принесли клятву верности и выдали заложников победителям<sup>42</sup>. Первое упоминание именно об их действительном крещении мы находим в «Анналах королевства франков» под 776 г.: «Когда он (Карл – Г.Б.) их милосердно простил и совершил крещение над теми, которые утверждали, что хотят стать христианами»<sup>43</sup>.

В следующем, 777 г. было крещено также «огромное множество» пожелавших принять новую религию саксов из числа пришедших на собрание, устроенное франками<sup>44</sup>. Подавленное еще через год восстание саксов, по мнению Х.-П. Каля, дало франкам повод к новым жестоким военным действиям и к насилию при обращении в христианство<sup>45</sup>. В 780 г. массовое крещение повторилось в восточной Саксонии, причем вновь в новую веру обратилась большая часть собравшихся<sup>46</sup>. Тогда же, по сообщению «Лоршских анналов», Карл «разделил страну между епископами, священниками и аббатами» для более эффективной христианизации<sup>47</sup>. Краткое упоминание о крещении Видукинда в конце 785 г. ознаменовало подчинение Саксонии<sup>48</sup>. Вполне вероятно, что авторы каролингских анналов донесли до нас информацию только о массовых или значимых по каким-то иным причинам актах крещения. Однако ни один из авторов ни разу не обмолвился, что население Саксонии принуждали к этому. Наоборот, они часто подчеркивали добровольность перехода в христианство и не забывали лишний раз помануть притворство этих новообращенных.

Начало 790-х гг. ознаменовалось новой эскалацией конфликта. В «Анналах св. Аманда» за этот год появилась необычно точно датированное и оттого кажущееся надежным сообщение о том, что 6 июля 792 г. саксы убили франков на Эльбе, недалеко от моря, однако никаких подробностей этого события в тексте не приводилось<sup>49</sup>. Более того, в «Анналах королевства франков» под следующим, 793 г. присутствовала запись о том, что к Карлу Великому, находившемуся в походе против аваров, прибыли послы с вестью о восстании саксов и отпадении Саксонии<sup>50</sup>. Сложно принять точку зрения, что вестники добирались от саксонской границы до северной Баварии, где осенью оказался король, в течение года с небольшим. Сложно представить себе и то, что Карл не отреагировал бы, как случалось раньше, быстро, если бы ситуация была угрожающей. Вероятно, ответ следует искать в кратком сообщении «Анналов королевства франков», с которого начиналось описание событий 793 г. Автор пространной редакции сохранил рассказ о том, как король, начав очередной поход в Паннонию, получил известие, что саксы перехватили в районе Везера отряд графа Теодерика и перебили его. Это заставило Карла прервать кампанию против аваров и вернуться во Франкфурт на зимовку 793/794 г.<sup>51</sup> Из данного контекста, однако, явно выбивалось сообщение «Лоршских анналов» о некоем восстании саксов летом 792 г.:

Но когда приближалось лето, саксы, посчитав, что народ аваров должен отомстить за себя христианам, очевиднейшим образом обнаружили то, что задолго до этого было сокрыто в их сердце; словно пес возвращается на блевотину свою (Притч. 26:11; 2Петр. 2:22), так они вернулись к язычеству, которое прежде отвергли... Они попытались восстать сначала против Господа, затем против короля и христиан; сожгли и разрушили все церкви, которые были в их пределах, отвергнув епископов и священников, которые были поставлены над ними, одних захватили в плен, а других убили и полностью вернулись к почитанию идолов<sup>52</sup>.

Автор «Анналов» нарисовал картину восстания саксов, по масштабу далеко не соответствующего описанным выше стычкам: он явно стремился произвести впечатление на читателя своей риторикой и преувеличениями<sup>53</sup>. Поэтому полностью доверять его записям едва ли возможно: за 793 г. в них полностью отсутствуют сообщения о ходе саксонского восстания, а в конце записей за 794 г. он лишь сообщает, что саксы, после успешного похода Карла Великого, попросили вернуть им епископов и священников<sup>54</sup>. Автор «Лоршских анналов» не указал места восстания и не описал его ход; приводимые им факты либо известны нам по другим источникам, либо намеренно преувеличены и риторически приукрашены. Действия же Карла Великого летом 792 – весной 794 гг. никак не подтверждают его озабоченность саксонскими делами, что позволяет считать восстания 792–793 гг. локальными конфликтами. В описании анналами событий последующих лет никаких сообщений о христианизации нет<sup>55</sup>.

Согласно сообщениям анналов, рост интереса к христианизации саксов у франкских авторов, непосредственно не участвовавших в этом процессе, пришелся на 775–785 гг. и 792–794 гг. При этом, как правило, они либо подчеркивали добровольность перехода в христианство побежденных, либо акцентировали внимание на предательстве саксов и возвращении их к язычеству. «Саксонский капитулярий» 797 г., единственный надежно датированный правовой памятник, своим молчанием о распространении христианства подтверждает этот вывод. В то же время переписка лиц, имевших непосредственное отношение к крещению саксов, как в 773 г., так и в 795–796 гг. свидетельствует о существовании в окружении Карла Великого людей, выступавших за принуждение к обращению. Очевидно, что наши источники говорят о разных уровнях распространения христианской веры: к 804 г. за Саксонией закрепился статус христианизированного региона, но ее население еще долго придерживалось языческих обычаев<sup>56</sup>.

## II

Среди перечисленных выше источников о Саксонских войнах не был до сих пор упомянут только один – т.н. *Capitulatio de partibus Saxoniae*<sup>57</sup>. Этот правовой документ – пожалуй, важнейшее свидетельство, способное пролить свет на политику христианизации саксов при Карле Великом. *Capitulatio* устанавливало жесткий порядок обращения в христиан-

ство всего населения завоеванной Саксонии. Однако главная сложность в интерпретации этих данных заключается в датировке и атрибуции самого документа<sup>58</sup>.

Традиционно, начиная с первых издателей текста гуманиста Дуки Хольстениуса и епископа Падерборна Фердинанда фон Фюрстенберга, автором *Capitulatio* было принято считать представителя королевской канцелярии или даже самого Карла Великого<sup>59</sup>. Датировка «капитулярия» уже в XVII в. породила дискуссию, не завершенную и в наши дни. По причине того, что в тексте не упоминаются надежно привязанные ко времени исторические события, даты и имена, исследователи датировали этот документ 777, 780, 782, 785 и даже 788 гг., соотнося его создание с фактами политической истории, о которых сообщали анналы, будь то массовое крещение саксов, споры вокруг введения десятины, назначение в Саксонию графов, организация миссионерской работы или первое упоминание епископа Саксонии. Однако, поскольку ни один из этих аргументов не являлся бесспорным, наиболее вероятным считалось создание документа в период эскалации конфликта в 780–785 гг., когда меры по принуждению к крещению, перечисленные в главах 3–13 *Capitulatio*, могли считаться наиболее оправданными<sup>60</sup>. В то же время отсутствие точной датировки всегда давало исследователям возможность заключить, что сведений о Саксонских войнах у нас недостаточно, чтобы в принципе датировать *Capitulatio*<sup>61</sup>.

Дискуссия, развернувшаяся после Второй мировой войны, поставила под сомнение существование специального термина «капитулярий» в каролингскую эпоху. Слово *capitulare* встречается далеко не во всех документах (впервые оно упомянуто в 779 г.), большинство из них называются по-другому: *capitula*, *decretum*, *edictum*, *constitutio*, *praeceptum*<sup>62</sup>. В современной историографии «капитуляриями» принято называть законодательные и административные акты, с помощью которых каролингские правители осуществляли управление территориями. Изучение их рукописной традиции, роли в судебной практике и обстоятельств опубликования остается сегодня одним из наиболее быстро развивающихся направлений в медиевистике<sup>63</sup>.

Внимание исследователей довольно долго обходило *Capitulatio* стороной, пока в 2006 г. Ицхак Хен не опубликовал статью под громким названием «Джихад Карла Великого». В ней известный медиевист подчеркнул слабые места предшествующих датировок и связал происхождение *Capitulatio* с дискуссией о методах христианизации покоренных народов, о существовании которой свидетельствуют цитированные выше письма Алкуина<sup>64</sup>. В авторе (или в одном из редакторов) текста И. Хен видел вестгота Теодульфа Орлеанского: аргументация этой гипотезы сводилась к важной роли, которую играл ученый в то время при дворе, и к сходству жестких мер, предлагаемых в *Capitulatio*, с мусульманским правом в раннее Средневековье на Пиренеях<sup>65</sup>. Хен не привел точной датировки документа, ограничившись формулировкой «до 795 г.», а также высказал гипотезу о «миграции идей», распространенных в средневековой Европе вместе с миграцией социальных групп<sup>66</sup>.

Новый и сильный аргумент в пользу авторства Теодульфа был приведен совсем недавно: создание *Capitulatio* могло быть частью конфликта при

дворе между Алкуином и Теодульфом<sup>67</sup>. В то же время нельзя не отметить, что таким образом упрощается расстановка политических сил при дворе в 790-е гг. Помимо этого, неясно, какое отношение Теодульф имел к управлению Саксонией. Руководство этой миссией с 770-х гг. находилось в руках архиепископа Майнца, влияние которого на политику в последние десятилетия VIII в. резко возросло.

В период с 787 по 813 г. им был близкий ученик Алкуина и один из любимцев Карла Великого, знатный франк Рихульф. Его возведение в сан в 787 г. едва ли могло обойтись без участия Алкуина, а их переписка 787–800 гг. не была омрачена даже малейшими разногласиями<sup>68</sup>. Едва ли авторство *Capitulatio* можно приписать и предполагаемому автору «Лоршских анналов», архиепископу Трира и также знатному франку Рихбоду. Их переписка с Алкуином (Рихбод также являлся его учеником) сохранилась в меньшем объеме, но и она выдержана в очень дружественном тоне и не подразумевает конфликтов<sup>69</sup>. Впрочем, за риторикой автора «Лоршских анналов» и не стояла идея принудить кого бы то ни было к крещению: он всего лишь более образно и ярко описал один из топов каролингской литературы – «вероломных саксов». Оба ученика Алкуина являлись также членами придворной Академии и входили в круг ближайших соратников короля.

Таким образом, все свидетельства о дискуссии, имевшей место при дворе Карла Великого по поводу христианизации Саксонии, сводятся для нас к анализу писем Алкуина. Но правильно ли мы их понимаем? Эти послания возможно интерпретировать и как предупреждение англосаксонского ученого королю *не проводить* столь жестокую политику, что, вероятно, была ему памятна по первым годам пребывания при дворе (782–785 гг.). Власть в эти годы в Майнцком архидиоцезе принадлежала Лулли, пожилому, властному и авторитетному человеку, кроме того – ученику самого св. Бонифация. Едва ли в эти годы Алкуин мог повлиять на франкского правителя в вопросе христианизации саксов: хотя он превосходил многих при дворе по своей учености, сомнительно, что его влияние на политику было решающим. Действительно, на 780–785 гг. пришлись и массовые крещения и казни, и переселение саксов во франкские земли, и, наконец, обращение в христианство Видукинда, ставшее символом подчинения Саксонии, но для более позднего периода мы лишены подобных сведений.

При всей спорности доводов об авторстве Теодульфа, построенных лишь на трактовке упомянутых выше писем Алкуина и на сообщении «Лоршских анналов», равно как и датировки текста по придворному конфликту, крайне интересным представляется предположение И. Хена о стороннем авторстве *Capitulatio* и отношении к нему королевской канцелярии. Как было сказано выше, в историографии другие варианты создания этого документа даже не рассматривались: примат королевского закона, «капитулярия», тем более, при завоевании новых территорий и принудительном обращении их населения в «правильную» веру, не подвергался сомнению. Единственным указанием на то, что данный текст выражал волю Карла Великого, следует признать выражения *ad nos* и *missus noster*. В то же время *Capitulatio* лишена начальной формулы, известной уже по

«Геристальскому капитулярию» 779 г., и текст мог быть составлен без участия представителей королевской канцелярии.

Возможно проблема авторства *Capitulatio*, актуализировавшаяся после статьи И. Хена, послужила основанием для Йоханнеса Фрида поставить в своей недавно вышедшей книге вопрос: а не был ли автором *Capitulatio* архиепископ Майнца Лулла<sup>70</sup>? Такое предположение имеет свой резон: региональные «капитулярии», предназначенные для Аквитании, Саксонии, Баварии и Италии, либо ничего не сообщали о своих авторах, либо были составлены лицами, управлявшими этими регионами<sup>71</sup>. Опубликовано в том же 2006 г., что и статья Ицхака Хена, исследование Кристины Пёссел показало, что подобные документы часто выступали как объект обсуждения и редакции<sup>72</sup>. Далее я попытаюсь развить этот тезис, отойдя от ненадежных при атрибуции событий политической истории, и с помощью комплексного анализа языка, рукописной традиции и обстоятельств записи рассмотреть за текстом памятника индивидуальность его создателей.

Единственная копия *Capitulatio* дошла до нас в составе кодекса<sup>73</sup>, созданного, согласно данным кодикологии и палеографии, в районе Майна после 813 г. (вероятно около 825 г.<sup>74</sup>), когда майнцский диоцез находился под управлением ученика Лулла Айстульфа (813–825). Есть основания полагать, что в отличие от Саксонского капитулярия 797 г., сохранившегося не только в майнцской рукописи, но и в мюнстерской, происходящей из скриптория Нового Корвея<sup>75</sup>, текст *Capitulatio* имел более ограниченное хождение, тесно связанное с Майнцем и саксонской миссией. Анализ содержания кодекса подтверждает данные палеографии<sup>76</sup>. Скучная традиция текста *Capitulatio* и небольшое число ошибок, допущенных переписчиком в нем, указывают на близость текста из кодекса Ватиканской библиотеки Pal. Lat. 289 к оригиналу<sup>77</sup>.

Отдельного внимания заслуживает пунктуация в рукописи. Переписчик использовал только один знак – запятую, отмечая ей окончание каждой главы или (в редких случаях) окончание периода. Исключением из этой устойчивой схемы стала фраза *morte moriatur*, встречающаяся в главах 3, 4, 8, 9, 10, 12 и также всегда выделенная запятыми. К сожалению, существующие на сегодняшний день издания рукописи А. Боредия и К. фон Шверина следует признать крайне несовершенными и устаревшими: в специальной литературе уже указывалось на текстуальные ошибки и несовпадение нумерации глав в издании и рукописи<sup>78</sup>. В числе особенностей оформления текста следует отметить, что лишь некоторые из глав предваряются заголовками: к ним относятся главы 1, 15, 25, 28 и 33 *Capitulatio*, что может указывать на его служебный или черновой характер.

Анализ латинского языка памятника показывает, что текст *Capitulatio* сильно отличался используемой лексикой, риторикой и отсылками к Библии и римскому праву от большинства капитуляриев, статьи которых представляют собой сжатые и лаконичные тексты, не содержащие никаких риторических украшений, аллюзий на Священное Писание, каноническое право и другие законодательные тексты<sup>79</sup>. Внимание привлекает

уже неоднократно использование постпозитивного *-que* (гл. 2, 8), по мнению филологов, указывающего на литературную обработку текста<sup>80</sup>. Язык *Capitulatio* почти не содержит лексических варваризмов, свойственных раннесредневековой латыни. Следует обратить внимание и на то, насколько точно и уместно в *Capitulatio* употреблялась церковная и правовая лексика. К наиболее характерным примерам здесь можно отнести фразы *quadragesimale ieiunium, pro despectu christianitatis*<sup>81</sup>, *de praemiis et muneribus* и отдельные термины *decretis, pignore, faida, aframire*<sup>82</sup>, а также формулы *morte moriatur* (Ex. 21–22), *capite punietur* (Бревиарий Алариха, 9.13.2), *venire contempserit* (Lex Salica, 56, 1), *presentare noluerit* (Decretio Childeberti, 3,3), *cadere permisit* (вероятно, Августин: De civitate Dei contra paganos, 22, 11, 3), *honorem suum perdat* (Capitulare Heristalensis, 11). Данные наблюдения добавляют еще одну черту к портрету возможного автора или авторов: вероятно, *Capitulatio* составлялось в среде образованных клириков, сведущих в правовых терминах.

Изучение особенностей латинского языка памятника приводит к еще одному важному выводу. В небольшом по размеру документе присутствуют явные следы применения ритмизированной прозы – приема, распространенного в поздней Античности и почти забытого в раннее Средневековье<sup>83</sup>. Методика исследования *cursus* еще нуждается в разработке<sup>84</sup> и мы не можем быть уверены в том, применял ли составитель этот прием сознательно. В то же время нельзя не обратить внимание на то, что число ритмизированных клаузул достаточно велико. Четыре основных типа клаузул в *Capitulatio* распределяются следующим образом (всего 74 %): *cursus planus* – 16,0 %, *cursus tardus* – 26,5 %, *cursus velox* – 10,5 % и *cursus trispondiacus* – 21,0 %. В таблице исследования сочинений раннесредневековых авторов на применение ими правил *cursus* можно увидеть, что необычно большое число клаузул с *cursus trispondiacus* и небольшое число клаузул с *cursus velox* характеризует англосаксонских писателей<sup>85</sup>. Эта пропорция подтверждается также в письмах Лулла<sup>86</sup>. Необходимость помнить об ограничениях в изучении *cursus* не позволяет пока уверенно утверждать, что автор обращался к нему преднамеренно, однако вопрос использования ритмизированной прозы в каролингское время в целом еще нуждается в более подробном изучении. Для текста *Capitulatio* наблюдение о высокой степени ритмизированности текста важно особенно, т.к. свидетельствует о том, что его автор был хорошо знаком с античной традицией написания текстов. Важно это наблюдение и потому, что один из предполагаемых авторов *Capitulatio* – Лулл – в одном из своих писем подтверждал знание различий между ритмическим и метрическим текстом, а его послания свидетельствуют об использовании им акцентного *cursus*<sup>87</sup>.

Текст *Capitulatio* не был предназначен для удовлетворения этнографического интереса читателей, сообщая как можно больше сведений о нехристианских обрядах населения Саксонии; нормы, зафиксированные в этом документе, указывают на всеобъемлющий характер борьбы с местными языческими обычаями. Регламентация в *Capitulatio* затрагивала все основные события на жизненном пути христианина: рождение с последующим

обязательным крещением (гл. 19), посещение церкви (гл. 18), брак (гл. 20) и погребение (гл. 7, 22). Знание деталей выдавало в составителе (или группе составителей) человека, не понаслышке знакомого с обычаями язычников, способного указать и на случаи уклонения от крещения (гл. 8), и на недопустимость кремации умершего (гл. 7), и на соблюдение местным населением языческих, в том числе пищевых обрядов (гл. 21). Составителю было известно, что территория Саксонии делилась на паги, центрами которых выступали либо культовые места, либо общественные собрания (гл. 10, 18, 34). Приоритет беспрекословно отдавался первым, причем языческие капища должны были смениться христианскими храмами. Такая «преемственность» подчеркивалась в *Capitulatio* несколько раз: сначала в постановлении о большем почитании церквей, чем прежде имели идолы (гл. 1) и затем в главе о сакральности святого места (гл. 2). Было известно и о поклонении саксов деревьям, источникам и священным рощам (гл. 21), и о языческих жертвоприношениях (гл. 9), и об их суевериях и обычае чело-векоедения (гл. 6).

В документе за церковью закреплялось право суда над пророками и прорицателями (гл. 23). Сообщение *Capitulatio* о разделении всех жителей на четыре правовых группы, считается наиболее ранним свидетельством о социальном строе саксов (гл. 15, 17, 21). Таким образом, наблюдение Х. Лёве о том, что авторы *Capitulatio* были «осторожными и опытными исследователями», кажется полностью справедливым<sup>88</sup>. Указания на языческие обычаи саксов нельзя отнести к литературным топосам: подтверждения их существования находятся и в археологических источниках, и в письменных источниках<sup>89</sup>.

В *Capitulatio* приводится яркая и детальная картина христианизации Саксонии. Почитание церквей должно было устанавливаться силой закона (гл. 1), о чем свидетельствует использование императивных глаголов *praecipimus* (гл. 17), *statuimus* (гл. 19), *iubemus* (гл. 22), *constituimus* (гл. 23), *dedimus* (гл. 31), *interdiximus* (гл. 34), подчеркивавших принуждение к крещению. Рефрен глагола *placuit*, характерного для административного языка поздней римской Империи – *hoc placuit omnibus* (гл. 1), *hoc Christo propitio placuit* (гл. 16), *similiter placuit his decretis inserere* (гл. 19) – не только отсылает к правовой культуре поздней Античности, но и утверждает претензии автора или авторов на управление регионом (или его окормление?) от имени окружающих и даже самого Христа. Так в главах с 3 по 13 описывалась система наказаний за нарушение самых разных христианских норм: смерть полагалась за преступление, совершенное в церкви (гл. 3), за нарушение сорокадневного поста (гл. 4), за убийство клирика (гл. 5), за уклонение от крещения (гл. 8), за принесение жертвоприношений дьяволам (гл. 9), за организацию заговора против христиан и христианского короля (гл. 10), а также за измену ему (гл. 11), за убийство своего господина (гл. 13). Приведенные выше статьи даже для того общества, в котором смерть была обычным явлением, представляли собой образец жестокости<sup>90</sup>.

В документе был задействован и определенный риторический прием: вслед за перечнем караемых смертью преступлений в главе 14 уста-

навливалась норма, освобождавшая от смертной казни. Прощение могло быть даровано только в том случае, если провинившийся рассказывал о своем преступлении на исповеди священнику, вследствие чего получал более мягкое наказание. Исповедь, таким образом, становилась первым шагом к исправлению человека, но не заменяла собой кару. Эта норма, необычная для светского права раннего Средневековья, является надежным доказательством того, что возможный автор *Capitulatio* принадлежал к церкви. Его заботы об обращении населения Саксонии в христианство носили вполне практический характер: в тексте говорится о материальном положении храмов на новых территориях (гл. 15–17), о принуждении всех жителей к посещению служб (дословно расписывается, что должны делать люди в церкви, *ad audiendum verbum Dei et orationibus vel iustis operibus vacent*, гл. 18) и о крещении детей до того, как им исполнится год (гл. 19), о недозволенных браках (гл. 20), о необходимости проводить похороны только на христианском кладбище у церкви (гл. 22). Отказ от следования этим нормам грозил ослушавшимся суровыми денежными штрафами, но не смертью.

Однако совершенно особое значение имеет собственно заголовок памятника. Как уже отмечалось выше, в историографической традиции с XVII в. этот текст стали называть «Капитулярий об областях Саксонии»<sup>91</sup>. Вторая часть названия не вызывает вопросов: выражение *partibus Saxoniae* находит дословные аналогии в каролингской анналистике этого периода<sup>92</sup>. В то же время необычность первого слова – *Capitulatio* – до сих пор оставалась незамеченной исследователями. Вынесенный в название документа термин в каролингское время (как впрочем, и в поздней Античности) означал, прежде всего, «содержание», «список глав», а также «обзор содержания», «конспект»<sup>93</sup>, что подтверждается многими раннесредневековыми рукописями<sup>94</sup>. В названиях документов, относимых к капитуляриям, мне не удалось найти это слово больше ни разу<sup>95</sup>, и, вероятно в данном случае мы имеем дело с более интересным документом, нежели обычный перечень глав-норм, *capitulare*. В тексте положения *Capitulatio* были названы также *decretis* (гл. 19), классическим словом позднеантичных императорских постановлений, однако редким для ранних каролингских законов<sup>96</sup>. Текст был озаглавлен именно *Capitulatio* и, вероятно, был записан по результатам обсуждения на каком-то собрании. Тем не менее, данное обстоятельство не исключает «многослойности» памятника: краткая и емкая формулировка всеобъемлющих мер по христианизации Саксонии, а также риторика *Capitulatio*, указывают на то, что тезисы, и, вероятно, многие формулы в тексте были хорошо продуманы, структурированы и подготовлены до собрания.

Те, кто обсуждал текст и принимал его, названы в тексте дважды: «это угодно всем (*omnibus*)» (гл. 1), а также «все согласились (*consenserunt omnes*)» (гл. 15). Расположенные в ключевых местах текста, началах постановлений о более и менее важных главах, отсылки ко мнению «всех», конституируют авторитет закона. Предположение М. Линтцеля, поддержанное Э. Шубертом, что закон обсуждался соратниками Карла Великого в во-

енном лагере у истоков Липпе в 782 г.<sup>97</sup>, не имеет весомых текстуальных доказательств. В то же время риторика и высокая латинская культура *Capitulatio*, по моему мнению, скорее предполагают его обсуждение в узком кругу близких королю лиц, возможно, членов его придворной Академии. Вероятно также, что позиция автора положений *Capitulatio* была поддержана не всеми: на это указывают безличное «установлено» (гл. 1) перед важнейшими главами и «все согласились» (гл. 15) в случае с менее важными положениями.

Свидетельствует ли данный факт о дискуссии, в результате которой автору *Capitulatio* удалось отстоять наиболее важные из своих положений? В любом случае, текст был записан *после* обсуждения. Определенную сложность представляет местоимение *nos*, указывающее на его автора или авторов (гл. 24, 26, 28, 29, 34)<sup>98</sup>.

Некоторые выражения в тексте позволяют судить о статусе автора капитулярия: в своем тексте он трижды упомянул нормы, позволявшие ему наказывать графов большим денежным штрафом, заботясь о провинции (гл. 24, 28, 29), он ввел положение о специальной охране епископов (гл. 5) и запретил институт заложенничества (гл. 25)<sup>99</sup>. Люди, направлявшиеся к автору *Capitulatio* для суда, также подлежали особой охране закона (гл. 26). Кроме того, этот человек претендовал на регулирование правовых отношений в областях Саксонии и, в частности, определял статус поручителей и должников (гл. 27), а также разные обязанности и службы (гл. 28). Совокупность всех наблюдений позволяет видеть в нем не самого короля, но одного из высших церковных иерархов державы, причем человека, претендовавшего на управление Саксонией, преимущественно в церковной сфере. То, что он был хорошо знаком с ее населением и с языческими обрядами, указывает на миссионера, знание правовой лексики и риторичность – на интеллектуала.

Приведенные выше доводы подтверждают обоснованность предположения, что автором *Capitulatio* был архиепископ Майнца. В то же время мы едва ли способны найти аргументы в пользу авторства Рихульфа: не только потому, что у нас нет написанных им текстов, но и потому, что он был учеником Алкуина, с которым тот поддерживал в 790-е гг. дружественные отношения. Таким образом, вероятность того, что автором *Capitulatio* являлся архиепископ Майнца Лулл, оказывается исключительно высокой. Эта гипотеза легко объясняет, в частности, стремление наложить десятинный налог на все население Саксонии: в 775–780 гг. Карл Великий даровал Херсфельду, бывшему «личному» монастырю Лулла, 6 грамат, в каждой из которых подчеркивалось право на получение десятины<sup>100</sup>.

Гипотеза об авторстве Лулла, таким образом, выглядит значительно более аргументированной, чем предположение об авторстве Теодульфа Орлеанского. В то же время ни один из аргументов прямо не указывает на первого архиепископа Майнца, хотя вероятность того, что Лулл был составителем больше, чем у любого из окружения Карла Великого в 780-е гг. – Теодульфа, Рихульфа, Рихбода.

В то же время принять позднюю датировку *Capitulatio* едва ли возможно. *Capitulatio* могла быть записана лишь в мирное время – сложно предста-

вить, что такая факультативная фраза «чтобы церкви Христовы обладали не меньшими почестями, но большими и более высокими чем раньше имели святилища идолов»<sup>101</sup> могла бы быть внесена в текст документа во время жестокой войны или языческого восстания. Возведение (*construuntur*) церквей (гл. 1), обустройство приходов (гл. 15–18), наконец, распространение процедуры исповеди как возможности искупить свои грехи (гл. 14) были также маловероятны во время жестокой войны. *Capitulatio* сообщает о подчинении франкам всех саксов (гл. 34) и, следовательно, мы должны исключить для датировки период 772–780 гг., когда войско Карла Великого все еще вело бои за области между Рейном и Веррой. Таким образом, *Capitulatio* могла быть записана с 780 по лето 782 и, начиная с зимы 785/786 по 1 июля 792 г., когда в анналах появляются первые сведения о языческом восстании. По моему мнению первый период более вероятен: обычная для *Capitulatio* фраза *hoc bannum est* часто встречается в Геристальском капитулярии 779 г. и указывает на особенности оформления первых капитуляриев франкского короля. Однако надежным этот аргумент назвать нельзя, а содержание *Capitulatio* позволяет видеть актуальной ее публикацию в любой момент из двух указанных выше периодов.

Любопытно, однако, отметить еще один – и довольно неожиданный – аргумент в пользу этой гипотезы, а именно – жестокое и насильственное крещение саксов. Для источников по первому периоду Саксонских войн (772–792 гг.) характерно частое упоминание о разрушениях языческих храмов<sup>102</sup>. Авторы ряда текстов, созданных в 790-е гг., наоборот, порицали подобное поведение франков; идея запрета на разрушение и разграбление языческих святилищ демонстрируется очень ярко<sup>103</sup>, вместе с ней исчезают и сообщения о подобных разрушениях из погодных записей анналов.

### III

Тезис о принудительной христианизации основывался, прежде всего, на группе норм в гл. 3–13 *Capitulatio*, предусматривавших смертную казнь за различные преступления против догматов веры: от нарушения поста и нежелания креститься до убийства епископа и сожжения церкви. О риторических особенностях этого перечня наказаний я уже упоминал выше, теперь же следует обратиться к формулам, использованным в тексте. Именно они делали закон чрезвычайно жестоким не только потому, что определяли смертное наказание за порой весьма незначительные проступки, но и потому, что повторялись от нормы к норме. Каждая из этих формул являлась клаузулой и занимала свое место в ритмизации текста<sup>104</sup>.

В первую очередь к ним относилось выражение *morte moriatur*, на ветхозаветное происхождение которого уже указывал Я.-Ф. Ханзельман<sup>105</sup>. В 10 главах оно было использовано автором 7 раз, причем в гл. 10 – дважды (гл. 3, 4, 8, 9, 10, 12). Начитанность автора *Capitulatio* в литературе поздней Античности и его общая образованность позволяет видеть в *morte moriatur* формулу из т.н. «Постановления о рабах» или «Книги завета» из книги Исход Ветхого Завета (Ex, 21, 12; 21, 15–17; 22, 19) в латинском переводе св. Иеронима. Частое повторение жестокой формулы в *Capitulatio*, известность ветхозаветного текста<sup>106</sup> и звучность, указание на которую можно видеть в сохранившихся в рукописи

знаках пауз, предполагают ее использование как средство воздействия на аудиторию. Данная гипотеза полностью согласуется с рассмотренным выше названием текста – «конспектом», записанным после выступления перед слушателями. Заимствованная из ветхозаветной книги Исход, она отсылала к избранности народа франков в отношениях с другими народами – идее, уже хорошо известной в раннекарolingской державе<sup>107</sup>. Ее целью было вызвать воспоминание об особой роли франков и, таким образом, обратиться к исторической памяти. Чрезмерная жестокость формулы, регулировавшей отношения между избранным народом и его противниками, оправдывала такое отношение к побежденным, которыми здесь выступали саксы. Автор рассчитывал на очень образованную аудиторию, *omnes*, как они именовались в *Capitulatio*, и его главной задачей было привлечь на свою сторону франкскую знать, тонко сыграв на ее «исторической» памяти.

Наличие «скрытых» цитат и их важность для изучения такого рода текстов подчеркивает второй пример из текста *Capitulatio*. Дабы разнообразить форму вынесения смертных приговоров, в главах 5 и 7, предусматривавших наказание для саксов за убийство священников и за участие в языческих обрядах, автор использовал формулу *capite punietur*, также представлявшую собой клаузулу ритмизированной прозы. Ее происхождение отсылает нас к «Бревиарию» Алариха. В нем к конституции императора Констанция II и цезаря Юлиана от 25 января 357 г. было добавлено толкование – *Interpretatio*, содержащее искомую формулу смертного приговора.<sup>108</sup>

В конституции с помощью этой формулы описывалось наказание смертью за обращение к языческим гаданиям, направленным на предсказание будущего, а *Interpretatio* (или толкование), вставленная кодификаторами «Бревиария» Алариха, кратко резюмировала ее содержание<sup>109</sup>. Кодификация Алариха был самым распространенным памятником римского права карolingской Европы<sup>110</sup>. Важно отметить также и то, что помимо отдельных лексических совпадений (*divini* в значении прорицателей), сама суть статьи *Capitulatio* о запрете языческих обрядов у саксов перекликалась с конституцией римских императоров против гадателей-язычников (титул 9 книги *De maleficiis et mathematicis*). По моему мнению, в этом случае мы также имеем дело с воспоминанием (возможно, непреднамеренным) о некоем обычае или с цитированием правовой формулы.

Дополнительным текстуальным аргументом в пользу обращения автора *Capitulatio* к этому титулу «Бревиария» служит слегка измененная формула *capite punietur* из толкования конституции от 9 сентября 364 г. о смертной казни для участников ночных языческих празднеств (позднее эта формула будет также использована при составлении *Lex Saxonum*)<sup>111</sup>. Возможное прямое знакомство автора *Capitulatio* с вариантом Кодекса Феодосия, содержавшего тексты толкований, подтверждает третья использованная формула – *capitali sententia punietur* (*Capitulatio*, гл. 6, 11), аналогичная формуле из того же титула *capitali sententia feriatur* (*Cod. Th.* 9.16.8). Нелишне будет здесь напомнить, что и текст Кодекса был составлен по всем канонам ритмизированной прозы<sup>112</sup>.

Знание автором *Capitulatio* важнейшего памятника римского права карolingской эпохи подтверждает сделанный ранее вывод о его

значительной юридической подготовке. Однако обращение памяти автора именно к этой формуле могло быть неслучайным. Автор составлял свой текст о борьбе с язычниками, используя формулировки, принятые несколько веков назад, в эпоху, когда создавались указанные конституции. По моему мнению, борьба с язычеством была в этом случае фигурой воспоминания, как назвал ее Я. Ассман<sup>113</sup>, и ее появление может пролить свет не только на образы, которые возникли в памяти автора *Capitulatio*, но и на его знание истории. Критерием поиска для меня стали имена, упомянутые в конституциях, даты их издания и исторические события. Здесь нам следует сделать отступление и вспомнить историю одного из самых знаменитых нарративов Античности.

Основным письменным источником для историков, изучавших и изучающих Позднюю Римскую империю 350–370-х гг., служат *Res Gestae*, более известные русскому читателю как «История», Аммиана Марцеллина<sup>114</sup>. В каролингскую эпоху это сочинение знали в двух монастырях центральной Германии: рукописная традиция *Res Gestae* поддерживалась только за Альпами, в Фульде и Херсфельде<sup>115</sup>. До нашего времени дошла не вся «История», но лишь книги с 14 по 31, хотя в целом труд автора был почти вдвое больше<sup>116</sup>. Два этих факта – регион, где переписывалось сочинение великого римского писателя, и выборочность сохранившихся книг – сами по себе необычные, проходили мимо пристального внимания историков. Считается, что кодекс с сохранившимися книгами «Истории», попал в Херсфельд из Галлии. Высшая сенатская аристократия владела в этом регионе обширными поместьями и чтילה Юлиана, много сделавшего для провинции<sup>117</sup>. Таким образом, и выборка сохранившихся книг (в 14 книге рассказывалась предыстория правления Галла, брата Юлиана), и их значимость связываются с Юлианом Отступником, центральной фигурой в повествовании Аммиана Марцеллина. Остается неясным только то, как «История» попала в Херсфельд, а также, почему тогда на смерти Юлиана в 363 г. (книга 25.3.8) не прервалась рукописная традиция.

Троянская легенда о происхождении франков, восходившая к меровингским хроникам VII–VIII вв. и очень популярная при Карле Великом<sup>118</sup>, сводит практически на «нет» саму возможность обращения к «Истории» франкской знати. Очевидно, что для средневекового читателя *Res Gestae* подходили плохо: апологетическое отношение автора к языческому императору-отступнику, полное равнодушие к христианскому восприятию истории и непростая латынь Аммиана не соответствовали запросам современников, из которых мало кто знал о существовании этого труда. Сочинение было обречено на забвение до эпохи Ренессанса, когда секретарь апостольского престола на Констанцском соборе 1414–1418 гг. Поджо Браччолини, в перерывах между заседаниями неустанно ездивший по германским монастырям, не нашел рукопись из Фульды и не привез ее в Рим<sup>119</sup>.

В Новое время «История» также не пользовалась широкой известностью, и так продолжалось до середины XIX в., когда в литературе, а вслед за ней и в историографии Аммиан не превратился в свидетеля драмы Юлиана Отступника<sup>120</sup>. Именно судьба этого императора сделала труд римского историка хорошо известным: к этому времени были найдены со-

чинения на греческом самого Юлиана и Либания, и сочинение Аммиана послужило для них великолепным историческим контекстом.

Но что знал о Юлиане Отступнике раннесредневековый интеллектуал, привезший кодекс в Херсфельд, а также переписчики, сохранившие *Res Gestae* в сердце Германии? Едва ли ответ на этот вопрос сейчас будет исчерпывающим<sup>121</sup>, но кажется, что труд римского историка был интересен для Каролингской эпохи не из-за фигуры Юлиана. Человек, доставивший его в монастырь Херсфельд на границу с Саксонией, был искушенным читателем и, несомненно, искал в нем связь с современностью. Произведение Аммиана Марцеллина в каролингскую эпоху было одним из первых сочинений в латинской литературе, где встречается имя саксов, и первым, где дано их беглое описание<sup>122</sup>. Но даже не история этого племени представляла в глазах Лулла главную ценность «Истории»: труд Аммиана в целом рассказывал о борьбе римлян с варварами<sup>123</sup>. Почти все книги «Истории» содержат эпизоды этой борьбы, а Майнц был одним из ее центров<sup>124</sup>. В епископском городе еще оставались следы былого величия, присущего ему во времена Аммиана: Лулл наверняка видел старые римские здания и надписи первых христиан, пережившие бурное время переселений народов<sup>125</sup>. Его интерес к «Истории», вероятно, привезенной из одной из поездок в Италию, был интересом к памяти о прошедшем, и, пожалуй, сохранить ее в раннее Средневековье мог только такой образованный читатель, как Лулл.

Удивительно точное совпадение имен императоров в конституциях, толкования к которым содержат искомую юридическую формулу *Capitulatio*, и периодов борьбы против язычников, о которых писали и Аммиан Марцеллин и авторы каролингского закона, по моему мнению, не случайно. Давно известно, что имена составляют важнейший элемент памяти об исторических событиях. Однако, исследовав воспоминания автора *Capitulatio*, давшие повод для подобного экскурса в историю одного из самых значительных произведений поздней Античности, мы должны заключить, что предположение, касающееся истории сохранения в Европе текста Аммиана Марцеллина, нуждается в дополнительных доказательствах. Подтверждение этой гипотезе можно было найти, только обратившись к рукописной традиции «Истории».

До нашего времени дошло 16 рукописей с текстом *Res Gestae*, из которых 14 являются копиями, сделанными в эпоху Ренессанса. Единственный сохранившийся средневековый кодекс был создан в Фульде, вероятно, в конце IX в.<sup>126</sup> Пометки, исправления и маргиналии на его страницах не носили характера ученого комментария: корректор исправлял ошибки писцов, лишь в нескольких случаях оставляя примечания на полях<sup>127</sup>. Существование еще одного раннесредневекового манускрипта с текстом Аммиана до второй половины XIX в. подтверждалось лишь фробеновским изданием 1533 г. Сигизмунда Геления: для своей книги он использовал утраченную позднее рукопись из аббатства Херсфельд<sup>128</sup>.

Обстоятельства ее повторного открытия в Новое время по-своему примечательны: летом 1875 г. в деревне Фридевальд, расположенной в семи милях от монастыря, архивист Густав Кённеке обнаружил в крышках переплетов финансовых документов ландграфов Гессен-Касселя

конца XVI в. 6 листов утерянной рукописи, содержащей текст из XXI-П, XXVIII и XXX книг «Истории». Они получили название Марбургских фрагментов (в стемме рукопись M) и были изданы на следующий год Г. Ниссенем<sup>129</sup>. В 1936 г. американский филолог-классик Родни Робинсон окончательно установил, что рукопись из Фульды была копией рукописи M, вероятно, созданной в середине – второй половине IX в.<sup>130</sup> В 1986 г. в переплете начала XVII в. алхимического кодекса из рукописного собрания библиотеки Касселя были найдены еще 3 фрагмента утраченного манускрипта с текстом XVIII главы *Res Gestae*<sup>131</sup>. Существование в Херсфельде кодекса с «Историей» Аммиана Марцеллина подтверждается и упоминанием труда в утраченном каталоге монастырской библиотеки: Поджо Браччолини держал этот каталог в руках и позднее переслал его часть своему другу Никколо Никколи<sup>132</sup>. Рукопись M, в свою очередь, была переписана с утраченной более ранней копии, язык которой имел много особенностей островного, англосаксонского письма<sup>133</sup>. Последняя, вероятно, восходила к кодексу, написанному капитальным письмом в VI в., времени последнего упоминания труда Аммиана у Присциана и Кассиодора<sup>134</sup>.

Исследователи не раз подчеркивали примечательность того факта, что анализ ошибок прочтения букв и лигатур, а также использования характерных сокращений, указывает на англосаксонское письмо ранне-каролингского (вероятно) протографа<sup>135</sup>, однако отсутствие доказательств в пользу связи между личностью основателя Херсфельда и пополнением монастырской библиотеки ограничивало их выводы. По моему мнению, интерес Лулла к «Истории» и его воспоминание, преднамеренное или нет, во время записи текста *Capitulatio* может служить именно таким доказательством. Оно хорошо объясняет историю текста Аммиана Марцеллина в раннее Средневековье; следы созданного при Лулле, но позднее утраченного кодекса, написанного англосаксонским письмом, сохранились в рукописной традиции *Res Gestae*. Новое противостояние на франко-саксонской границе, разделявшей римский и варварский миры, было именно тем фактором, который обеспечил заинтересованность в сочинении Аммиана. Лулл, живя то в Майнце, то в Херсфельде, в зоне непосредственной опасности набегов саксов, не мог не чувствовать свою духовную и историческую общность с теми христианами, которые сражались с варварами за 400 лет до него. Свидетельство о том времени, память о нем, вероятно, воскрешали в его сознании картины борьбы между христианами и язычниками, шедшей в том же месте несколько веков назад. По моему мнению, это воспоминание подтверждает и авторство *Capitulatio* – жестокого закона, ставившего своей целью христианизацию Саксонии. Прожив вблизи них большую часть своей жизни, англосаксонский миссионер был уверен, что крещение и приобщение к великой культуре будут для них большим благом и это, в конце концов, искупит те жертвы, которые придется ради этого принести.

В подобном подходе проявлялась жестокая индивидуальность Лулла, высокопоставленного церковного иерарха, утонченного знатока поэзии и античной литературы. Вероятно, заслугу сохранения труда Аммиана

следует приписать ему, одному из самых образованных интеллектуалов своего времени. Последним косвенным и дополнительным аргументом, подтверждающим связь между документом каролингской эпохи и трудом Аммиана, является использование авторами приемов ритмизированной прозы. Типы клаузул в создававшихся для публичного чтения *Res Gestae*, повторяются в клаузулах *Capitulatio*: сходство это обуславливалось не только необходимостью зачитывать тексты, но и наиболее часто встречающимися ритмическими рисунками<sup>136</sup>.

\* \* \*

Цель настоящего исследования заключалась в разрешении противоречий, которые возникают при чтении источников по христианизации областей за Рейном при Карле Великом. Христианство, не будучи замкнутой религией, с одной стороны подталкивало своих сторонников к распространению веры, но, с другой, запрещало навязывать ее силой. В условиях войны эти основополагающие принципы столкнулись, породив ряд конфликтов, нашедших отражение в сохранившихся текстах.

На фоне устойчивых топосов о массовых крещениях и вероломстве саксов, присутствовавших в анналах, сохранилось несколько текстов, в которых ярко проявилась индивидуальность их авторов. И в первую очередь речь здесь идет о *Capitulatio de partibus Saxoniae*. Ее текст – наш важнейший источник по первому, наиболее противоречивому периоду христианизации, сопровождавшемуся вспышками жестокой вражды. Политические события, сопутствовавшие этому драматическому конфликту, прежде всего оказываются связаны с назначением Лулла архиепископом Майнца и главой саксонской миссии, и, как следствие, с публикацией норм, оправдывавших принудительную христианизацию.

Впрочем, свидетельство нашего документа нельзя рассматривать, не сделав существенных оговорок. Нам неизвестно, были ли исполнены в действительности его жестокие нормы. Характер *Capitulatio* позволяет рассматривать его, скорее, как «политическую программу», которая была представлена королю и его приближенным и записана по окончании обсуждения. Комплекс различных исследований, направленных на выяснение вопроса об авторе *Capitulatio*, в том числе изучение рукописной традиции, культуры латинского языка и «статусных проговорок» в тексте, указывает на авторство Лулла.

Риторика *Capitulatio* должна была убедить слушателей в верности жестоких норм. В правовые формулы, оформляющие наиболее суровые меры, оказался искусно вплетен идеологический подтекст важнейших книг того времени: кодекса римского права и Библии. Отсылки к Бревиарию Алариха, вероятно, вызвавшие у автора воспоминания о прошедшей эпохе противостояния на восточной границе Римской империи христиан и язычников, наследников ученой культуры римлян и варваров-германцев, рассказывают об интересе автора к истории этого конфликта и, как следствие, о проявленном им внимании к труду Аммиана Марцеллина. А цитирование Луллом книги Исхода, хорошо известного текста из Ветхого

Завета, повествующего об «избранном народе» и его противниках, было рассчитано на отклик слушателей из окружения франкского короля, дабы склонить их на свою сторону в важнейшем политическом вопросе о принципах христианизации Саксонии.

Победа была одержана, однако оказалась временной: новые восстания саксов в 792–794 гг. показали непрочность христианской веры новообращенных и, вероятно, заставили смягчить политику дальнейшего ее насаждения силовыми методами. Именно так можно трактовать сведения источников 790-х гг. о запрете разрушения языческих храмов и именно так можно без противоречий и натяжек объяснить последнюю статью в записанном в то же время *Lex Frisionum* (Законе фризов)<sup>137</sup>. В ней образованный кодификатор-христианин записывал на латыни<sup>138</sup> языческий обряд союзных саксам восточных фризов, заключавшийся в отрезании ушей, кастрации и последующем ритуальном убийстве преступника, посмевшего разрушить или ограбить языческий же храм<sup>139</sup>. После этой фразы кодификатор прекратил запись, но перед этим добавил *Haec haecenus*<sup>140</sup>, что позволяет судить о его спокойной и уравновешенной реакции на существование данной языческой традиции, а также – о его тесном общении с теми, кто пожелал зафиксировать на пергамене данную правовую норму. Для создателя *Capitulatio* подобная коммуникация с язычниками была невозможна, и различие это крылось не только в личном отношении каждого из двух христиан к чужому миру. Авторы *Capitulatio de partibus Saxoniae*, высокопоставленные иерархи, рассчитывали крестить население Саксонии поголовно, не считаясь с жестокими средствами и насилием. Через несколько лет кодификаторы «Закона фризов» решили проблему столкновения с нехристианской культурой по-другому, и в этом видится залог окончания более чем тридцатилетней войны.

<sup>1</sup> “Quodsi eius non vultis fieri, tunc mandat haec vobis: praeparatus est in vicina terra rex quidam, qui vestram terram ingreditur, praedabit vastabitque, variis vos bellis fatigabit, in exilium adducet, exhereditabit vel occidet, hereditates vestras quibus voluerit tradet” (*Vita Lebuini antiqua* / Hrsg. von A. Hofmeister // MGH SS. Bd. 30. Stuttgart, 1934. S. 6).

<sup>2</sup> Löwe H. Entstehungszeit und Quellenwert der “Vita Lebuini” // *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. 1965. Bd. 21. S. 345–370, здесь S. 360.

<sup>3</sup> “Interea cum imperator Karolus propter adventantium frequentiam vel infestationem indomitissimorum Saxonum vel latrocinia pyratamque Nordmannorum sive Maurorum apud Aquasgrani paulo diutius consedisset..., exeuntes a septentrione barbarae nationes Noricum et orientale Franciam magna ex parte depraedatae sunt. Quod ille comperiens per se ipsum ita omnes humiliavit, ut etiam pueros et infants ad spatam metiri praeciperet, et quicumque eandem mensur-

am excederet, capite plecteretur. De quo facto aliud multo maius et illustrius opus excrevit” (*Notkeri Balbuli Gesta Karoli Magni imperatoris* / Hrsg. von H. Haefele // MGH SS rer. Germ. N.S. Bd. 12. B., 1959. S. 70).

<sup>4</sup> “Rex vero, tota terra Saxonorum vastata, populo illo interfecto, non ibi maiorem hominem viventem reliquit, nisi ut gladius suus, quod spata vocant, per longum habebat” (*Liber Historiae Francorum* // *Fredegarii et aliorum chronica* / Hrsg. von B. Krusch // MGH SS rer. Mer. 2. Hannover, 1888. S. 314). Это деяние также приписывалось его сыну Дагоберту I: *Notkeri Balbuli Gesta Karoli Magni imperatoris*. S. 70. Anm. 7.

<sup>5</sup> Особенности описания Саксонских войн в средневековых источниках затрагиваются в работах Х. Мюльнера и Т. Шарфа: *Mühlner H. Die Sachsenkriege Karls des Großen in der Geschichtsschreibung der Karolinger- und Ottonenzeit*. Vaduz, 1965 (<sup>1</sup>1937); *Scharff T. Die Kämpfe der Herrscher und der Heiligen. Krieg und historische Erinnerung in der Ka-*

- rolingerzeit. Darmstadt, 2002. S. 43–47, 50–52, 67–71, 131sqd, 171–174. Основное внимание исследователей сосредоточено на эпохе Каролингов и Оттонов, литературу по описанию Саксонских войн в последующей традиции мне найти не удалось. Об изображении Карла Великого в литературных памятниках Средневековья см.: *Lehmann P.* Das literarische Bild Karls des Großen vornehmlich im lateinischen Schrifttum des Mittelalters // *Lehmann P.* Erforschung des Mittelalters. Bd. 1. München, 1941. S. 154–207; *Folz R.* Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'empire germanique médiéval. P., 1950; *Geith K.-E.* Carolus Magnus. Studien zur Darstellung Karls des Großen in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jh. Freiburg-im-Breisgau, 1977.
- <sup>6</sup> *Теодорик Монах.* История о древних норвежских королях // *Теодорик Монах и его «История о древних норвежских королях»* / Пер. С.Ю. Агишева. М., 2013. С. 429.
- <sup>7</sup> Там же. С. 243–244, 271.
- <sup>8</sup> "Inter haec Saxones absentia regis elati fide posthabita contigua terrae suae loca populantur. Porro rex, subacta Italia reversus in Franciam, tripartito ordine militum Saxoniam ingreditur, incendiisque vastata terra, praedam inmensam diripuit, et non multo post regressus denuo ab eis obsides accipit... Anno ab incarnatione Domini DCCLXXVI. ... Per idem tempus Saxones more suo non semel, sed saepe pactum mentientes, Karolus diversis praeliis pressit, ac plurimis ex eis fidem christianam accipere persuasit" (*Ottonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus* / Hrsg. von A. Hofmeister // MGH SS rer. Germ., 24. Hannoverae, 1912. S. 254).
- <sup>9</sup> *Notkeri Balbuli Gesta Karoli Magni imperatoris.* S. 70–71. Легенды об измерении роста с помощью меча были широко распространены в средневековой европейской литературе. См., например: *Cosmae Pragensis Chronica Voemorum* / Hrsg. von B. Bretholz, W. Weinberger // MGH SS rer. Germ. N.S., 2. B., 1923. S. 24. Рус. пер.: *Козьма Пражский.* Чешская хроника / Пер. Г.Э. Санчука. М., 1962. С. 49. Вероятно, эти предания восходили к мифу о Прокрустовом ложе или к Ветхому Завету (2Цар. 8:2).
- <sup>10</sup> См. об этом подробнее в публикуемой выше статье Лена Скейлза: *Скейлз Л.* Хлеб, сыр и геноцид: как в средневековой Западной Европе представляли себе уничтожение народов.
- <sup>11</sup> *Kahl H.-D.* Karl der Große und die Sachsen. Stufen und Motive einer historischen "Eskalation" // *Politik, Gesellschaft, Geschichtsschreibung.* Gießener Festgabe für F. Graus zum 60. Geburtstag / Hrsg. von H. Laudet u.a. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, 18). Köln, Wien, 1982. S. 49–130; *Beumann H.* Die Hagiographie "bewältigt": Unterwerfung und Christianisierung der Sachsen durch Karl den Grossen // *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 28, 1). Spoleto, 1982. P. 129–163; *Lampen A.* Sachsenkriege, sächsischer Widerstand und Kooperation // 799 – Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn / Hrsg. von C. Stiegemann, M. Wemhoff. Bd. 1. Mainz, 1999. S. 267–268; *Fried J.* Karl der Große. Gewalt und Glaube. Eine Biographie. München, 2013. S. 153–164.
- <sup>12</sup> Краткий обзор источников по теме: *Dröge-reit R.* Die schriftlichen Quellen zur Christianisierung der Sachsen und ihre Aussagefähigkeit // *Die Eingliederung der Sachsen in das Frankenreich* / Hrsg. von W. Lammers. Darmstadt, 1970. S. 451–469, здесь S. 461.
- <sup>13</sup> Обзор агиографических источников IX в. см. в: *Honselmann K.* Die Annahme des Christentums durch die Sachsen im Lichte sächsischer Quellen des 9. Jahrhunderts // *Westfälische Zeitschrift.* 1958. Bd. 108. S. 202–219, особенно S. 216–219. О более ранних памятниках (житии св. Стурма и житии св. Григория Утрехтского) см.: *Die Vita Sturmii des Egils von Fulda, literarisch-historische Untersuchung und Edition* / Hrsg. von P. Engelbert. Marburg, 1968; *Liudger Vita Gregorii* / Hrsg. von O. Holder-Egger // MGH SS 15.1. Hannoverae, 1887; *Wood I.* The Missionary Life: Saints and Evangelization of Europe, 400–1050. N.Y., 2001. P. 68–73, 107–112; *Angenendt A.* Liudger. Missionar – Abt – Bischof im frühen Mittelalter. Münster, 2005. S. 95–98; *Padberg L.* von Mission und Christianisierung. Stuttgart, 1995. S. 79–82.
- <sup>14</sup> *Carmen de conversione Saxonum* / Hrsg. von E. Dummler // MGH Poetae 1. 1880. S. 380–381. Ее создание приписывалось Лулле Майнцскому, однако позднейшие исследования показали, что более вероятно авторство Паулина Аквилейского: *Bullough D.A.* Aula Renovata: the Court before the Aachen Palace // *Bullough D.A.* Carolingian renewal: sources and heritage. Manchester, 1991. P. 13–134 (с дальнейшими ссылками на литературу).
- <sup>15</sup> Важнейшими документами здесь являются древнесаксонские крестильные клятвы, а также краткий перечень суеверий и языческих практик, изданные в: *Capitularia regum Francorum* / Hrsg. von A. Boretius // MGH Capit., 1. T. 1. Hannoverae, 1883. S. 222–223. О язычестве саксов см.: *Steuer H.* Archäologische Quellen zu Religion und Kult der Sachsen vor und während der Christianisierung // *Bonifatius – Leben und Nachwirken.* Die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter / Hrsg. von F. Felten u.a. Mainz, 2007. S. 83–110.

- <sup>16</sup> См.: *Padberg L.E. von*. Die Diskussion missionarischer Programme zur Zeit Karls des Großen // *Am Vorabend der Kaiserkrönung: Das Epos "Karolus Magnus et Leo Papa"* und der Papstbesuch in Paderborn 799 / Hrsg. von P. Godman u.a. B., 2002. S. 125–144; *Wood I*. An Absence of Saints? The evidence for the christianisation of Saxony // *Ibid*. S. 335–352; *Hen Y*. Charlemagne's Jihad // *Viator*. 2006. Vol. 37. P. 33–51, здесь P. 40–44. См. также: *Wood I*. *The Missionary Life*. P. 80sqq.
- <sup>17</sup> Исследователи спорят о целях этого похода, политическое подчинение Саксонии или ее христианизация: *Hartmann W*. *Karl der Große*. Stuttgart, 2010. S. 99. Anm. 62; *Becher M*. *Karl der Große*. München, 1999. S. 56–58; *Kahl H.-D*. Op. cit. S. 55–60.
- <sup>18</sup> Письмо было составлено по образцу послания Григория Великого королю Кента Этельберту: *Garrison M*. *Letters to a king and biblical exempla: the examples of Cathuulf and Clemens Peregrinus* // *Early Medieval Europe*. 1998. Vol. 7. P. 305–328, здесь P. 313–314.
- <sup>19</sup> "Quod in Francorum gente factum cognovimus, cui vestra gloria idcirco est preposita, ut per bona, quae vobis concessa sunt, etiam subiectae vobis genti superna beneficia praestarentur. Et ideo, gloriosae rex, eam quam accepisti divinitus gratiam sollicita mente custodi. Christianam fidem in populis tibi subditis extendere festina; zelum rectitudinis tuae in eorum conversione multiplica; idolorum cultus insequere; fanorum aedificia evert; subditorum mores et magna vitae munditia exhortando, terrendo, blandiendo, corrigendo et boni operis exemplo monstrando aedifica, ut illum retributorem invenias in caelo, cuius nomen atque cognitionem dilaveris in terra. Ipse enim vestrae quoque gloriae nomen etiam posteris gloriosius reddet, cuius vos honorem quaeritis et servatis in gentibus" (Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus / Hrsg. von M. Tangl // *MGH Epp. sel.*, 1. B., 1916. № 120. S. 256–257).
- <sup>20</sup> О Лулле подробнее см.: *Palmer J*. The "vigorous rule" of Bishop Lull: between Bonifatian mission and Carolingian church control // *Early Medieval Europe*. 2005. № 13. P. 249–276; *Schieffer T*. *Angelsachsen und Franken. Zwei Studien zur Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts*. Wiesbaden, 1950. S. 88–89. О собрании см. подробнее: *Tangl M*. *Studien zur Neuausgabe der Bonifatius-Briefe* // *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*. 1916. Bd. 40. Teil 1. S. 639–790, здесь S. 686–687.
- <sup>21</sup> Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus. № 49, 70, 71, 92, 100, 110, 113, 125, 126, 128. Еще шесть писем приписываются Лулу: № 37, 98, 103, 140, 141, 142.
- <sup>22</sup> *Schieffer T*. Op. cit. S. 55.
- <sup>23</sup> *Усков Н.Ф.* Христианство и монашество в Западной Европе раннего Средневековья. М., 2001. С. 255–256; *Staab F*. Die Mainzer Kirche im Frühmittelalter // *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte*. Bd. 1,1 / Hrsg. von F. Jürgensmeier (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte, 6,1,1). Mainz, 2000. S. 136–145; *Schieffer T*. Op. cit.; *Heinemeyer K*. *Hersfeld im frühen Mittelalter* // *Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde*. 1991. Bd. 96. S. 17–35.
- <sup>24</sup> *Pangerl D.C*. *Die Metropolitanverfassung des karolingischen Frankenreiches* (MGH Schriften, 63). Hannover, 2011. S. 101–109.
- <sup>25</sup> Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus. № 119. Уже в 769 г. Лулл по поручению Карла возглавил делегацию представителей франкской церкви на Латеранском соборе: *Schieffer T*. *Erzbischof Richulf (787–813)* // *Festschrift Albert Stohr, Bischof von Mainz*. Jahrbuch für das Bistum Mainz. Bd. 5. Mainz, 1950. S. 331.
- <sup>26</sup> *Schieffer T*. Op. cit. S. 92.
- <sup>27</sup> *Büttner H*. *Das Erzstift Mainz und die Sachsenmission* // *Festschrift Albert Stohr, Bischof von Mainz*. Bd. 5. S. 316–320; *Padberg L. von*. *Christianisierung im Mittelalter*. Darmstadt, 2006. S. 79; *Pangerl D.C*. Op. cit. S. 108–109. О влиянии Лулла при дворе в 774–782 гг. свидетельствуют довольно много фактов. Так, 1 сентября 774 г. он в присутствии короля и всей его семьи освятил церковь в Лорше, в январе 775 г. принимал участие в соборе в Кьерзи, этим же периодом датируются много грамот дарений Херсфельду и его аббату Луллу, а 28 июля 782 г. франкский король, возвращаясь из Саксонии, посетил Херсфельд, где даровал ему еще одну привилегию: *Diplomata Karolinorum* / Hrsg. von E. Mühlbacher // *MGH DD Kar.* 1. Bd. 1. B., 1956. № 89, 90, 103, 104, 105, 121, 126, 129, 144.
- <sup>28</sup> *Epistolae Karolini aevi* / Hrsg. von E. Dümmler // *MGH Epp.* 4,2. Berolini, 1895. № 22. S. 532. Подробнее об этом письме см.: *Büttner H*. Op. cit. S. 316–317; *Schieffer T*. *Angelsachsen und Franken*. S. 86–87.
- <sup>29</sup> *Annales Laureshamensis* / Hrsg. von G.H. Pertz // *MGH SS* 1. Hannover, 1826. S. 33; *Fragmentum Annalium Cesnii* // *Annales Laureshamensis*. P. 33; *Patzold S*. *Ich und Karl der Große. Das Leben des Höflings Einhard*. Stuttgart, 2013. S. 49. О смерти Лулла сообщалось лишь в нескольких анналах, причем почти во всех случаях указывалось, что она сопровождалась плохими знаменьями. В этот год налетела страшная буря, разрушившая многие церкви и погубившая массу людей, а из земли выступила кровь. Однако по имени из всех погибших хронистом был назван только один – архиепископ Майнца Лулл.
- <sup>30</sup> Сохранилось более десяти писем Алкуина, в которых он затрагивал процесс христиани-

- низации Саксонии. В их числе – письмо от 789 г. с приветствием Виллихаду (*Epistolae Karolini aevi*. № 6), с которым они вместе трудились в саксонской миссии; письмо от 790 г. ирландцу Кульку (*Ibid.* № 7), в котором он очень сдержанно сообщал об успехе саксонской миссии; письма своему ученику, архиепископу Майнца Рихульфу, а также группа писем Карлу Великому, Мегинфреду и Арну Зальцбургскому, посвященных вопросу взимания десятины (*Ibid.* № 107, 110, 111 и 113).
- <sup>31</sup> *Ibid.* № 6, 7, 25, 43, 44, 50, 147, 149, 169, 174. В 795 г. в письме в Йорк, Алкуин писал, что король не дал согласия на то, чтобы он сопровождал его в походе «для разорения Саксонии»: *Ibid.* № 43.
- <sup>32</sup> “Et esto praedicator pietatis, non decimarum exactor, quia novella anima apostolicae pietatis lacta nutrienda est, donec crescat, convalescat et roboretur ad acceptionem solidi cibi. Dicimae, ut dicitur, Saxonum subverterunt fidem. Quid inponendum est, iugum cervicibus idiotarum, quod neque nos neque fratres nostros sufferere potuerunt? Igitur in fide Christi salvari animas credentium confidimus” (*Ibid.* № 107. S. 154).
- <sup>33</sup> *Ibid.* № 110. Более подробно об этом письме и его интерпретации см.: *Mayr-Harting H. Charlemagne, the Saxons, and the Imperial Coronation of 800 // English Historical Review*. 1996. Т. 111. P. 1113–1133, здесь P. 1128–1129; *Hen Y. Op. cit.* P. 42–44.
- <sup>34</sup> “Si tanta instantia leve Christi iugum et onus suave durissimo Saxonum populo praedicarentur, quanta decimarum redditio vel legalis pro parvissimis quibuslibet culpae edicti necessitas exigebatur, forte baptismatis sacramenta non abhorrent” (*Epistolae Karolini aevi*. № 111. S. 160–161). Общую мысль большого и подробного письма выразила фраза: “Unde et praedicatores paganorum populum pacificis verbis et prudentibus fidei docere debent” (*Ibid.*).
- <sup>35</sup> “Idcirco misera Saxonum gens toties baptismi perdidit sacramentum, quia numquam habuit in corde fidei fundamentum” (*Ibid.* № 113. S. 164).
- <sup>36</sup> «Саксонский капитулярий», составленный 28 октября 797 г. в Ахене, где собрались епископы, аббаты, графы, а также представители от пагов Саксонии, почти ничего не сообщал о религиозных вопросах: *Capitularia regum Francorum*. S. 71–72; *Epistolae Karolini aevi*. № 174. S. 289.
- <sup>37</sup> *Patzold S. Ich und Karl der Große*. S. 36–37.
- <sup>38</sup> *Idem. Einhard's erste Leser. Zu Kontext und Darstellungsabsicht der "Vita Karoli"* // *Viator*. 2011. Vol. 42. P. 33–55.
- <sup>39</sup> *Einhard Vita Karoli Magni / Hrsg. von G.H. Pertz, G. Waitz, O. Holder-Egger // MGH SS rer. Germ.*, 25. Hannoverae, Lipsiae, 1911. S. 10.
- Русский перевод: *Эйнхард Жизнь Карла Великого // Историки эпохи Каролингов / Пер. М.С. Петровой, отв. ред. А.И. Сидоров. М., 2000.*
- <sup>40</sup> *Einhard Vita Karoli Magni*. Cap. 13. Активно использовавший сочинение Эйнхарда веком спустя Видукинд Корвейский уже считал христианизацию саксов главной целью Саксонских войн для Карла Великого: «Всеми средствами он усиленно трудился над тем, чтобы вывести [саксов] на путь истинный и то ласковым советом, то с помощью военного похода принуждал к этому» (*Видукинд Корвейский. Деяния саксов / Пер. Г.Э. Санчука. М., 1975. С. 136.*)
- <sup>41</sup> О топосах, применяемых к саксам, см.: *Роннин В.К. Франки и другие народы в каролингской литературе // Западноевропейская средневековая словесность / Под ред. Л.Г. Андреева М., 1985. С. 49. См. также: Flierman R. Gens perfida or populus Christianus? Saxon (in)fidelity in Frankish historical writing // The Resources of the Past in Early Medieval Europe / Ed. by C. Gantner, R. McKitterick, S. Meeder. Cambridge, 2015. P. 188 – 207. Источниковедческий обзор «Анналов королевства франков» см.: McKitterick R. Charlemagne: The Formation of a European Identity. Cambridge, 2008. P. 31–49. Помимо них подробные сведения о конфликте представлены в *Анналах св. Аманда, Мозельских, Фульдских и Лоршских анналах.**
- <sup>42</sup> “Cum rex in villa Carisiaco hiemaret, consilium iniit, ut per fidam ac foedifragum Saxonum gentem bello adgrederetur et eo usque perseveraret, dum aut victim Christianae religioni subicerentur, aut omnino tollerentur” (*Annales regni Francorum / Hrsg. von F. Kurze // MGH SS rer. Germ. Bd. 6. Hannover, 1895. S. 41, 43.*)
- <sup>43</sup> “Cui cum et misericorditer ignovisset et eos, qui se christianos fieri velle adfirmabant, baptizari fecisset” (*Ibid.* S. 47). См. также редакцию А: *Ibid.* S. 46.
- <sup>44</sup> “Baptizata est ex eis ibidem maxima multitudo, quae se, quamvis falso, christianam fieri velle promiserat” (*Ibid.* S. 49). См. также: *Ibid.* S. 48; *Annales Fuldenses / Hrsg. von F. Kurze // MGH SS rer. Germ. 1. Hannover, 1891. S. 9; Kahl H.-D. Op. cit. S. 72sqq.*
- <sup>45</sup> *Kahl H.-D. Op. cit. S. 93sqq; Becher M. Op. cit. S. 61.*
- <sup>46</sup> *Annales regni Francorum*. S. 56–57.
- <sup>47</sup> “Divisitque ipsam patriam (т.е. Саксонию – Г.Б.) inter episcopos et presbyteros seu et abbates, ut in ea baptizarent et praedicarent” (*Annales Laureshamensis*. S. 31).
- <sup>48</sup> *Annales regni Francorum*. S. 57, 71.
- <sup>49</sup> “Saxones interfecerunt Francos super fluvio Alpia prope mare, pridie Non. Iul. feria 6” (*Annales St. Amandi / Hrsg. von G.H. Pertz // MGH SS, 1. Hannoverae, 1826. S. 14.*) Помимо *Анналов св. Аманда* об этом восстании сообщили еще два автора: “Eodem anno Saxo-

nes mentiti sunt fidem quam polliciti fuerunt iamdudum domno regi Karolo, erraverunt, deviauerunt, adeptique sunt tenebris sicut scriptum est: Zelus adprehendit populum eruditum" (Annales Petavian // Ibid. S. 18); "Et rebellabant se Saxones et Sclavi et Fresi ex parte" (Annales Guelferbytani // Ibid. S. 45). См. также: Annales Mosellani / Hrsg. von G.H. Pertz // MGH SS, 16. Hannoverae, 1869. S. 498; *Becher M.* Op. cit. S. 70–71.

<sup>50</sup> Annales regni Francorum. S. 94–95. В первоначальной редакции подчеркивалось, что саксы оставили «свою» (т.е. христианскую) веру: "Saxones iterum fidem suam fefelisse". В пространной редакции сообщалось более общие сведения: "Unum erat Saxonum omnimoda defectio".

<sup>51</sup> "Cum rex... Pannoniam iterum petere disposuisset, allatum est copias, quas Theodericus comes per Frisiam ducebat, in pago Hriustri iuxta Wisuram fluvium a Saxonibus esse interceptas atque deletas. Et cum ei persuasum esset a quibusdam, qui id sibi compertum esse dicebant, quod si inter Radantiam et Alcmnam fluvios eiusmodi fossa duceretur, quae esset navium capax, posse percommode a Danubio in Rhenum navigari, quia horum fluviorum alter Danubio, alter Moeno miscetur, confestim cum omni comitatu suo ad locum venit ac magna hominum multitudine congregata totum autumnum tempus in eo opera consumpsit. ... In hoc opera occupato duo valde displicentia de diversis terrarum partibus adlata sunt: unum erat Saxonum omnimoda defectio... Quibus rebus commotus in Franciam reversus est celebravitque natalem Domini apud sanctum Kilianum iuxta Moenum fluvium, pascha vero super eundem fluvium in villa Franconovurd, in qua et hiamaverat" (Ibid. S. 93, 95) Вполне вероятно также, что события на Эльбе и Везере были связаны между собой, однако говорить об этом уверенно нельзя.

<sup>52</sup> "Sed et propinquante aestivo tempore Saxones, aestimantes quod Avarorum gens se vindicare super christianos debuisset, hoc quod in corde eorum dudum iam antea latebat, manifestissime ostenderunt; quasi canis revertit ad vomitum suum, sic reversi sunt ad paganismum quem pridem respuerant, ... conati sunt in primis rebellare contra Deum, deinde contra regem et christianos; omnes ecclesias que in finibus eorum errant, cum destructione et incendio vastabant, reiicientes episcopos et presbyteros qui super eos erant, et aliquos comprehenderunt, nec non et alios occiderunt, et plenissime se ad culturam idolorum converterunt" (Annales Lareshamensis. S. 35).

<sup>53</sup> Высказывалось мнение, что автором этой части Лоршских анналов был аббат Рихбод, ставший в 791/793 гг. архиепископом Трира:

*Fichtenau H.* Abt Richbod und die Annales Laureschamenses // Beiträge zur Geschichte des Klosters Lorsch. Lorsch, 1978 (1953). S. 277–304; *McKitterick R.* Entstehung und Gestaltung fränkischer Annales im Spiegel der Lorsch Annalen // Zwischen Niederschrift und Wiederschrift. Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editionstechnik / Cur. R. Corradini (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 18). Wien, 2010. S. 107–113.

<sup>54</sup> "Et rex inde iterum perrexit in Saxonia, et Saxones venerunt ei obviam ad Aeresburg iterum promittentes christianitatem et iurantes, quod saepe fecerunt, et tunc rex credit eis et dedit eis presbiteros" (Annales Lareshamensis. S. 36). Риторика автора в борьбе против язычников подтверждается его интересом к знаменитому сочинению Павла Орозия «Семь книг против язычников» в котором несколько раз упоминались и саксы. Об этих упоминаниях см.: *Springer M.* Die Sachsen. Stuttgart, 2004. S. 40–41. Другие анналы за этот год не сообщали никаких сведений о христианизации.

<sup>55</sup> Крупнейшими событиями стали битва с саксами во время похода 798 г., в которой, по сообщению «Лоршских анналов», был убит 2901 язычник, и переселение саксонского населения Трансальбингии и Вихмода в Галлию: Annales Lareshamensis. S. 37; *Collins R.* Charlemagne. L., 1998. P. 163; Annales regni Francorum. S. 118–119; Annales Fuldenses. S. 15.

<sup>56</sup> О замедленном процессе христианизации свидетельствуют и исследования археологов. На территории между Рейном и Эльбой большинство находок с изображениями креста или других христианских символов датируются примерно 800 г. и более поздним периодом: *Müller-Wille M.* The Cross goes North: Carolingian Times between Rhine and Elbe // The Cross goes North. Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300 – 1000 / Ed. by M. Carver. N.Y., 2003. P. 443–462, здесь P. 459–460.

<sup>57</sup> В отечественной традиции он чаще всего не вполне точно именуется «Капитулярием об областях Саксонии». Однако выдающийся отечественный источниковед А.Д. Люблинская предпочитала использовать латинское название этого документа, не причисляя его, таким образом, к капитуляриям: *Люблинская А.Д.* Источниковедение истории Средних веков. Л., 1955. С. 75.

<sup>58</sup> В любой из общих работ, касающихся Саксонских войн Карла Великого, можно найти ссылку на *Capitulatio*. См., например: *Fried J.* Op. cit. S. 161; *Modzelewsky K.* Barbarzyńska Europa. Warszawa, 2004. S. 57–58. Важнейшие источниковедческие работы: *Hanselmann J.-F.* Der Codex Vat. Pal. Lat. 289. Ein

- Beitrag zum Mainzer Skriptorium im 9. Jahrhundert // *Scriptorium*. 1987. Т. 41,1. S. 78–87; Schubert L. Die Capitulatio de partibus Saxoniae // *Geschichte in der Region*. Zum 65. Geburtstag von Heinrich Schmidt / Hrsg. von D. Brosius u.a. Hannover, 1993. S. 3–26.
- <sup>59</sup> Ferdinand von Fürstenberg Monumenta Paderbornensia. Amstelodami, 1672. S. 329. <http://digital.ub.uni-paderborn.de/eab/content/pageview/222403> (дата обращения–26.09.2015).
- <sup>60</sup> Schubert L. Op. cit. S. 7–10; Springer M. Op. cit. S. 221–222; Hen Y. Op. cit. P. 37.
- <sup>61</sup> Springer M. Op. cit. S. 221sq. Anm. 367.
- <sup>62</sup> Ключевой работой здесь является: Ganshof F.-L. Was waren die Kapitularien? Weimar, 1961. См.: Patzold S. Normen im Buch: Überlegungen zu Geltungsansprüchen so genannter “Kapitularien” // *Frühmittelalterliche Studien*. 2007. Bd. 41. S. 331–350; Van Rhijn C. Shepherds of the Lord: Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period. Turnhout, 2007; McKitterick R. Charlemagne. P. 233–263; На русском языке см.: Мереминский С.Г. Капитулярии // *Православная энциклопедия*. Т. 30. М., 2012. С. 555–559.
- <sup>63</sup> См.: Depreux Ph. Zur Nützlichkeith bzw. Nutzlosigkeit von Kunststilen für Kapitularien // *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. 2014. Bd. 70. S. 87–106; Patzold S. Benedictus Levita I, 279 – ein echtes Capitulum von 829? // *Ibid.* S. 67–86.
- <sup>64</sup> Hen Y. Op. cit. P. 42–44. В то же время ссылки на процитированные выше письма Алкуина 795–796 гг. были известны специалистам по христианизации Саксонии уже довольно давно. См., например: Drögereit R. Die schriftlichen Quellen. S. 458–459; Padberg L.E. von Die Diskussion. S. 125–144.
- <sup>65</sup> Hen Y. Op. cit. P. 45–49.
- <sup>66</sup> *Ibid.* P. 38–42, 49–51. Аргументы И. Хена были приняты не всеми специалистами и вызвали дискуссию: McKitterick R. Charlemagne. P. 243–245, 251–256, 409, особенно P. 253–254; Nelson J.L. Religion and Politics in the Reign of Charlemagne // *Religion and Politik im Mittelalter* / Hrsg. Von L. Körntgen, D. Waßenhoven. B., 2013. S. 17–29; Patzold S. Ich und Karl der Große. S. 63, Anm. 54.
- <sup>67</sup> Patzold S. Ich und Karl der Große. S. 61 – 64.
- <sup>68</sup> Büttner H. Op. cit. S. 320–321; Schieffer T. Erzbischof Richulf. S. 329–342. См. пять писем Алкуина к Рихульфу 787–800 гг.: *Epistolae Karolini aevi*. № 4, 25, 26, 35, 212. Особого внимания заслуживает письмо № 26, датированное примерно 794 г. и содержащее добрые пожелания Алкуина Рихульфу, находящемуся вместе с Карлом в Саксонии. Рихульф стал архиепископом Майнца 4 марта 787 г., до этого он, вероятно, являлся капелланом при королевском дворе: Fleckenstein J. Die Hofkapelle der deutschen Könige. Т. 1. Grundlegung der Karolingische Hofkapelle (MGH Schriften, 16,1). Stuttgart, 1959. S. 59–60, 72, 89. В 781 г. в этом статусе он был отправлен послом к Тассило III и сопровождал Карла Великого в Рим; позднее недолго находился в окружении Папы Льва III. О влиянии Рихульфа при дворе свидетелем является тот факт, что в 794 г. жена Карла Великого Фастрада была похоронена именно в майнской церкви св. Альбана. Рихульф участвовал и руководил синодами, а в 811 г. был упомянут в завещании императора как один из свидетелей: *Stab F.* Op. cit. S. 146–150.
- <sup>69</sup> См. три письма 795–800 гг. Алкуина к нему: *Epistolae Karolini aevi*. № 49, 78, 191.
- <sup>70</sup> Fried J. Op. cit. S. 161.
- <sup>71</sup> См., например: *Capitularia regum Francorum*. S. 65–66 («Аквитанский капитулярий» Пипина); S. 158–159 (анонимный «Баварский капитулярий»); S. 233–234 (капитулярий епископа Хайто о Саксонии); S. 191–211 (итальянские капитулярии Пипина). См. также: McKitterick R. Charlemagne. P. 243–256.
- <sup>72</sup> Pössel C. Authors and Recipients of Carolingian Capitularies // *Texts and Identities in the Early Middle Ages* / Hrsg. von R. Corradini et al. Vienna, 2006. S. 253–274, здесь S. 259.
- <sup>73</sup> Rome, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. Lat. 289.
- <sup>74</sup> Подробное палеографическое и кодикологическое исследование: *Hanselmann J.-F.* Op. cit. S. 84–86. См. также: *Mordek H.* Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscriptorum. Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrschererlasse. München, 1995 (MGH Hilfsmittel, 15). S. 770.
- <sup>75</sup> Münster, Staatsarchiv, msc. VII. 5201. См.: *Mordek H.* Op. cit. S. 378–386.
- <sup>76</sup> *Hanselmann J.-F.* Op. cit. S. 79–82.
- <sup>77</sup> Изучение ошибок показывает, что писец довольно грамотно переписывал рукопись и делал это не на слух, а копируя лежащий рядом текст. На это указывают такие ошибки как *slacita* вместо *placita* (л. 61, стр. 14), *inactiuus* вместо *iactiuus* (л. 62 об., стр. 5), когда копиист просто не понял оригинальный текст. Остальные ошибки (всего их насчитывается около 16) относятся либо к незначительным ошибкам внутреннего диктанта, либо к допускаемым формам.
- <sup>78</sup> *Capitularia regum Francorum*. S. 68–70; *Lex Saxonum und Lex Thuringorum* / Hrsg. von C. von Schwerin // *MGH Fontes iuris*, 4. Hannover, Leipzig, 1918. S. 37–44; *Theuerkauf G.* Lex, Speculum, Compendium iuris. Rechtsaufzeichnung und Rechtsbewußtsein in Norddeutschland vom 8. bis zum 16. Jahrhundert. Köln u.a., 1968 (Forschungen zur deutschen Rechtsgeschichte, 6). S. 33–34. Anm. 70; *Mordek H.* Op. cit. S. 770.
- <sup>79</sup> Pössel C. Op. cit. S. 266.

- <sup>80</sup> Uddholm A. *Formulae Marculfi. Études sur la langue et le style.* Uppsala, 1954. P. 32–35.
- <sup>81</sup> Geelhaar T. *Christianitas: Eine Wortgeschichte von der Spätantike bis zum Mittelalter.* Göttingen, 2015. S. 324–326.
- <sup>82</sup> *Du Cange Glossarium mediae et infimae latinitatis, Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1883–1887.* Graz, 1954. T. 1. Col. 90b. Знакомство автора с законом салических франков прослеживается также в использовании слова *striga* (гл. 6) и формулы *uenire contempserit* (гл. 8).
- <sup>83</sup> Norden E. *Die antike Kunstprosa.* Bd. 2. Leipzig, 1909. S. 925; Janson T. *Prose Rhythm in Medieval Latin from the 9<sup>th</sup> to the 13<sup>th</sup> Century.* Stockholm, 1975. P. 36–40; Berschin W. *Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters.* Heidelberg, 2012. S. 165–170. Необходимо добавить, что тема использования ритмизированной прозы в раннесредневековой и, в частности, в каролингской литературе, на данный момент изучена недостаточно. См.: Казбекова Е.В. К вопросу о предполагаемых стихотворных и ритмизированных вставках в “*Getica*” Иордана (Критика гипотезы П.В. Шувалова) // *Вспомогательные исторические дисциплины.* Вып. 32. СПб., 2012. С. 61–63.
- <sup>84</sup> Казбекова Е.В. Приемы ритмизированной прозы (*cursus*) в сводах декретального права и использование *cursus* в «Новеллах» Иннокентия IV (1243–1254) // *Средние века.* № 66. М., 2005. С. 236–237.
- <sup>85</sup> Lindholm G. *Studien zum mittelalterlichen Prosarhythmus (Studia latina Stockholmensia, 10).* Stockholm, 1963. S. 7–13.
- <sup>86</sup> Для сверки ударений я пользовался словарем: Петрученко О. *Латинско-русский словарь.* М., 2001 (1914).
- <sup>87</sup> “*Similiter obsecro, ut mihi Aldhelmi episcopi aliqua opuscula seu prosarum seu metrorum aut rithmicorum dirigere digneris ad consolationem peregrinationis meae*” (Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus. № 71). См. также письма № 71, 103, 110, 125, 126.
- <sup>88</sup> Löwe H. *Op. cit.* S. 369.
- <sup>89</sup> Modzelewsky K. *Op. cit.* S. 18–27; Fried J. *Op. cit.* S. 157–158.
- <sup>90</sup> О понятии жестокости в каролингскую эпоху см.: Nelson J.L. *Violence in the Carolingian World and the ritualization of ninth-century warfare // Violence and Society in the Early Medieval West / Ed. by G. Halsall.* Woodbridge, 1998. P. 90–107.
- <sup>91</sup> Первым название «капитулярий» к нему применил Этьен Балюз: *Regum francorum capitularia.* P., 1677. Vol. I. P. 249–256.
- <sup>92</sup> *Annales regni Francorum.* S. 52, 54, 64. См. также: Effros B. *De partibus Saxoniae and the Regulation of Mortuary Custom: A Carolingian Campaign of Christianization or the Suppression of Saxon Identity? // Revue belge de philologie et d’histoire.* 1997. T. 75. Fasc. 2. P. 267–286.
- <sup>93</sup> “*CAPITULATIO, Index capitum. Incipit Capitulatio libri Machabeorum, apud Cyprian. in Catal. Codd. MSS. Bibl. Gothanae pag. 101. Pro Capitulare, seu sanctio regia, occurrere, testes sunt Auctores novi Tract. diplom. tom. 1. pag. 340. at ubi, non observant*” (*Du Cange Glossarium.* T. 2. Col. 140b). Иногда так называют список глав, следующих перед текстом записей обычного права (*leges*).
- <sup>94</sup> Berschin W. *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter.* Bd. 3. Stuttgart, 1991 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, 10). S. 123. Anm. 69.
- <sup>95</sup> Единственное исключение в издании А. Боредия: *Widonis capitulatio electionis // Capitularia regum Francorum / Hrsg. von A. Boretius.* T. 2. Hannoverae, 1897 // MGH *Capit.*, 2. № 222. Однако, это название не является оригинальным: *Ibid.* S. 104.
- <sup>96</sup> *Capitularia regum Francorum.* P. 68–70; Fridh A.J. *Terminologie et Formules dans les Variae de Cassiodore.* Stockholm, 1956. P. 80–82.
- <sup>97</sup> Schubert L. *Op. cit.* S. 6, 9. Об обсуждении капитуляриев в целом см.: Pössel C. *Op. cit.* S. 256.
- <sup>98</sup> Широкое использование этого местоимения в административном языке поздней Античности хорошо известно: *Norberg D. Manuel pratique de latin médiéval.* P., 1980. P. 14–15.
- <sup>99</sup> Свидетельство *Capitulatio* очень интересно, т.к. если речь идет о полном запрете на выдачу заложников, то его автор выступает как противник политики Карла Великого, который в 772, 775, 776, 779 и 794–798 гг. настаивал на примирении с саксами и на обмене заложниками. В период 780–782 гг. заложники не выдавались, что само по себе может служить еще одним аргументом в пользу датировки документа этим периодом. См. подробную работу о заложничестве в Каролингской Европе А. Косто, в основу которой лег материал по истории Саксонских войн: *Kosto A. Hostages in the Carolingian World (714–840) // Early Medieval Europe.* 2002. № 11(2). P. 123–147.
- <sup>100</sup> *Urkundenbuch der Reichabtei Hersfeld.* № 7, 8, 9, 10, 12, 14. S. 14–27.
- <sup>101</sup> “*Ut ecclesiae Christi non minorem habeant honorem, sed maiorem et excellentiorem, quam fana habuissent idolorum*” (гл. 1).
- <sup>102</sup> *Annales regni Francorum.* S. 32–35 (A, E); *Altfriidi Vita Liudgeri // Vitae sancti Liudgeri / Hrsg. von W. Diekamp.* Münster, 1881 (Geschichtsquellen des Bistums Münster, 4). S. 3–53; *Die Admonitio generalis Karls des Großen / Hrsg. von H. Mordek // MGH Fontes iuris Germanici antiqui 16.* Hannover, 2012. Cap. 65; *Vita Willehadi / Ed. par A. Poncelet.* AASS. Nov. III. Vol. 3. Brussels, 1910. P. 842–846.

- <sup>103</sup> Здесь в первую очередь надо выделить «Закон фризов», записанный между 793 и 802 гг. (Lex Frisionum / Hrsg. von K.A. Eckhardt, A. Eckhardt // MGH Fontes iuris, 12. Hannover, 1982. Add. Sap. cap. 11), и «Житие св. Виллиброда», составленное Алкуином в 790–793 гг. (*Alcuin Vita Willibrodi* / Hrsg. von W. Levison // MGH SS rer. Mer., 7. Hannover, 1920. Cap. 10, 11). Подробнее об этом запрете и о ветхозаветных параллелях из Второзакония к нему см.: *Nehlsen H.* Der Einfluss des Alten und Neuen Testaments auf die Rechtsentwicklung in der Spätantike und frühen Mittelalter bei den germanischen Stämmen // *Leges – Gentes – Regna.* Zur Rolle von germanischen Rechtsgewohnheiten und lateinischer Schrifttradition bei der Ausbildung der Frühmittelalterlichen Rechtskultur / Hrsg. von G. Dilcher, E.-M. Distler. B., 2006. S. 203–218, здесь S. 215–218.
- <sup>104</sup> Теоретическое осмысление значения юридических формул в правовых текстах только начинается, хотя они были известны и ранее. П. Леманн подчеркивал их значение в качестве связующего звена между правовыми текстами поздней Античности и ранне-средневекового законодательства: *Lehmann P.* Vom Leben des Lateinischen im Mittelalter // *Lehmann P.* Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze. Bd. 1. Stuttgart, 1959. S. 65. См. также: *Beckmann G.A.* Aus den letzten Jahrzehnten des Vulgärlateins in Frankreich. Ein parodistischer Zusatz zur Lex Salica und eine Schreiberklage // *Zeitschrift für Romanische Philologie des Mittelalters.* 1963. Bd. 79. H. 3. S. 305–334; *Banniard M.* Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle en Occident latin. P., 1992. P. 299–301, 551–552; *Bullough D.A.* Aula Renovata. P. 125.
- <sup>105</sup> *Hanselmann J.-F.* Op. cit. S. 78.
- <sup>106</sup> *Garrison M.* The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne // *The Uses of the Past in the early Middle Ages* / Ed. by Y. Hen, M. Innes. Cambridge, 2000. P. 114, п. 2 (с дальнейшими ссылками на литературу).
- <sup>107</sup> *Ронин В.К.* Франки, вестготы, лангобарды в VI–VIII вв.: политические аспекты самосознания // *Одиссей.* Человек в истории – 1989. М., 1989. С. 60–76.
- <sup>108</sup> “Imp. Constantius a. (et Iulianus c.) ad populum. Nemo haruspicum consulat aut mathematicum, nemo hariolum. Augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. Etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus, quicumque iussis obsequium denegeraverit. Dat. VIII. kal. febr. Mediol(ano), Constantio a. VIII. et Iuliano caes. II. cons. Interpretatio. Quicumque pro curiositate futurorum vel invocatorem daemonum vel divinos, quos hariolos appellant, vel haruspicum, qui auguria colligit, consuluerit, capite punietur” (Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis / Hrsg. von T. Mommsen, P. Meyer. Bd. 1. Pars 2. B., 1905 (reпр.: 1971). S. 461. Const. 9.16.4). Другие формулы смертной казни в римском праве см.: *Levy E.* Die römische Kapitalstrafe (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phlos.-hist. Klasse, Jg. 1930/1931, 5). Heidelberg, 1931.
- <sup>109</sup> См.: *Matthews J.* Interpreting the Interpretationes of the Breviarium // Law, society, and authority in Late Antiquity / Ed. by R. Mathisen. Oxford, 2001. P. 11–33, особенно P. 26. Литературы об Interpretationes, вероятно все созданных при кодификации Бreviария, см. в: *Liebs D.* Römische Jurisprudenz in Gallien (2. bis 8. Jahrhundert) (Freiburger Rechtsgeschichtliche Abhandlungen. N. F., 38). B., 2002. S. 148–149.
- <sup>110</sup> См. новейшее исследование по его текстуальной традиции: *Coma Fort J.M.* Codex Theodosianus: historia de un texto. Madrid, 2014. P. 113–216. См. также: *Liebs D.* Op. cit. S. 109–110. Об использовании Бreviария Алариха в раннем Средневековье: *Wood I.* The Code in Merovingian Gaul // *The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity* / Ed. by J. Harries, I. Wood. L., 1993. P. 161–177.
- <sup>111</sup> “Imp. Val(alentini)anus et Valens ... Dat. V id. sept. Divo Ioviano et Varroniano cons. Interpretatio. Quicumque nocturna sacrificia daemonum celebraverit vel incantationibus daemones invocaverit, capite punietur” (Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis. S. 462. Const. 9.16.7).
- <sup>112</sup> *Oberhelman S., Hall R.G.* Rhythmical Clausulae in the Codex Theodosianus and the Leges Novellae ad Theodosium Pertinentes // *Classical Quarterly.* 1985. № 35. P. 201–214.
- <sup>113</sup> *Assman J.* Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und polotische Identität in frühen Hochkulturen. München, 2007. S. 37–40. Русский перевод: *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. М.М. Сокольской. М., 2004. С. 38–42.
- <sup>114</sup> *Ammianus Marcellinus Res Gestae* / Hrsg. von W. Seyfarth (Bibliotheca scriptorium graecorum et romanorum Teuberniana). Leipzig, 1978. 2 Bd. Русский перевод: *Аммиан Марцеллин.* Римская история / Пер. Ю.А. Кулаковского, А.И. Сонни под ред. Л.Ю. Луккомского. СПб., 1994. См. также: *Удальцова З.В.* Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков IV–VII вв.).

- М., 1974. С. 7–82; *Голенищев-Кутузов И.Н.* Средневековая латинская литература Италии. М., 1972. С. 52–54; *Albrecht M. von.* Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius. Mit Berücksichtigung ihrer Bedeutung für die Neuzeit. Bd. 2. Bern, 1992 (русский перевод: *Альбрехт М. фон.* История римской литературы от Андроника до Боэция / Пер. А.И. Любжина. Т. 3. М., 2005. С. 1550–1565). Новейшее исследование о труде Аммиана: *Kelly G. Ammianus Marcellinus: The Allusive Historian.* Cambridge, 2008.
- <sup>115</sup> *McKitterick R.* History and Memory in the Carolingian World. Cambridge, 2004. P. 40–42, 202.
- <sup>116</sup> См. литературу в: *Frakes R.M.* Cross-references to the lost books of Ammianus Marcellinus // *Phoenix.* 1995. Т. 49. P. 232–246.
- <sup>117</sup> *Albrecht M. von.* Op. cit. S. 1225.
- <sup>118</sup> *Ронин В.К.* Франки, вестготы, лангобарды. С. 63.
- <sup>119</sup> *Seyfarth W.* Einführung // *Ammianus Marcellinus. Römische Geschichte.* Т. 1. Darmstadt, 1968. S. 41. Поджо Браччолини также было известно и о существовании Херсфельдской рукописи: *Idem.* Praefatio // *Ammianus Marcellinus Res Gestae.* S. VII–VIII.
- <sup>120</sup> *Albrecht M. von.* Op. cit. S. 1225–1226.
- <sup>121</sup> Об образе Юлиана в латинском Средневековье – мага, отступника от христианской веры и палача мучеников – см.: *Nesselrath H.-G.* Zur Wiederentdeckung von Julian Apostata in der Renaissance: Lorenzo de' Medici und Ammianus Marcellinus // *Antike und Abendland.* 1992. Bd. 38. S. 133–144, здесь S. 133–134, 136–139.
- <sup>122</sup> *Аммиан Марцеллин.* История. Гл. 26.4.5; 27.8.5; 28.2.12; 28.5.1,5,8,14; 30.7.8. См. также: *Springer M.* Op. cit. S. 36–37. Сообщение о саксах в «Географии» Птолема, созданной во II в. н.э., вероятно, ошибочно: *Springer M.* Op. cit. S. 17–31. Нет уверенности, что и другие более ранние упоминания этого племени у Евтропия, Евсевия и других авторов не добавлены позднейшей традицией. Первым бесспорным упоминанием имени саксов считается речь Юлиана Отступника к Констанцию II, часто цитировавшаяся последующими писателями: *Springer M.* Op. cit. S. 32–34.
- <sup>123</sup> Лишь в пяти книгах *Res Gestae*, присутствующих в сохранившемся корпусе текста, отсутствуют сообщения о столкновениях римлян и германцев (кн. XIX и XXII–XXV). В то же время в них сообщалось о борьбе римлян с персами (еще одним варварским народом) и об Иерусалиме.
- <sup>124</sup> Под Могонциаком (Майнцем) Юлиан трижды разбил варваров: *Аммиан Марцеллин.* История. 16.2.12; 17.1.2; 18.2.7–8. Город также упоминался автором в экскурсе в историю Галлии (Там же. 15.11.8) и в описании нападения аламаннов (Там же. 27.10.1).
- <sup>125</sup> *Heinemeyer K.* Das Erzbistum Mainz in römischer und fränkischer Zeit. Bd. 1 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen, 39.1). Marburg, 1979. S. 7–10.
- <sup>126</sup> Rome, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 1873. Эту рукопись традиционно называют Фульдским кодексом или обозначают латинской буквой V. Доказано, что все ренессансные рукописи прямо или косвенно восходили к Фульдскому кодексу: *Seyfarth W.* Einführung. S. 41. Возможное существование еще одного, Лоршского, кодекса оспаривается: *Idem.* Der Codex Fuldensis und der Codex E. Des Ammianus Marcellinus. Zur Frage der handschriftlichen Überlieferung des Werkes des letzten römischen Geschichtsschreibers. В., 1962 (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jg. 1962, Nr. 2). S. 8–9, Anm. 2. В библиотечных каталогах Лорша второй половины IX в. труда Аммиана нет: *Häse A.* Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch. Einleitung, Edition und Kommentar (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen, 42). Wiesbaden, 2002. S. 295sqq.
- <sup>127</sup> *Robinson R.P.* The Hersfeldensis and the Fuldensis of Ammianus Marcellinus // *Philological Studies in Honor of Walter Miller / Ed. by R.P. Robinson.* Missouri, 1936 (The University of Missouri Studies. A Quarterly of Research, 11, 3). P. 118–140, здесь P. 126sqq; *Seyfarth W.* Der Codex Fuldensis und der Codex E. des Ammianus Marcellinus. S. 22–25. Одно из таких примечаний приводит В. Зейфарт: «Там, где Аммиан Марцеллин осуждает одного знатного римлянина за то, что его образование не соответствует его происхождению, [будто] чудится тяжелый вздох [монаха]: 'Отмечу здесь, что это относится к знатному человеку, весьма сведущему в свободных искусствах'»: *Idem.* Einführung. S. 44–45.
- <sup>128</sup> *Omnia quam antehac emendatiora.* Annotationes Des. Erasmi & Egnatij cognitum dignae. C. Suetonius Tranquillus Dion Cassius... Ammianus Marcellinus quatuor libri auctus. Basileae, in officina Frobeniana, 1533.
- <sup>129</sup> Сейчас эти фрагменты находятся в Касселе: *Gesamthochschul-Bibliothek Kassel – Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek Kassel.* 2°
- <sup>130</sup> *Robinson R.P.* Op. cit.
- <sup>131</sup> *Broszinski H., Teitler H.C.* Einige neuerdings Entdeckten Fragmente der Hersfelder Handschrift des Ammianus Marcellinus // *Mnemosyne.* 1990. Vol. 43. Fasc. 3–4. P. 415–423.
- <sup>132</sup> *Ibid.* P. 411–412.
- <sup>133</sup> На это указывают многочисленные ошибки неправильного прочтения в Фульдской рукописи по сравнению с Херсфельдским кодексом. Подробнее см.: *Robinson R.P.* Op. cit.

- <sup>134</sup> Clark C.U. The text tradition of Ammianus Marcellinus. New Haven, 1904. P. 63, 67. О текстуальной традиции труда Аммиана Марцеллина и ее проблемах в целом см.: Reynolds L.D. Texts and transmission: a survey of the Latin classics. Oxford, 1983. P. 6–8; Barnes T.D. Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality (Cornell Studies in Classical Philology, 56). N.Y., 1998. P. 201–208.
- <sup>135</sup> Clark C.U. Op. cit. P. 63; Robinson R.P. Op. cit. P. 120, 140. О роли англосаксонских писцов в копировании рукописей классиков античной литературы см.: Bischoff B. Paläographie und frühmittelalterliche Klassikerüberlieferung // Mittelalterliche Studien. 1981. Bd. III. S. 57–58; *Idem*. Die benediktinische Mönchtum und die Überlieferung der klassischen Literatur // Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens. 1981. Bd. 92. S. 165–190, здесь S. 181; Teeuwen M. Carolingian Scholarship on Classical Authors: Practices of Reading and Writing // Manuscripts of the Latin Classics 800–1200 / Ed. by E. Kwakkel (в печати).
- <sup>136</sup> Albrecht M. von. Op. cit. S. 1222. Основной работой по данной проблематике является: Harmon A.M. The Clausula in Ammianus Marcellinus. New Haven, Conn., 1910 (Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, 16). P. 117–245. Новейшие исследования см. в: Fugaro D. Il problema del cursus in Ammiano Marcellino // Res Publica litterarum. Studies in classical Tradition. 2001. T. 24. P. 56–73; Kelly G. Ammianus' Greek Accent // Talanta. 2013. № 45. P. 67–79.
- <sup>137</sup> О его датировке см.: Siems H. Studien zur Lex Frisionum. Ebelsbach, 1980 (Abhandlungen zur Rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung, 42). S. 366–371; Vries O. Geschichte der Friesen im Mittelalter: West- und Ostfriesland // Handbuch des Friesischen / Hrsg. von H. Munske. Tübingen, 2001. S. 535–550, здесь S. 538–542; Henstra D.J. Het problem van de geldbedragen in de Lex Frisionum // Fon Jelde. Opstellen van D.J. Henstra over middeleeuws Frisia / Bezoorgd door A.T. Popkema. Groningen, 2010. S. 47–70.
- <sup>138</sup> Вероятно, держа при этом в памяти ветхозаветную аналогию о запрете разрушения и разграбления храма язычников: Nehlsen H. Op. cit. S. 216–217.
- <sup>139</sup> “Qui fanum effregerit, et ibi aliquid de sacris tulerit, ducitur ad mare et in sabulo quod accessus mare operire solet, finduntur aures eius et castratur, et immolatur diis quorum templa uiolauit” (Lex Frisionum, Add. Sap. XI).
- <sup>140</sup> Довольно на этом (лат.).

## ОТ АУТОДАФЕ К АУТИНГУ ЧЕРЕЗ АУШВИЦ. ПЕРЕИЗОБРЕТЕНИЕ ДРУГОГО В ИСТОРИИ И ИСТОРИОГРАФИИ\*

В своей статье «Хлеб, сыр и геноцид» Лен Скейлз ставит два с половиной ключевых вопроса: мыслили ли средневековые люди в этнических (национальных, расовых) категориях, представляли ли в таких категориях систематическое насилие (воображаемый геноцид) и пытались ли воплотить его на практике (геноцид реальный). Опровергая некоторые принятые в историографии мнения, автор отвечает на все эти вопросы утвердительно.

Для исследователей еврейской истории ни постановка вопросов, ни ответы на них не новы. Сотни работ про евреев в средневековой Европе содержат в названии слово «антисемитизм», и это не анахронистический ляпсус, как, например, в названиях небезызвестных учебников «История СССР с древнейших времен до 1861 года»<sup>1</sup>, а следствие осознанной позиции, результат сопоставления насилия в адрес евреев в Средние века и раннее Новое время с парадигмальным геноцидом XX в., попытка объяснить второе через первое или первое через второе: на раннем этапе – дискредитировать псевдонаучную нацистскую расовую теорию за счет очевидно мракобесной средневековой юдофобии, на позднем – сгустить краски на средневековых миниатюрах, актуализировать далекие и, казалось бы, сравнительно «вегетарианские» сюжеты за счет свежей памяти о недавней колоссальной трагедии.

В годы Второй мировой войны и после нее, стремясь осмыслить и объяснить Холокост, еврейские историки обратились к сопоставлению нацистского антисемитизма со средневековыми фобиями. Одним из первых и самых известных выразителей этой тенденции был Джошуа Трахтенберг, писавший в 1943 г. в предисловии к своей книге «Дьявол и евреи»:

Признаюсь, мне трудно не упрекнуть себя в том, что я копаюсь в пыльных средневековых манускриптах как раз тогда, когда мир изнемогает от тирании и кровопролития [...] Однако даже средневековые тексты могут оказывать влияние на современность, и содержание этой книги отнюдь не лишено смысла для

\*Исследование проведено при поддержке Российского научного фонда, грант 15–18–00143.

того мира, в котором мы живем сегодня. [...] Если сегодня евреев презирают, боятся и ненавидят, то это происходит потому, что в отношении к ним большинство людей унаследовали предрассудки и суеверия, свойственные средневековью. [...] Ненависть к евреям покоится отнюдь не на рациональных основаниях. [...] В сфере коллективного бессознательного мы обнаружим чудовищные образы и представления: еврей, увенчанный рогами; еврей, пьющий христианскую кровь; еврей-отравитель и разносчик заразы; еврей, источающий отвратительный, специфически еврейский запах; еврей, занимающийся черной магией и наводящий стлаз и порчу на окружающих; а также тайный парламент мирового еврейства, который периодически собирается, чтобы обсудить очередной дьявольский план. Эти образы и представления до сих пор живучи и популярны, и ими широко пользуется официальная нацистская пропаганда для внедрения в массовое сознание современной версии «научного» антисемитизма. [...] «Демоническая фигура еврея» возникла в результате специфического сочетания культурных и исторических факторов, определявших жизнь христианской Европы в средние века<sup>2</sup>.

Трахтенберг, таким образом, наряду с исследовательской ставил себе косвенную полемическую задачу — развенчать расовую теорию, объяснить, что нацистский антисемитизм отнюдь не научен, а столь же химеричен, сколь и средневековая юдофобия.

В те же годы крупный британский еврейский историк Сесил Рот сравнивал с расовым антисемитизмом испанский опыт преследования крещеных евреев<sup>3</sup>, а еще через несколько лет, в 1950-х гг., вышли книги Жюля Исаака «Происхождение антисемитизма»<sup>4</sup> и Леона Полякова «История антисемитизма: от Христа до придворных евреев» (в русском переводе: «История антисемитизма: эпоха веры»), где речь шла об антисемитизме в обществах Средневековья и раннего Нового времени, в частности, в Испании, где «евреи, принявшие христианство для того, чтобы остаться, явились в эпоху веры объектом такого отношения, которое нельзя назвать иначе чем расистским, хотя это и противоречит основному догмату христианства»<sup>5</sup>.

В последующие десятилетия появился целый корпус работ, в которых исследовались средневековые параллели или истоки расового антисемитизма и геноцида, а также формирование иных «девиантных» меньшинств, способы их дискриминации и преследования, унаследованные XX в.<sup>6</sup> В результате сложился «почти ортодоксальный взгляд на марш европейской нетерпимости сквозь века [...] от рейнских погромов Первого крестового похода [...] до Хрустальной ночи и концлагерей»<sup>7</sup>.

Вместе с тем возобладало – и до сих пор доминирует в историографии – представление об абсолютном господстве конфессиональной парадигмы в Средние века, т.е. о том, что ненависть (и вообще любое отношение к объекту) была обусловлена не расовой, а религиозной принадлежностью и в случае евреев нужно говорить о юдофобии, ненависти к иудеям, тогда как антисемитизм – ненависть к евреям по национальному, или расовому,

признаку – явление Нового времени. При этом поиск средневековых корней Холокоста не терял своей актуальности: даже при смене объекта ненависти *mutatis mutandis* механизмы ее формирования и формы ее проявления представлялись исследователям довольно архаичными. Предпринимались и попытки переформулировать отличие юдофобии (антииудаизма) от антисемитизма, избегая жесткого хронологического разграничения. Влиятельный исследователь и типолог антисемитизма Гейвин Лангмуир, например, предложил считать антииудаизм «нерациональной реакцией на нерациональные сомнения», а антисемитизм – «иррациональной реакцией на подавленные рациональные сомнения». К антисемитизму Лангмуир относил, в частности, «очевидно параллельные гитлеризму» погромы позднего Средневековья, когда евреев убивали лишь под предлогом кровавого навета или отравления колодцев, не предлагая им креститься, и те умирали не мучениками за веру, а беззащитными и лишенными выбора жертвами, как впоследствии узники концлагерей<sup>8</sup>. Еще одно поздне-средневековое явление такого рода, после Рота и Полякова целым рядом исследователей признаваемое первым случаем «расового антисемитизма» в истории, – гонения на пиренейских *конверсо* (*марранов*) – евреев по крови, но уже – по крайней мере, формально – не по вере.

Прежде чем приступить к обсуждению антимарранской политики как политики антисемитизма и геноцида, попробуем подтвердить или опровергнуть положение об исключительности конфессиональной идентификации евреев в более ранних средневековых текстах, проследив, какую совокупность характеристик подразумевали под *iudaei* христианские авторы и кого – гомогенную религиозную группу или разные народы – видели вокруг себя авторы еврейские. Затем посмотрим, что происходило при «проверочном» эксперименте смены веры – растождествлении слившихся в случае евреев этнической и конфессиональной идентичностей, и тогда уже перейдем к самому статистически значимому эксперименту такого рода в средневековой истории – пиренейскому марранизму.

## ХРИСТИАНЕ, ИУДЕИ, САРАЦИНЫ КАК НАРОДЫ И НЕ-НАРОДЫ

### *Различить нельзя путать*

Признавая исключительно «конфессиональный» характер средневековой номенклатуры, еврейские историки все равно писали и пишут о еврейском «народе», причем «вечном» еврейском народе, подразумевая многовековую и непрерывную этническую общность. Напротив, радикальная позиция израильского ученого левых взглядов Шломо Занда, настаивающего на том, что подобной этнической общности («еврейского народа») никогда не существовало, а имелось лишь слепленное по конфессиональному признаку «воображаемое сообщество» (более вымышленное, чем «воображаемое» в терминологии Бенедикта Андерсона, т.е. чем любая иная нация)<sup>9</sup>, вызвала в свое время бурю возмущения в израильской академии<sup>10</sup>.

Этничность и/или этноконфессиональность прямо проговаривается в историографии последних десятилетий<sup>11</sup>, однако мыслится как современная категория, накладываемая на средневековую реальность, а не как категория средневековой культуры.

Как воспринимали еврейскую общность в Средние века – как этническую или как конфессиональную – сказать особенно сложно по причине демографического тождества евреев и иудеев. Если применительно к другим народам сам этноним или, например, «языковые тесты», упоминаемые Скейлзом, могут служить указанием на этническую категоризацию, применительно к евреям этническое, языковое, культурное, социально-юридическое множества почти в точности совпадали с конфессиональным: пребывала в «рабстве», говорила на другом языке, занималась ростовщичеством, подлежала принципиальному сохранению, а иногда подвергалась локальному уничтожению *конфессия*, а не народ. Однако демографическое тождество двух групп, обладающих разными идентифицирующими характеристиками, необязательно означает капитуляцию одних характеристик перед другими – оно может также означать их сосуществование. Традиционная абсолютизация конфессиональной парадигмы объясняется, возможно, преимущественным обращением к одним и тем же видам источников – законодательству, официальным хроникам, которые выражали позицию церкви и короны и указывали нормативный идентифицирующий признак<sup>12</sup> для правовой регламентации, административного и фискального регулирования. Однако эти тексты вряд ли отражали – вероятно, значительно более многогранный – образ еврея в массовом сознании, где одни характеристики могли служить признаком других (например, специфический запах – *foetor judaicus* – неверия<sup>13</sup>), но в то же время выступали самодостаточными идентификаторами. Представляется, что в потенции совокупность характеристик Другого была достаточно разнообразна, по крайней мере, этот образ не был монохромен – как в классическом Средневековье, так и в более специфическом позднесредневековом пиренейском контексте, – однако в разное время и в различных обстоятельствах актуализировались разные характеристики. Поэтому следует не возводить какую-то одну из них в абсолют, но каждый раз учитывать конкретный контекст, всегда задаваясь вопросом «кто говорит?», а также «кому?» и «зачем?».

Задумаемся, к примеру, о том, замечали ли средневековые европейцы специфику еврейской внешности, в особом внимании к которой можно увидеть маркер «расового антисемитизма» в отличие от антииудаизма. Из 68-го канона IV Латеранского собора, предписывавшего различия в одежде (откуда и пошли еврейские нашивки, остроконечные шапки и другие ограничения и изобретения), следует, что не замечали:

*Чтобы иудеи отличались от христиан по своей одежде. В некоторых землях различия в платье отделяют иудеев или сарацин от христиан, но в некоторых других землях происходит такая путаница, что их нельзя различить никаким образом. И тогда временами происходит так, что по ошибке христиане вступают в отношения с женщинами из числа иудеек или сарацинок, а иудеи и сарацины – с христианскими женщинами<sup>14</sup>.*

Раз канон называл различия в одежде единственным способом отличить еврея от христианина, следовательно, еврейская внешность не привлекала внимания окружающих, они не видели разницы между евреями и собой. Можно даже попытаться объяснить этот факт объективной реальностью (действительно, евреи могли не слишком сильно выделяться среди своих соседей в Италии, Франции или Испании) или особенностями взгляда средневекового человека на своего ближнего – теми особенностями, которые, возможно, объясняют казус Мартена Герра<sup>15</sup>, а также неуверенность описавшего этот казус Монтеня в количестве собственных детей<sup>16</sup>. Стоит, однако, обратиться к другим источникам, призванным не регламентировать сосуществование с интересующей нас группой, а, например, дискредитировать ее, чтобы найти в них доказательства того, что при определенных условиях специфика еврейской внешности не оставалась незамеченной. Так, критики папы Анаклета отмечали его еврейские корни и описывали его как «темноволосого и бледного, больше похожего на еврея или араба, нежели на христианина»<sup>17</sup>. О том же свидетельствуют средневековые изображения иудеев – новозаветных и современных – обладающих выдающимся носом, крупным ртом, удлинненными глазами. Эти и другие черты могли иметь символическую нагрузку<sup>18</sup>, но вместе с тем, очевидно, были отражением реальности, какой ее видели художники.

Остается предположить, что современники IV Латеранского собора были вполне способны отличить еврея или сарацина от христианина. Однако когда у них возникала необходимость или желание вступить с ними в контакт того или иного рода – они делали это, отговариваясь затем собственным неведением. И сегрегационные законы были призваны прежде всего исключить возможность подобных отговорок, а заодно унижить иноверцев, о чем и сообщалось в 68-м каноне:

*Посему, дабы они не могли в будущем оправдывать подобные поступки из числа запрещенных связей тем, что ошиблись, мы постановляем, чтобы иудеи и сарацины обоих полов во всех христианских землях и в любое время отличались бы в глазах общества от других народов своею одеждой<sup>19</sup>.*

### *«Отомстим им и уничтожим их из числа народов»*

В отличие от межхристианских конфликтов, разбираемых Леном Скейлзом и имевших либо социальную, либо этническую подоплеку, антиеврейское насилие в средневековой Европе могло мотивироваться как социальной или этнической, так и религиозной ненавистью, причем декларировалась, как правило, последняя – ненависть к «врагам Христовым». Ее же принимают за истинную причину преследований представители традиционной историографии, ссылаясь при этом на предлагавшуюся жертвам погромов или изгнаний альтернативу – крещение в католическую веру. Получается, что насилие было направлено именно на иудеев и даже о «воображаемом геноциде» речь идти не может.

Рассмотрим в качестве примера самый ранний мощный всплеск антиеврейского насилия в Центральной Европе – погромы в преддверии Первого крестового похода. Гонения на евреев фиксировались преимущественно в памяти и текстах жертв, и события 1096 г. оказались отражены в трех хрониках, написанных на иврите. Предположительно самая ранняя из них, созданная через 40 лет после событий<sup>20</sup>, представляла конфликт сугубо конфессиональным – крестоносцы, проходя мимо мест, где жили евреи, якобы говорили друг другу (словами еврейского хрониста):

Вот мы отправились в долгий путь на поиски нашего языческого святилища и для мести исмаильтянам, в то время как тут, прямо среди нас, живут евреи – те, чьи отцы умертвили и распяли его ни за что. Давайте же сначала отомстим им и уничтожим их из числа народов, так чтобы имя Израила никто бы не помнил, или пусть примут нашу веру и признают сына греха и распутства.

Евреи, разумеется, отказались «отвергнуть веру свою и заменить грозного Царя на омерзительного отпрыска нечистой и развратной женщины, они обнажили шеи свои для меча и отдали свои чистые души их Отцу Небесному»<sup>21</sup>.

Крестоносцы, отправляясь на подвиг во имя Христа, собирались по дороге совершить еще один в том же роде – загнать в лоно церкви, т.е. упразднить духовно или уничтожить физически иудеев, виновных в его распятии; евреи же делали героический выбор в пользу мученичества за веру и погибали. Дальнейшее повествование выстраивалось вокруг тех же и близких категорий религиозного подвига и святости, греха и наказания, ритуальной чистоты и нечистоты, и т.п. Но даже в этой конфессиональной картине крестоносцы стремились «уничтожить их из числа народов» — истребить народ Израила и стереть его имя из памяти потомков.

Евреи своих гонителей тоже воспринимали довольно «этнично». Принято думать, что еврейская средневековая мысль, как и христианская каноническая, оперировала тремя конфессиональными категориями: Эдом (христиане), Израэль (иудеи) и Ишмаэль (мусульмане), большей конкретики для нее не существовало, и временные изменения она игнорировала, поэтому была мало чувствительна к анахронизмам<sup>22</sup>. Как заметил Амос Функенштейн, «важным решением в эпоху Средневековья было высказанное в *тосафот*<sup>23</sup> мнение, что “народы наших времен – не язычники”»<sup>24</sup>. И все-таки «народы» – т.е. не только Эдом и Ишмаэль, христиане и сарацины. О наличии этнической дифференциации, хотя бы в теории, свидетельствует, к примеру, восходящая к библейским генеалогиям обширная «таблица народов» в начале *Сефер Йосипон*<sup>25</sup>, чрезвычайно популярного средневекового псевдоэпиграфа, считавшегося ивритским оригиналом «Иудейской войны» Иосифа Флавия. А в хронике о погромах 1096 г. крестоносцы представлены как «два в одном», два этноса в составе «профанного» народа: «Народ, обуянный гордыней, говорящий на странном языке, народ наглый и злобный, франки и германцы...»<sup>26</sup>.

Христианские хронисты, рассказывая – гораздо более кратко – о погромах в рейнских городах, не так настаивали на крещении как альтернативе гибели. Альберт Аахенский в своей «Истории иерусалимской экспедиции» упоминал крестившихся из страха, но сам погром представлял, скорее, как безальтернативное избиение евреев, которые просто «не могли спастись от рук столь многих» и, таким образом, – в отличие от еврейских хроник – оказывались лишены автором возможности выбора и возможности проявить благочестие и совершить подвиг во имя веры. Мотивация погромщиков и, прежде всего, их предводителя – графа Эмикона Флонхеймского – не вызывала одобрения у хрониста: это была не религиозная месть и не этническая ненависть, а вульгарная жажда наживы. «Хотя евреи и враги Христовы, — отмечал Альберт, — Эмикон вырезал изгнанных евреев из-за жажды денег, а не ради божественной справедливости»<sup>27</sup>.

В описании цинизма графа Флонхеймского Альберту вторил и даже превосходил его Эккехард Аурский: Эмикон, «муж дурной славы», истреблял поначалу «омерзительный род евреев», а затем направился в Паннонию, однако венгерские гарнизоны не пустили его в королевство, ибо ушей короля Коломана достиг слух, будто, «по мнению тевтонов, нет разницы между убиением язычников и венгров», и «братское кровопролитие предотвратила лишь божья милость»<sup>28</sup>.

Очевидно, что речь шла не о концептуальном геноциде, но об иноэтническом насилии, а скорее – о насилии в поисках жертвы, о ненависти к Другому в ходе поисков этого Другого, причем поисков не слишком разборчивых. В результате в категорию приемлемой жертвы были включены любые инородцы вне зависимости от их вероисповедания, и хотя позиция Эмикона была неканоничной и вызывала возмущение хрониста, с кем – церковью или разбойным графом – теоретически солидаризовалось средневековое «молчаливое большинство», мы не знаем.

### *Зловоние неверия и благоухание святости*

Лакмусовой бумажкой в вопросе о конфессиональном или этническом определении еврея в эпоху Средневековья служит момент растождествления вероисповедания и происхождения, т.е. переход в христианство. Законодательные источники вновь демонстрируют конфессиональный подход, настаивая на полном отделении выкрестов от евреев, выражающемся, в частности, в отказе от прежней собственности, остающейся в распоряжении общины или монарха как сюзерена евреев, «рабов казны» («и оставляя закон своих отцов, они должны отказаться от своего имущества»<sup>29</sup>), и полной идентификацией их с христианами («и чтобы могли занимать все должности и обладать всеми почестями, что и прочие христиане»<sup>30</sup>). Регламентирующим актам вторит нравоучительная литература и автобиографические нарративы самих апостатов, где излагается сюжет о чудесном, богоданном превращении еврея в христианина, когда, как писал Герман Кельнский, после «сладостных видений» «свет христианской веры засиял в моем сердце», и это превращение влечет за собой устранение врожденных, казалось бы, характеристик, прежде всего, еврейского зловония<sup>31</sup>.

Это полное – от юридического до физиологического – превращение крестившегося еврея в христианина служило традиционным аргументом в пользу монополии конфессиональной парадигмы в Средние века. Но нельзя не учитывать, что чудесное превращение рисуется нам либо в законах, либо в проповедях и *exempla*, т.е. в текстах, создававших идеальную картину и пропагандировавших ее. В источниках личного характера все не так гладко: тема кровного происхождения и родного языка продолжала занимать авторов параллельно с темой смены веры<sup>32</sup>. Неизвестно, как на самом деле к выкрестам относились соседи, не оставившие писем и мемуаров, переставали ли они замечать их «темные волосы и бледность». Судя по настойчивости законодательства – не переставали: «Повелеваем также, чтобы после того, как какие-либо иудеи обратились в христианство, все жители наших владений оказывали бы им честь и никто бы не осмеливался поносить их или их потомство по причине того, что те были иудеями»<sup>33</sup>.

Но если отношение к выкрестам и оставалось негативным, оно не может служить достаточным аргументом в пользу этнической парадигмы, поскольку неясно, «поносили» ли выкрестов и их потомков собственно за их еврейское происхождение или же видели в нем признак их латентно сохранявшегося иноверия – того, что они «не полностью стряхнули с себя прежнего человека» и «остатками прежнего обряда [...] затемняют красоту христианской веры», как было изящно сформулировано в 70-м каноне IV Латеранского собора<sup>34</sup>.

В свете сказанного выше понимание гонений на новых христиан по принципу происхождения в Испании XV и последующих веков как принципиально нового явления – что является общим местом в абсолютном большинстве работ на эту тему, в том числе в самых недавних<sup>35</sup>, – представляется не столь однозначным. Точка зрения церкви и короны на равноправие новых христиан со старыми не изменилась со времен раннего Средневековья: законы чистоты крови не были государственными или общецерковными, но лишь корпоративными. В реальности же выкресты и раньше, вероятно, не слишком гладко интегрировались в христианское общество, просто по причине гораздо более скромного их количества это сопротивление не было столь заметно, и дело не доходило до погромов и законодательной регламентации. И была ли «кровь» самодостаточной причиной подозрений и преследований или лишь признаком неверия – этот вопрос остается открытым применительно к позднесредневековой Испании.

### «Дурные христиане» и их «нечистая кровь»

Моментом размежевания конфессионального и этнического уже не на единичном, а на коллективном уровне становится появление в пиренейских королевствах в конце XIV – начале XV в. – под влиянием массивных доминиканских проповедей, серийных погромов и дискриминативного антиеврейского законодательства – статистически очень значимой группы крещеных евреев (*конверсо, марранов*). Исследователи называют на порядок разнящиеся цифры, однако некоторые из них все же сходятся на том, что крестилась половина или даже большая часть еврейского населения Кастилии и Арагона.

Как минимум часть крестившихся сделала это вынужденно и продолжала тесно общаться с евреями и придерживаться иудаизма. По официальной версии, для борьбы с такими «дурными христианами» на рубеже 1470–1480-х гг. была учреждена в Кастилии и возобновлена в Арагоне Инквизиция, а чтобы окончательно пресечь вредное влияние евреев, в 1492 г. последних изгнали из обоих королевств:

Поскольку нам сообщили, что в этих наших королевствах есть дурные христиане, которые иудеивают и отступают от нашей святой католической веры, [...] мы позаботились и издали приказ, чтобы учредилась Инквизиция в вышеупомянутых наших королевствах и сеньориях, и как вы знаете, она уже двенадцать лет действовала и действует и нашла многих виновных; как известно и как нам доложили инквизиторы [...], очевиден большой вред, который христианам наносило и наносит соучастие, разговор, общение с евреями, которые всегда стараются любыми возможными способами и путями увести от нашей святой католической веры верных христиан и отделить их от нее, и раслить их, и вовлечь в свою зловредную веру и убеждение [...] Поэтому мы [...] решили приказать всем вышеупомянутым евреям и еврейкам покинуть наши королевства и никогда не возвращаться в них и ни в какие из них<sup>36</sup>.

На несколько десятилетий раньше началась и иная борьба с конверсо. Старохристиане резко негативно отреагировали на быстрый рост новой группы и ее успешное вхождение в испанское общество: антимадрранскими погромами и статутами «чистоты крови», согласно которым христианам еврейского (или мавританского) происхождения закрывался допуск в те или иных корпорации (ордена, университеты, муниципалитеты и проч.). И хотя эти меры были направлены против той же группы населения, которой занималась Инквизиция, принцип был иным – нечистые по крови сегрегировались вне зависимости от чистоты их веры. В начале XVII в. словарь кастильского языка зафиксировал слово «раса» в «плохом значении» еврейского или мавританского происхождения (*raza de moros o judíos*)<sup>37</sup>, в то же время потомков пиренейских конверсо в Европе называли «португальцами еврейской нации» (*portugueses de la nación hebrea*), и на этих и подобных основаниях период XV–XVII вв. в историографии считается эпохой смены парадигм Другого, когда на место антииудаизма явился антисемитизм, и коллективное самосознание пошло по тому же – «расовому» – пути.

Каждое из вышеприведенных утверждений, даже максимально осторожно сформулированное, вызывает, тем не менее, определенные вопросы. И разнообразные группы источников предлагают на них довольно широкий спектр ответов, которые, как мы увидим ниже, также можно толковать по-разному.

Кастильские и еврейские хроники называют разные цифры крестившихся после погромов 1391 и 1412 гг., разное соотношение крестившихся, выбравших мученическую смерть и укрывшихся в землях сеньоров или

бежавших за границу, разную мотивацию этих и более поздних конверсо (вынужденное или добровольное отступничество) и по-разному характеризуют их отношения с евреями: от единения, питаемого общей верой и мессианскими надеждами, и взаимной поддержки (покровительства высокопоставленных марранов евреям) до ненависти и вражды. Королевские и инквизиционные документы в основном остаются в русле конфессиональной парадигмы, но при этом определяют иудеев и как «корпорацию», и как «народ», а иудействующих вычисляют по все удлиняющемуся перечню признаков, не все из которых относятся к области религиозной догматики и практики (например, кулинарные предпочтения). Придворные поэты XV в., в большинстве своем – конверсо, лейтмотивом своих бурлескных дебатов выбирают еврейское происхождение противника, выявляемое через конфессиональные, визуальные, бытовые и иные признаки. Иногда в их сочинениях еврейское происхождение, напротив, служит признаком конфессиональной дефективности, или же в качестве объекта насмешки *raza* и иноверие выступают в совершенно равноправном качестве. «Простые» конверсо, не оставившие хроник, стихов, автобиографий, пьес и других текстов высокой культуры и говорящие с нами со страниц инквизиционных дел, зачастую считают себя невинными жертвами циничного учреждения, охотящегося за их собственностью: «Устроили эту Инквизицию не за чем иным, кроме как чтобы отнять деньги и чтобы нас ограбить»<sup>38</sup>. В то же время эти новые христиане демонстрируют групповую солидарность, противопоставляя себя старохристианам. Одни еврейские авторы конца XV–XVI в. видят в Инквизиции очередное бедствие, обрушившееся на еврейский народ, иные же злорадствуют, расценивая ее как наказание отступникам. В XVII в. конверсо-эмигранты в Нидерландах и Франции усердно создают дискурс мученичества и героизма, упорного сопротивления своих предков и собратьев по вере кровавому судилищу в земле «плена души», конструируя таким образом *пригодное прошлое* для своих реиудаизирующихся общин. Вместе с тем многие из этих «новых сефардов» не торопятся сами вернуться в лоно иудаизма, некоторые возвращаются жить в Испанию, самые богатые покупают испанские титулы, все ценят свое иберийское происхождение, пишут на испанском языке, читают Гонгору и ставят Кальдерона, то есть, казалось бы, имитируют религиозное противостояние, на деле сохраняя культурное единство<sup>39</sup>.

Иными словами, мы наблюдаем здесь то, о чем уже было сказано выше: противопоставление «свой – чужой» в потенции подразумевает многочисленные параметры, в различных контекстах актуализируются разные из них, причем они могут служить признаками друг друга, а могут выступать как самодостаточные характеристики Другого.

Обращаясь к историографии вопроса, во всем многообразии подходов к изучению взаимоотношений конверсо и Инквизиции можно выделить несколько основных альтернатив, самими исследователями не всегда от-refлексированных. Во-первых: верить ли судебным материалам на слово – или заниматься «подозрением мотивов»<sup>40</sup>, что обычно означает веру на слово другим источникам. Во-вторых: видеть ли в законах чистоты крови проект, параллельный инквизиционному и тоже направленный на конфессиональную дискриминацию и чистку, – или, наоборот, видеть в Инкви-

зиции проект, лишь притворяющийся конфессиональным, а на самом деле ориентированный, как и законы чистоты крови, на расовую чистку, на уничтожение евреев по крови. В-третьих: оставаться ли в рамках дискурса источников – или пытаться перекроить всю картину, не идти на поводу у текстов, а обращаться к ним со своими вопросами и понятиями. С одной стороны, наложение на реальность позднего Средневековья современных категорий вроде антисемитизма и геноцида вызывает очевидную критику, и даже не имеющее категориального выражения «сильное влияние еврейского опыта в Европе в XX в.»<sup>41</sup> (а в случае испанских историков – опыта франкистской диктатуры) на исследователя порождает сомнения в его объективности. С другой стороны, следование аутентичным концептам тоже может оцениваться как эвристически вредное: «Зачастую историки воспроизводят в своих исследованиях те же категории, которые использовались в XVI в., тем самым повторяя дискурс прошлого вместо того, чтобы объяснять его»<sup>42</sup>.

Историография марранов и Инквизиции – испанская, израильская, американская – чрезвычайно обширна, и дальнейшее обсуждение основных позиций, их взаимоотношений и их контекстов, не претендует на всю полноту обзора.

### *«Чуговищный отпрыск ложного рвеня»: «позрение мотивов» I*

Один из давних и авторитетных подходов к изучению Инквизиции состоит в том, чтобы рассматривать ее как сугубо политический институт, причем если поначалу, в сравнении с католической традицией, видевшей в Супреме священное судилище, занятое борьбой за чистоту веры и подобные же благие цели, этот подход был скорее разоблачительным, то сейчас, в сравнении с новой тенденцией считать Инквизицию орудием расизма и геноцида, он превратился практически в апологетический.

Начало этому подходу положило первое масштабное научное исследование Святой канцелярии – «Критическая история испанской инквизиции» Хуана Антонио Льоренте, секретаря мадридского трибунала, который при Жозефе Бонапарте стал советником по церковным делам, а потом бежал с французами во Францию, где и издал свой четырехтомный труд (1817–1818). Льоренте различал за религиозным фасадом подлинные прагматические причины учреждения Инквизиции: желание короны пополнить казну за счет имущества еретиков и стремление апостольского престола усилить свое влияние в Испании:

[Иудействование конверсо] послужило мотивом, по видимости религиозным, который побудил Фердинанда V приказать учредить трибунал, дававший ему возможность конфисковать многие имущества. Сикст IV не мог его не одобрить, потому что введение его должно было увеличить влияние ультрамонтанских принципов, то есть власти святого престола. Этому двойному замыслу, скрытому под видимостью рвеня к защите веры, испанская инквизиция обязана своим происхождением<sup>43</sup>.

«История» Льоренте предопределила *критический и подозрительный* тон в разговоре об испанской Инквизиции у многих последующих авторов. Например, российский медиевист Т.Н. Грановский в своем курсе лекций по истории западноевропейского Средневековья (1849–1850) писал:

Чтобы сломить оппозиции и эти особые суды [феодалов], введена была инквизиция Фердинандом и Изабеллой. [...] религия была только предлогом. Под предлогом проступка против церкви брали самых значительных людей государства, отвлекая их от обыкновенного суда. [...] Доказательством ее политической цели в Испании служит противодействие пап учреждению ее; испанское духовенство также этому противилось. [...] и это гонение на евреев имело в основе политические побуждения. Нигде в Европе это племя не достигло такого богатства, политического значения и образованности, как в Испании [...] они были главными банкирами и управителями имений испанских аристократов<sup>44</sup>.

Следующий после Льоренте крупный исследователь Инквизиции, Генри Чарльз Ли, выразитель американской критики Испании в период борьбы за колонии, в самом финале своей книги (1888) давал такую оценку изучаемому институту в Испании и в средневековой Европе в целом:

Она снабдила Св. Престол мощным оружием для его политического усиления, она искушала светских монархов этим примером, она позорила имя религии [...] Приговор беспристрастной истории должен гласить: инквизиция была чудовищным отпрыском ложного рвення, служившим эгоистичной алчности и жажде власти, подавлявшим самые высокие устремления человечества и поощрявшим самые низменные его склонности<sup>45</sup>.

В русле «подозрения мотивов» и обличения «ложного рвення» выступала также марксистская историография, прежде всего, автор ряда трудов по истории Инквизиции И.Р. Григулевич:

«В чем, однако, заключались *скрытые – подлинные причины* геноцида, которому испанская корона и церковь подвергли иудейское и мавританское население своих владений? Что касается иудеев, то в первую очередь их преследование имело вполне конкретную цель – завладеть их имуществом»<sup>46</sup>.

И, как мы увидим дальше, стратегия «подозрения мотивов» и сравнение инквизиционных преследований с геноцидом широко проявилось и у еврейских историков.

Испанские же исследователи продолжают описывать Инквизицию в политических категориях, делая акцент на ее административно-экономическом происхождении и мотивации<sup>47</sup>. Наиболее яркие современные

сторонники подобного подхода — Анхель Алькала, утверждающий, что этот суд учредили совсем не по религиозным причинам, т.к. большинство конверсо были добрыми христианами, а некоторые — даже важными христианскими мыслителями<sup>48</sup>, и преследовались исключительно из-за своих еврейских корней, а не за свои религиозные убеждения<sup>49</sup>, и Генри Кеймен, в работах которого политизация данного института приобретает явно апологетический оттенок. Кеймен борется с «черной легендой» об Инквизиции, существующей уже не в памфлетах англо-голландских протестантов XVI в., но в историографии, обвиняющей инквизиторов в фанатизме и расизме. По его мнению, «на первом месте была власть, раса и религия стояли на втором»<sup>50</sup>. Официальное объяснение возникновения и деятельности Супремы Кеймен полагает ложным: конверсо не иудействовали в столь значительных масштабах, а потому, учреждая Инквизицию, корона ставила перед собой прежде всего задачу консолидации власти<sup>51</sup>. Институтация, попирающая систему сеньориальных и городских судебных иммунитетов, клином врезающаяся в устоявшееся феодальное равновесие, позволяла монархам карать кого угодно, невзирая на вольности, т.е. оказывалась своего рода опричниной. И хотя некоторые историки предпочитают не видеть связи между Супремой и «консолидацией королевской власти»<sup>52</sup>, многочисленные выступления (не только со стороны конверсо) против Инквизиции в Арагоне подтверждают этот тезис<sup>53</sup>.

Кеймен спорил с концепциями крупнейшего испанского филолога и историка культуры Америко Кастро (1885–1972), оказавшими влияние на работы более поздних испанистов (Альбера Сикроффа, Франсиско Маркеса-Вильянуэвы, Хайме Контрераса<sup>54</sup>). Кастро придавал огромное значение одержимости чистотой крови, понимаемой им как расизм, и Инквизиции как двум факторам, повлиявшим на испанскую культуру XVI в. — по его мнению, века интеллектуального застоя и цензуры, проходившего под лозунгом «не думать, не знать, не читать»<sup>55</sup>. Если еврейские историки, как мы увидим дальше, писали о марранах и Инквизиции под влиянием Холокоста<sup>56</sup>, то Кастро смотрел на Испанию раннего Нового времени сквозь призму своего отношения к франкистской диктатуре, от которой был вынужден бежать в США. Кеймен не разделял этого мрачного взгляда. Он подчеркивал, что статуты чистоты крови — частная инициатива, законы корпораций (отдельных орденов, университетских коллегий, городских гильдий и др.), причем их принимали только в Кастилии и далеко не все корпорации, а если даже принимали — не всегда соблюдали, и они никогда не были приняты на государственном уровне. Кеймен видел в них довольно маргинальное явление: не отражение всеиспанской идеологии расизма, а механизм борьбы элит за власть. Что касается предполагаемого альянса светского расизма с религиозным сыском, направленного на всестороннее уничтожение конверсо, Кеймен находил аргументы в пользу того, что Инквизиция не только не поддерживала статуты, но и открыто боролась против них. Кроме того, она хотя и была «неприятным институтом»<sup>57</sup>, но по своей кровожадности заметно уступала германским и английским светским судам, расправлявшимся с еретиками и ведьмами, или французским преследователям гугенотов. В Испании XVI в., по мне-

нию Кеймена, сочетались антисемитские и просемитские настроения, и демонизация Супремы, а вместе с ней Габсбургской империи на основании инкриминированного ей антисемитизма неоправданна.

*«Бессмысленно отрицать»:  
традиционалисты о традиционалистах  
против традиционалистов*

Никогда не искала мотивов на стороне и верила Инквизиции на слово и плеяда католических исследователей. Один из столпов этого «доверительного» и оправдательного подхода, испанский историк литературы, влиятельный представитель ультрамонтанства и кастицизма (испанского «почвенничества» и традиционализма) Марселино Менендес-и-Пелайо в своей «Истории испанских еретиков» (1880–1882) рассматривал Супрему, в соответствии с ее собственными декларациями, как орудие борьбы с мощной иудейской ересью, грозившей не только конверсо, но и старым христианам, поскольку иудействующие стремились соблазнить всех испанцев. «Бессмысленно отрицать, — писал Менендес-и-Пелайо, — как делают современные еврейские историки [...], что пиренейские евреи очень рано проявили стремление к прозелитизму, и это стало отнюдь не последней причиной для ненависти и подозрений, с какими христианское население стало к ним относиться»<sup>58</sup>. Это подтверждают все документы от толедских канонов до Эдикта об изгнании, — «всё выдает активную пропаганду»<sup>59</sup>. В XV в. «испанское общество раскрыло свои объятия неофитам, всегда веря в твердость их обращения», но те, заполучив «высокие посты в церкви и государстве» и «смешав свою кровь с кровью самых знатных родов обоих королевств», проявили неверность и «в тайне соблюдали Моисеев закон и обряды»<sup>60</sup>. Поскольку «иудействующих» было много и они играли важные роли в церкви и государстве, страх массового отступничества не был химерическим: «угроза заражения иудаизмом была велика и совершенно реальна», и, дабы «любой ценой сохранить религиозное и общественное единство», католические короли были вынуждены учредить Инквизицию, а затем, чтобы спасти «эту несчастную расу» от народного гнева, — изгнать евреев. Менендес-и-Пелайо спорил с либеральным историком Хосе Амадором де лос Риосом, автором трехтомной «Социальной, политической и религиозной истории евреев в Испании и Португалии» (1875–1876), упрекавшим католических королей в нетолерантности, и заявлял, что их решение «не было ни хорошим, ни плохим — оно было единственно возможным»<sup>61</sup>. Он также полностью оправдывал действия Инквизиции, утверждая, что, вне всяких сомнений, «большинство иудействующих, наказанных Святой канцелярией, были настоящими и действительно отпавшими и непримиримыми врагами религии Христа, а другие, будучи христианами по правде, сохраняли отдельные черты и остатки древнего закона»<sup>62</sup>.

В оценке Инквизиции как института религиозной пурификации и, что особенно важно, в оценке конверсо как заслуживающих инквизиторского внимания с ультрамонтанским подходом Менендеса-и-Пелайо пара-

доксальным образом оказались солидарны еврейские историки, также воспринимавшие официальную причину учреждения Святой канцелярии как истинную. Они вообще были сосредоточены на евреях как основных жертвах Инквизиции в первый век ее существования и рассматривали ее как исключительно антииудейский или антиеврейский институт, как будто других категорий ее «клиентов» не существовало или их численность была пренебрежимо мала.

Как и любые другие, еврейские историки создавали в своих исследованиях *пригодное прошлое*. Как определял свою задачу американский сефардист Йосеф Хаим Иерушалми, «мы должны осознавать себя как евреев в середине исторического процесса и строить еврейское будущее – медленно, иногда болезненно, но для этого мы обязаны осознанно нести в себе еврейское прошлое»<sup>63</sup>. Что значит «еврейское»? Для большинства еврейских историков прошлое «отпавших» евреев не было еврейским и, соответственно, не было достойно памяти и изучения. Будучи еврейскими историками в поисках еврейского прошлого, они предпочитали видеть в своих героях евреев – и по крови, и по вере. В вопросе о религиозной идентичности иберийских конверсо они унаследовали западносефардское видение ситуации. Амстердамская и иные сефардские общины в Западной Европе, состоявшие из экс-конверсо, стремились создать себе пригодное прошлое, представив жизнь своих предков на Пиренейском полуострове как египетский плен, полный мучений и героической борьбы за веру. Утверждая, что их предки гибли на кострах не случайно и не по ошибке, а принципиально, отстаивая собственные религиозные убеждения, новые сефарды укрепляли свою саморепрезентацию как еврейской общины – общины, вернувшейся открыто к вере, долгое время в силу непреодолимых обстоятельств практиковавшейся тайно, более того – еврейской общины, имевшей свое героическое прошлое, и корректировали свой более близкий к реальности облик – ассимилянтов, покинувших полуостров из страха перед Инквизицией, разившей довольно случайно и непредсказуемо, и по экономическим соображениям, и нередко готовых вернуться обратно<sup>64</sup>.

Этот романтический образ конверсо воспроизводили как корифеи еврейской исторической науки Г. Грец и С.М. Дубнов<sup>65</sup>, так и в гораздо большем объеме изучавшие испанские источники и практиковавшие более критический подход к ним представители так называемой иерусалимской школы. Законодателем оценок здесь был Ицхак (Фриц) Бер, с конца 1920-х по конец 1950-х гг. – профессор средневековой и еврейской истории в Еврейском университете в Иерусалиме и главный израильский сефардист. Он опубликовал около двухсот статей и книг по испанскому еврейству, в том числе статьи для *Encyclopaedia Judaica*, «Еврейской энциклопедии» и многих журналов – как академических («Цион», «Тарбиц»), так и литературно-публицистических – т.е. сформировал представление об исторических сефардах не только у историков, но и у широкой израильской публики.

Свою философию еврейской истории И. Бер сформулировал поздно, в середине 1950-х гг., и на фоне его обширного исторического наследия эта концептуализация производит впечатление запоздалой рефлексии, возможно, реакции на концепцию американского еврейского историка Сало

Уитмайера Барона, изложенную в его *opus magnum* — «Социальной и религиозной истории евреев»<sup>66</sup>. Барон создавал положительный образ диаспоры, настаивая если не на всегда покровительственном, то по крайней мере на исключительно легитимном отношении к евреям со стороны христианской церкви и государства, и подчеркивал вклад, вносимый евреями в экономику и культуру разных стран своего проживания. Бер, напротив, придерживался «слезливой» концепции еврейской истории, подчеркивая в первую очередь дискриминацию и гонения, осуждая за них, прежде всего, церковь, а основное содержание *галута* — существования в диаспоре, в изгнании со Святой земли — для евреев усматривал не в развитии чужих цивилизаций, а в сохранении своей веры и идентичности — этоса и духа, в чем они не всегда преуспевали, скорее наоборот, а потому галут, с его точки зрения, оказывался порочен, а сионистское возвращение в Землю обетованную — спасительно<sup>67</sup>. Выводы Бера по проблеме конверсо и Инквизиции, сформулированные, прежде всего, в двухтомной «Истории евреев в христианской Испании», вышедшей на иврите в 1945 г., но получившей большой резонанс в более поздних переводах на европейские языки<sup>68</sup>, также находились в русле «слезливого» подхода и культа сохранения идентичности.

В своих целях — в соответствии со своим видением того, каким должно быть «еврейское» еврейское прошлое, — иерусалимская школа в лице Бера и его учеников в некотором смысле соглашалась с позицией Инквизиции и вторила ультрамонтанам. Так, Бер с энтузиазмом и без всякой критики цитировал тот же источник, что и Менендес-и-Пелайо, — «Памятные записки о правлении Католических королей» священника Андреса Берналдеса, который занимал жестко антимарранскую позицию и утверждал, будто все конверсо были иудеями, питали мессианские надежды на исход и ненавидели испанцев, стремясь обокрасть их, как некогда израильтяне обокрали египтян<sup>69</sup>. Бер полагал, что конверсо и их потомки «изо всех сил старались жить как иудеи», и перечислял различные признаки иудействования, приводимые в инквизиционных руководствах и следственных материалах<sup>70</sup>. Поскольку конверсо не были «расовыми “остатками”, потерявшими всякие еврейские черты», а наоборот, «сознательно и по убеждению придерживались еврейской традиции», антимарранские настроения были вызваны «религиозным фанатизмом», ибо старые христиане считали новых «евреями по расе и по религии»<sup>71</sup>. Инквизицию Бер именовал «варварским институтом», католических королей — фанатиками, ради религии презревшими «все политические и экономические соображения»<sup>72</sup>, инквизиторов — фанатиками и экстремистами, стремившимися к «разрушению испанского еврейства». Иными словами, его возмущала испанская репрессивная политика, однако он не подозревал ее авторов в лицемерии и считал ее оправданной, поскольку видел в конверсо «испанское еврейство» и с восхищением писал о сожженных заживо мучениках, которые «отвергали христианскую веру до последнего вдоха»<sup>73</sup>. Отношение Бера к источникам было не всегда последовательно — он переставал доверять чутью инквизиторов там, где их обвинения не героизировали конверсо, но дискредитировали евреев: например, дело о ритуальном убийстве в Ла-Гуардии, в котором обвинили группу из пятерых евреев и пятерых иу-

действующих конверсо, он назвал «грубейшей клеветой, основанной исключительно на фантазиях средневековых антисемитов», «изобретением антисемитской пропаганды»<sup>74</sup>. Его «слезливая» концепция оказывалась несколько эклектичной: к религиозной юдофобии он добавлял – без особой детализацией этого понятия – «расовую враждебность низших классов»<sup>75</sup>, находя у кастильской Инквизиции «иррациональный, народный, антисемитский бэкграунд»<sup>76</sup>, а в эдикте об изгнании – «примечательную смесь расовых и религиозных мотивов». Цель изгнания, по мнению Бера, заключалась в том, чтобы очистить государство «от чужеродного расового элемента, который испанские христиане не смогли ассимилировать», но в то же время «это изгнание, как и другие в Средние века, было способом религиозного принуждения», т.е. склонения евреев к крещению<sup>77</sup>.

Нарисованный Ицхаком Бером портрет конверсо в их отношениях с Инквизицией лег в основу нормативных представлений, отраженных в энциклопедиях, учебниках и научно-популярной литературе в Израиле. Его ученики развивали и, возможно, даже усугубляли этот подход. Так, Хаим Бейнарт, исследователь и издатель материалов инквизиционного трибунала в Сьюдад-Реале, в целом доверял судебным материалам и видел в своих героях убежденных и последовательных криптоиудеев, которые «прилагали все усилия к тому, чтобы сохранить верность своей еврейской вере; и за нее праведные и благочестивые мучениками восходили на костер»<sup>78</sup>.

*«Была движима расовой ненавистью  
и политическими соображениями»:  
«позождение мотивов» II*

Ревизионизм в еврейской историографии связан с именем Бенциона Нетаньягу (1910–2012), на протяжении своей долгой жизни побывавшего сионистом-ревизионистом, соратником Зеэва Жаботинского<sup>79</sup>, редактором «Еврейской энциклопедии» и американским профессором.

Когда его сын впервые стал премьер-министром Израиля, журналисты заинтересовались биографией и взглядами самого Бенциона, чье влияние на Биньямина было общеизвестно. В частности, писали о том, что в семье Нетаньягу всегда культивировался миф о собственной избранности и в то же время «миф преследования», ощущение гонимости некими «ими», под которыми понимался левый социалистический израильский истеблишмент, который якобы «выжил» Бенциона из страны, вынудив его уехать преподавать в Штаты. И Бенцион всегда говорил о «них» возмущенно и с презрением, обличая их непонимание, глупость, наивность. Его политические взгляды наследовали идеям Жаботинского и считались правыми или даже ультраправыми: в частности, он ратовал за возрождение еврейской военной мощи, всегда жестко характеризовал арабов как «варваров», способных только враждовать и воевать, и выступал за их выселение из Палестины, а в качестве меры принуждения или наказания – за лишение их воды, электричества, образования; его позиция не раз критиковалась как фашистская<sup>80</sup>. Нетаньягу отличал очень мрачный взгляд на настоящее

и будущее («иногда он звучит как самые суровые ветхозаветные пророки»), и в его оценке Инквизиции и марранов биографы видят разновидность того же пессимизма: «Четырнадцать сотен страниц (монографии «Происхождение Инквизиции в Испании XV века» – Г.З.) подводят нас к самому мрачному заключению из возможных: даже если евреи зайдут так далеко, что обратятся в христианство, даже если их обращение будет полным и официальным, оно не поможет: неприятие евреев как народа будет продолжаться — вплоть до изгнания и массового убийства»<sup>81</sup>. Сам Нетаньягу отрицал политический подтекст своей научной позиции: «Я не подхожу к этому предмету пристрастно. Мне всегда говорят: “Вы пишете в тени Холокоста. У вас на уме нацисты”. Но это не так. Я пишу только как историк, с целью выяснить, как это было на самом деле. Это у *них* на уме политика»<sup>82</sup>. Однако вне зависимости от декларированной позитивистской платформы автора его труды создают пригодное прошлое, работающее на современную, по его мнению, потребность – на консолидацию еврейства перед лицом всего враждебного мира (и «варваров»-арабов, и американцев, убеждающих возвращать им земли), работающее на позицию «ни шагу назад», когда любые уступки воспринимаются как бессмысленные: как в XV в. не вышла сделка «отказ от своей веры в обмен на интеграцию», так и в XX в. не выйдет «земли в обмен на мир».

Концепция Нетаньягу – как и оценка Инквизиции либеральной испанской и марксистской историографией – была выработана с позиций «подозрения мотивов». В отличие от католиков и иерусалимской школы он не доверял следственным документам и проверял религиозную идентичность конверсо по источникам еврейского происхождения – по *респонсам* раввинов, преимущественно – эмигрантов с Пиренейского полуострова в Северную Африку, которые отвечали на запросы о том, насколько легитимен допуск конверсо к тем или иным иудейским церемониям. По этим текстам Нетаньягу реконструировал следующую эволюцию конверсо: если в начале XV в. речь шла о насильственно обращенных (*анусим*), то со временем этот термин сменился на *мумарим* и *мешумадим* (поменявшие веру, отступники), а к концу столетия еврейские мудрецы обличали конверсо как *гоим гмурим* – «полностью неевреев»<sup>83</sup>. Таким образом, к моменту учреждения Супремы конверсо в массе своей оказались вполне ассимилированы и отнюдь не были криптоиудеями, а значит, Инквизиция была призвана не искоренять ересь и насаждать чистоту веры, а делать что-то иное. Еще в первой своей книге, вышедшей в 1953 г., Нетаньягу утверждал, что «Инквизиция была движима расовой ненавистью и политическими соображениями, а не религиозным рвением»<sup>84</sup>. Этот же тезис он развил в «Марранах Испании»<sup>85</sup> и в своем *opus magnum* – «Происхождении Инквизиции». Супрема, по его мнению, питалась традицией «глубокой яростной ненависти» к евреям, зародившейся в Испании в VI в. – ненависти, для которой всегда первична «раса», а культурная и религиозная специфика вторичны. Ассимиляция и аккультурация не могли избавить евреев от этой ненависти, наоборот, разжигали ее еще сильнее<sup>86</sup>. «Ничто не спасет евреев диаспоры, – читаем мы между строк, – кроме создания собственного государства». Хотя Нетаньягу и отрицал влияние Холокоста

на свою научную деятельность, параллели с германским нацизмом были, очевидно, важны для его концепции Инквизиции как геноцидального проекта, они наводили резкость на изображаемую им картину, делали ее безошибочно понятной для современного читателя: «В Германии, как и в Испании на четыре века раньше, расовая теория во многом заменила религиозную доктрину в оправдании дискриминации евреев», испанский и германский «антисемитизм произвел на свет расовые теории о евреях по крови, направленные на их уничтожение»<sup>87</sup>.

Примечательно, что, до хрипоты спора с иерусалимской школой, создавшей «миф о криптоиудеях», Нетаньягу, утверждая непрерывность ненависти к евреям и марранам в Испании, средневековой юдофобии и антисемитизма Нового и Новейшего времени, лил воду на мельницу той же «слезливой» концепции еврейской истории как бесконечной череды гонений.

Будучи первым яростным, последовательным и довольно убедительным – опиравшимся на обширный корпус источников – опровергателем криптоиудаизма конверсо, в проведении параллелей между кастильскими законами чистоты крови и нюрнбергскими законами, между Инквизицией и Холокостом, Нетаньягу оказался не первым и далеко не единственным: подобные сравнения начались еще в исследованиях военных лет<sup>88</sup>, а со временем в качестве уже общего места перешли в специальные и неспециальные работы, именовавшие Инквизицию «первым Холокостом», а испанский антимарранизм – «предвосхищением современного расового антисемитизма»<sup>89</sup>. В этом ряду стоит упомянуть аккуратный компаративный этюд Й.Х. Йерушалми «Ассимиляция и расовый антисемитизм: иберийская и германская модели», разбирающий присутствующую как в испанском, так и в немецком случаях причинно-следственную связь между ассимиляцией и геноцидом, когда ассимиляция меньшинства влекла за собой цепочку реакций большинства: от отталкивания до исключения и уничтожения. Йерушалми полагал, что «хотя мы, разумеется, не найдем на Пиренейском полуострове псевдонаучного расистского жаргона Нового времени в чистом виде, сам факт того, что последствия еврейского происхождения, сколь угодно отдаленного, многими считались вечными, несмыслаемыми и неизменными, указывает на расистскую ментальность»<sup>90</sup>.

В то же время Йерушалми выступал с гораздо более умеренных позиций нежели Нетаньягу, подчеркивая, что имеет место лишь сходство, стимулирующее новый взгляд на средневековый антииудаизм и поиск в нем «расового» компонента, но никак не полное тождество двух явлений:

«Инквизиция, при всех ее эксцессах, не являлась гестапо; испанские и португальские антисемиты не были нацистами. Тут нет геноцида. Самые ярые теоретики чистоты крови никогда не призывали к физическому уничтожению новых христиан, а только – самое большое – к их изгнанию (очень средневековому решению), но государство не пошло даже на это»<sup>91</sup>.

Гораздо ближе к Нетаньягу стоит его ученик, американский сефардист Норман Рот, которому, впрочем, почти полное совпадение его идей с кон-

цепцией Нетаньягу не мешает чрезвычайно подробно и многословно его критиковать: lamentации о недостаточном внимании учителя к его собственной книге и упреки в сделанных по этой причине ошибках занимают десятки страниц<sup>92</sup>. Вслед за Нетаньягу Рот довольно безапелляционно заявляет: «Надо уяснить раз и навсегда. Конверсо не были “криптоиудеями”. Они были христианами, которые решили полностью отмежеваться от еврейского народа, а не только от еврейской “веры”»<sup>93</sup>. И, опять же вслед за Нетаньягу, он аргументирует это заявление, ссылаясь на позицию раввинов, в объективности которой уверен: «Современные раввины пошли на это (т.е. называли конверсо *гоим гмурим* – Г.З.), потому что знали наверняка, что эти конверсо, причем практически все из них, больше не считали себя частью еврейского народа и не имели ни малейшего намерения возвращаться в его ряды»<sup>94</sup>. Еще одним доказательством имманентной склонности конверсо к ассимиляции выступает ненависть со стороны евреев, которые считали конверсо своими худшими врагами и по своей инициативе давали против них показания. Добровольное отступничество «большой части еврейского населения» Испании до конца XV в. Рот объясняет «отчаянием из-за длительности изгнания и отсутствия признаков прихода мессии»<sup>95</sup> (но почему из всех стран рассеяния именно в Испании, самой благополучной, и почему именно в XV в., не раньше и не позже, ответа не дает).

В оценке Инквизиции Норман Рот также следует за Нетаньягу, называя искоренение ереси «мнимой целью» Священного трибунала, чьей «подлинной задачей было полное очищение испанского общества от ненавистных конверсо»<sup>96</sup>. Все обвинения, содержащиеся в материалах инквизиционных процессов, он оценивает как ложные: «Зачем бы конверсо оставались под видом христиан в Испании и рисковали своей жизнью, чтобы соблюдать такие тривиальные вещи, как зажигание субботних свечей?»<sup>97</sup>

Основное отличие позиции Рота от концепции Нетаньягу состоит в том, что если последний обвинял все испанское общество в расовой ненависти к евреям, начиная уже с VI в., то Рот дает более умеренные оценки как в хронологическом, так и в количественном отношении и обвиняет в «антисемитизме», возникшем лишь в XV в., некое «могущественное меньшинство» испанцев-старохристиан, способствовавших учреждению Инквизиции. Он подчеркивает, что в то время – за несколько столетий до нового и более крупного проявления этого феномена в Европе – в Испании сформировался «подлинный антисемитизм, т.е. ненависть к еврейским “расовым” и персональным чертам, ненависть к *народу*, а не к религии». Причин возникновения подобного отношения было «много, включая экономическую и социальную ревность к новому “классу конверсо”, религиозный фанатизм и прочее». Официальная доктрина Церкви и позиция многих ее деятелей, настаивавших на знаке равенства между «старыми» и «новыми» христианами, вынудила религиозных фанатиков, «врагов конверсо», изобрести собственную теорию «расовой чистоты», и теперь уже «не то что конверсо не были “добрыми христианами”, потому что на самом деле все знали, что они ими были, но некие врожденные свойства (“еврейская кровь”) портили их, а через них могли испортить и все христианское общество. Единственное решение этой воображаемой проблемы состояло

в полной изоляции конверсо и, наконец, в окончательном уничтожении их на кострах Инквизиции», которая, таким образом, «стала орудием антисемитских элементов». Заодно эти «Торквемада с сообщниками» убедили довольно индифферентно настроенных и занятых другими делами Католических королей в необходимости изгнания евреев<sup>98</sup>.

Как это часто бывает, автор, посвятивший десятки страниц скрупулезной и ядовитой критике коллег, сам предлагает объяснение далеко не безупречное с точки зрения логики, а, стремясь сгладить излишне резкие суждения своего предшественника, рисует картину ничуть не более убедительную, но более эклектичную и туманную. Во-первых, неясно, кто и почему составил упоминаемое им влиятельное антисемитское меньшинство, при том что за королями и церковным большинством признается толерантность по отношению к евреям и конверсо-ассимилянтам. Во-вторых и главных, не объяснен механизм возникновения «расовой ненависти»: откуда бралась религиозная нетерпимость к конверсо, раз «все знали», что они искренние христиане, и каким образом эта религиозная нетерпимость сумела в сжатые сроки трансформироваться в расовую.

Если говорить в целом о концепции Бенциона Нетаньягу и Нормана Рота, стоит отметить, что ревизионизм всегда хорош тем, что подвергает сомнению общепринятую картину прошлого, но зачастую плох тем, что принимает свои аргументы против критикуемой концепции за аргументы в поддержку собственной, а это не одно и то же. Оба автора полагают абсолютное большинство выдвигаемых Инквизицией обвинений лживыми, но как надо доказывать истинность сведений, сообщаемых источником, так же надо доказывать и их сфабрикованность, ибо в исторической науке не принята презумпция «лживости» документа.

Нетаньягу строит свою теорию, опираясь не на инквизиционные дела, а на совсем иную группу источников – на респонсы раввинов, которые «наверняка, — как пишет Рот, — знали, что конверсо больше не считают себя частью еврейского народа»<sup>99</sup>. Но откуда раввины, базировавшиеся преимущественно в Северной Африке, знали, кем считают себя пиренейские конверсо, и почему мы не должны верить на слово Инквизиции, а раввинату – должны? Нетаньягу, очевидно, исходит из предположения, что раввины в XV в. мыслили как позднейшие еврейские историки, стремившиеся изобразить хорошую мину при плохой игре и приписать к евреям всех, кого только можно, и если уж раввины называли конверсо «полными неевреями», значит, ни малейшей возможности считаться евреями у тех уже не осталось. Но почему не предположить существование у сефардских раввинов совсем иной мотивации: возможно, они критически отзывались о конверсо и призывали исключать их из еврейского сообщества, дабы не поощрять подобную двойную жизнь и не стимулировать дальнейшие обращения евреев, которые хотели бы улучшить свои социальные условия, сохраняя в то же время – пусть и втайне – веру предков. И чем дальше, тем больше происходило новых обращений и тем строже оказывалась позиция раввинов, что могло быть связано исключительно с динамикой добровольных обращений, но не с сокращением криптоиудейских практик. Подобные мотивы очевидны у раввинов XVI–XVII вв., стремившихся пресечь двойственное положение

эмигрировавших с Пиренейского полуострова потомков конверсо, которые не спешили полностью возвращаться в иудаизм и вполне довольствовались своим ни к чему не обязывающим положением.

Тот аргумент, что евреи свидетельствовали против конверсо, потому что те были «их злейшими врагами», тоже выглядит неубедительным. Больше всего против конверсо выступали другие конверсо, и это говорит не о ненависти к конверсо как группе, а о личной вражде и/или корыстных интересах.

Оценка поведения самих конверсо с позиций здравого смысла тоже не представляется удачной. Конверсо не эмигрировали из Испании в те земли, где могли бы открыто вернуться к иудаизму, не потому, что были столь искренне привержены христианству и не боялись Инквизиции, а потому, что их удерживали другие причины (дома, семьи, язык, быт, работа). К тому же Супрема не казалась им изначально таким уж неотвратимым бедствием (и бегства имели место лишь перед самым началом деятельности того или иного трибунала, когда угрозу уже нельзя было не заметить). Наконец, соблюдая те или иные иудейские обряды, они могли, тем не менее, не идентифицировать себя как еретиков. Обращаясь к столь часто обсуждаемой параллели, стоит вспомнить, что шесть миллионов евреев не эмигрировали или не эвакуировались из стран Европы и погибли в Холокосте тоже не потому, что были преданы идеалам национал-социализма, а по целому ряду других причин – от инертности до неосведомленности.

И, наконец, важно учитывать нелинейность соотношения (само)идентификации и степени соблюдения: первое не так прямо зависит от второго, как можно было бы подумать. Подобно тому как высокий процент россиян относит себя к православным, оказываясь в церкви раз в год на Пасху<sup>100</sup>, так и конверсо могли считать себя евреями, лишь постясь в Йом-Кипур, или наоборот – считать себя католиками, так же постясь в Йом-Кипур, однако Инквизиция за это уже преследовала их как еретиков. Даже если раввинат видел в конверсо отступников и «полных неевреев» и даже если сами конверсо в большинстве своем полагали себя христианами, а отдельные обряды соблюдали как семейную традицию, это не гарантирует того, что инквизиторы разделяли их мнение и, якобы прекрасно понимая преданность конверсо новой вере, все равно преследовали их из «расовых» соображений. Мало того, что соотношение иудаизма и христианства в марранизме сильно разнилось во времени и пространстве, оценки этого соотношения противоположными сторонами тоже заметно различались.

Все эти соображения подводят нас к выводу о том, что на вопрос об этническом (само)сознании и его связи с геноцидом ответить практически невозможно – мы оказываемся в ловушке противоречивых нарративов. Инквизиция видела в конверсо плохих христиан, но кем они сами себя считали, мы не знаем, т.к. не доверяем инквизиционным документам. Раввины считали их плохими евреями или даже неевреями (что не обязательно равнялось «добрым христианам»), но их позиция могла быть продиктована своими причинами. Инквизиционный дискурс ничего не сообщает об их этнической общности: возможно, потому, что она в принципе не ощущалась, а возможно потому, что была самоочевидна.

## Сбалансированный партикуляризм: новейшие исследования

Исследователи последних двух десятилетий – в отличие от предыдущего поколения – скорее, склонны развивать тезис Бенциона Нетаньягу о конверсо как *гоим гмурим*, чем еще недавно популярное сравнение Инквизиции с нацистским геноцидом, которое стало считаться анахроничным и даже вульгарным<sup>101</sup>.

Компендиумов вроде истории испанских евреев Амадора де лос Риоса или Бера или истории Инквизиции наподобие трудов Льоренте и Ли, Кеймена и Эдвардза уже не пишут, однако появилось множество конкретных работ – по тем или иным трибуналам, местностям и периодам<sup>102</sup>. Новых концепций сефардской истории в них не предлагается, глобальные вопросы либо не ставятся, либо рассматриваются осторожно, с перечислением разнообразных факторов и с учетом разной степени их выраженности, либо их решение следует ранее намеченным моделям. В ряде исследований предлагается дифференциация конверсо на целый спектр более мелких групп<sup>103</sup>, утверждается концепт марранизма как особой религиозной практики, а марранской идентичности как особой – амбивалентной, расколотой – идентичности<sup>104</sup>, которые нельзя свести к иудаизму или к христианству. Некоторые европейские исследователи склонны помещать конверсо в христианский контекст, что выражается в изменении терминологии: конверсо называются новыми христианами (в отличие, например, от принятого в ивритских работах *анусим* – «насильно обращенные»), а их еврейские практики – иудействованием, а не криптоиудаизмом<sup>105</sup>. Помимо синхронического разнообразия конверсо, среди которых были «и бюрократы, и ученые, и мистики *алумбрадо*, и реформаторы, и простые клирики, и инквизиторы»<sup>106</sup>, отмечается и диахроническое: «Конверсо – это меняющаяся на протяжении многих поколений культурная конструкция»<sup>107</sup>. Эти наблюдения препятствуют выработке однозначных характеристик для всей группы конверсо<sup>108</sup>, что было свойственно работам Бера и Бейнарта или же их идейного противника Нетаньягу.

Расовый характер пиренейского антимарранизма – вслед за Ротом и Нетаньягу – продолжает занимать умы историков, однако источники, на которые они опираются в своих построениях, не до конца оправдывают возложенную на них надежду, допуская различные толкования. Так например, описание этнических признаков «врагов Христовых», приводимое еще Йерушалми<sup>109</sup>, гласит: «Чтобы быть врагами христиан, Христа и его божественного закона, необязательно иметь еврея-отца и еврейку-мать. Достаточно кого-то одного. Неважно, еврей ли отец, достаточно, если мать еврейка. И даже если она не полностью еврейка, а наполовину, тоже достаточно. И даже если менее – и четверти достаточно, и даже восьмой части. И Святая Инквизиция в наше время обнаружила, что вплоть до 21 доли [еврейской крови] они иудеют»<sup>110</sup>. Но из этого же самого текста следует, что «раса» служит не самодостаточным объектом преследования, а признаком ереси: если у человека есть еврейские корни, он, согласно инквизиционной статистике, склонен к иудействованию, поэтому Инкви-

зияция будет его проверять, а не наоборот. Другой аргумент в пользу испанского расизма состоит в том, что Инквизиция по-разному относилась к новым и старым христианам, в частности, присуждала им различные наказания за одни и те же прегрешения вроде богохульства<sup>111</sup>. Но чем это объяснялось? Очевидно, не стремлением искоренить еврейскую «расу», а уверенностью в том, что еврейское происхождение повышало вероятность впадения в ересь. Если богохульство в устах старого христианина могло быть сочтено случайностью, следствием опьянения или невежества<sup>112</sup>, то в тех же словах, произнесенных конверсо, видели проявление его более глубоких еретических убеждений, а возможно, и практики. «Раса» для инквизиторов являлась средством преследования, но не его целью, она была инструментальна, но не самозначима.

Еще один сторонник «создания расы»<sup>113</sup> Дэвид Ниренберг рассматривает пиренейский XV в. как переходный период, сравнимый с эпохой раннего христианства, когда вновь стало необходимо обозначить различия между христианином и евреем. Причина этого кризиса крылась не в иудействовании конверсо, о котором до 1430-х гг. почти никто не беспокоился (Ниренберг делает этот вывод на материале проповедей Висента Феррера и арагонских судебных дел, т.е., опять же, на одностороннем корпусе источников), а в сложностях самоидентификации христиан. Последние за много поколений привыкли «теологически и социологически определять себя в противопоставлении евреям и иудаизму»<sup>114</sup> (в частности, «для христианского проповедника или экзегета было практически невозможно учить Писанию, не обращаясь к антииудейским темам»<sup>115</sup>), а в связи с наплывом конверсо эта оппозиция расстроилась – легитимная близость бывших евреев, с которых крестильные воды смыли все сегрегационные запреты, к христианам «распатывала основания христианской идентичности»<sup>116</sup>. И следующие поколения произвели вынужденную «перестройку ненависти»<sup>117</sup>, то есть выбор для нее новых критериев.

### *Отрицание – признание – отрицание – признание и от геноцида к аутизму: два прогноза*

Историографические концепции формулируются на основании определенного корпуса источников или – в лучшем случае, при более широком охвате – с отдачей предпочтения определенному корпусу источников. Поэтому релевантны они тоже только в определенных рамках – рамках, заданных вопросами, кто, кому и зачем говорит. Поскольку субъекты, адресаты и цели этих высказываний различны, различны голоса и различны контексты, историки получают разный результат. Истина, надо полагать, как полифонична, так и полисемантична, а антииудаизм, антисемитизм, расизм и геноцид – ярлыки, которые исследователи ретроспективно пытаются на нее навесить.

Если физическое уничтожение на кострах Инквизиции большого числа евреев по крови, обвиненных в Моисеевой ереси, именуют геноцидом, то действия по насильственному обнаружению как евреев по крови путем

проверок «чистоты крови», так и иудействующих по вере и образу жизни путем стимуляции доносов можно назвать *аутингом* (*outing*)<sup>118</sup>. И этот термин, перенесенный из другой эпохи и из истории другого меньшинства, *другого Другого*, позволяет нам кое-что понять в механике так называемого геноцида. В частности, это понятие демонстрирует тот факт, что гомофобное общество ненавидит гомосексуалов не потому, что они на виду и, как принято говорить, «выпячиваются», — напротив, оно само подвергает их аутингу, *делает* их видимыми, а уже затем преследует.

Любым обществам свойственна не только и не столько ненависть к конкретному Другому, сколько потребность в этой ненависти и, как следствие, потребность конструировать этого Другого, с тем чтобы эффективно его ненавидеть.

Инаковость Другого, вероятно, всегда состоит более чем из одного компонента, но в зависимости от эпохи, идеологии, интересов элит, переживаний масс и прочих факторов те или иные компоненты (внешний вид, кулинарные предпочтения, религиозная практика, язык, речевые привычки, бытовое поведение) становятся доминирующими — на практике и в официальном дискурсе, и это не всегда одни и те же компоненты, ибо официальный дискурс может как формировать общественное мнение и практики, так и постфактум легализировать их.

Нечистота крови, в частности, вероятно, была таким «дремлющим» компонентом инаковости евреев и мавров, марранов и морисков, актуализированным идеологическим трендом эпохи, включавшим также драму чести, креольский культ чистоты происхождения и чистоты языка, *готтисисмо* — абсолютизацию вестготского происхождения и наследства — и прочее, в фильтре которого марраны и мориски становились более генеалогически «нечистыми», чем религиозно «неверными» или внешне «некрасивыми».

Реинтерпретация Другого, или «перестройка ненависти», в пиренейском XV в. оказалась связана с изменением дистанции между своими и чужими. Иудеи были очевидным Другим, защищенным патристическим и каноническим требованием сохранить их до Второго пришествия как свидетелей («чтобы не забыл народ мой»), одновременно защищенным и отделенным папскими и королевскими законами и стенами своих кварталов — *хударий*, высвеченным обрядовой практикой и языком. Конверсо потеряли защиту статусом «свидетелей», законом или дистанцией и стали сближаться с большинством, не избавившись еще — в первых поколениях — от чуждости этому большинству. А большинство — и его элита — реагировало попытками эксплицировать и формализовать эту интуитивно ощущаемую чуждость, попытками аутинга и конструирования Другого самыми разными способами: погромами, доктриной чистоты крови, внедрением Инквизиции.

На эти особые условия исследуемой эпохи дополнительно накладываются личные обстоятельства самих исследователей: историки в соответствии со своей идеологией и потребностями в создании пригодного прошлого прочитывают историю дискриминации и выводят на передний план те или иные компоненты инаковости.

Норман Кантор предложил разделить всех исследователей Средневековья на тех, кто видит в нем начало современных процессов или институций, и тех, кто видит в нем особый, *иной* мир, вещь в себе, не имеющую продолжения<sup>119</sup>. Так и в обсуждении статутов чистоты крови и Инквизиции одни ученые предпочитают говорить о сугубо средневековом феномене, остающемся в рамках средневековой же конфессиональной парадигмы, а другие стараются начать с этого момента новую и новейшую историю другого явления — расизма, национализма, антисемитизма.

Если попытаться спрогнозировать дальнейшее развитие историографии, занимающейся — более или менее эксплицитно — актуализацией предмета исследования, интерпретацией его через современные явления, можно предположить, что следующим акцентом станет — *à propos* аутизм — акцент на сексуальной инаковости конверсо. В 20-х гг. XVI в. арагонская Инквизиция добилась папского бреве, дававшего ей юрисдикцию над содомитами<sup>120</sup>. Среди судимых за этот «отвратительный грех» оказались и «сыны неверия», а в делах некоторых обвиняемых в «Моисеевой ереси» фигурировала содомия. Это наложение двух множеств можно было бы связать с применением нового эффективного инструмента против расово ненавидимой группы или против политических врагов (если речь шла о влиятельных конверсо, обвиненных в содомии, вроде Санчо де ла Кавалерии), а можно объяснить и более реалистично — тем, что среди конверсо, как и в любой другой группе людей, имелся определенный процент гомосексуалов<sup>121</sup>. Однако ассоциация гомосексуальности с евреями и конверсо присутствует не только в инквизиционных источниках, а например, в придворной поэзии, где дискутирующие поэты нередко обвиняли друг друга в педерастии<sup>122</sup>. В антиеврейском испанском дискурсе Золотого века существовала идея корреляции религиозной или расовой и сексуальной девиантности: содомия как грех увязывалась с ересью, содомия как физиологический дефект — с расой. Авторы трактатов упрекали «извращенный народ» евреев в различных «противоестественных мерзостях», входящих в широкое понятие содомии, обнаруживая «женственных мужчин», инцест и анальный коитус на разных этапах его истории, включая библейский: от братьев Иосифа до поколения Великого восстания. Средневековые евреи унаследовали эту склонность и заражали ею народы, среди которых проживали: «С очевидностью этот грех продолжается во всех них как переданный по наследству, [...] и это — след дьявола, избравшего их своим орудием в [распространении] этого [греха]»<sup>123</sup>. Разработка данной корреляции в ее отражении в памфлетах и литературе Золотого века и в инквизиционных материалах может привести к всплеску исследований на стыке иудаики, инквизиционных штудий и изучения сексуальности, где тема специфической еврейской карнальности, сексуальности и маскулинности — как самих по себе, так и в критическом внешнем (христианском) восприятии<sup>124</sup> — соединится с темой сексуально Другого как жертвы Инквизиции, и инаковость конверсо помимо конфессионального, этнического, социoproфессионального приобретет еще одно измерение.

Второй историографический прогноз касается нового этапа в череде отрицаний и признаний подлинно еврейской идентичности конверсо.

Теперь, после ее последовательного отрицания школой Бенциона Нетаньягу, можно ожидать очередного ее признания, причем признания более полного или, скорее, радикального – ре-ревизионизма в духе израильских историков Исраэля Юваля и Ариэля Тоаффа<sup>125</sup>. Последние с немалым резонансом признали реальность если не самого ритуального убийства, то по крайней мере антихристианской агрессии, присущей евреям средневековой Европы и выражавшейся если не в действиях, то в их суррогатах – молитвах, обрядах, ритуально-магических процедурах, т.е. реальность – используя классификацию Лена Скейлза – не самого геноцида, но фантазии о нем, воображаемого геноцида *гов*. И в сфере изучения конверсо и Инквизиции можно ожидать такого же поворота – радикализации позиции Бера-Бейнарта вплоть до признания самых суровых обвинений против конверсо как группы: в том, что они не просто были верны вере своих отцов, а планировали «покорение» Испании, проникновение в элиту, захват власти и тотальную иудаизацию. Возможно, появится смельчак, который, эпатажуя академический истеблишмент и всегда бдительную к намекам на антисемитизм публику, подтвердит реконструкции ультрамонтанских исследователей, позволившие им оправдывать Инквизицию, и конспирологические фантазии XVII в. – о встрече еврейских старейшин в Салониках, о планах евреев-иудеев вернуться в Испанию, о совете, который лидер константинопольского еврейства дал лидеру сефардов: не уходить с полуострова, а принять христианство и отомстить христианам изнутри<sup>126</sup>.

Дилемма конфессионального и этнического этим ре-ревизионизмом, вероятно, не будет разрешена, однако вектор воображаемого геноцида развернется вспять, создавая новое прошлое, пригодное для новых евреев, избавляющихся от чувства собственной виктимности.

<sup>1</sup> Епифанов П.П., Козаченко А.И., Кабанов П.И. и др. История СССР. С древнейших времен до 1861 года. М., 1983; Павленко Н.И., Кобрин В.Б., Федоров В.А. История СССР с древнейших времен до 1861 года. М., 1989.

<sup>2</sup> Трахтенберг Дж. Дьявол и евреи. Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М.; Иерусалим, 1998. С. 3–4.

<sup>3</sup> Roth C. Marranos and Racial Anti-Semitism: A Study in Parallels // Jewish Social Studies. 1940. Vol. 2. P. 239–248.

<sup>4</sup> Isaac J. Genèse de l'antisémitisme. Essai historique. P., 1956.

<sup>5</sup> Поляков Л. История антисемитизма: эпоха веры. М.; Иерусалим, 1997. С. 77.

<sup>6</sup> См., например: Cohn N. Warrant for Genocide. L., 1967; Moore R.I. The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950–1250. Oxford; N.Y., 1987.

<sup>7</sup> Nirenberg D. The Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages. Princeton, 1998. P. 7.

<sup>8</sup> Langmuir G. History, Religion and Anti-Semitism. Berkeley; Los Angeles; Oxford, 1990. P. 304–305.

<sup>9</sup> Занд Ш. Когда и как был изобретен еврейский народ? Тель-Авив, 2008 (на иврите). Рус. пер.: Занд Ш. Кто и как изобрел еврейский народ. М., 2010.

<sup>10</sup> См., например: Бартадь И. Гамцаат га-гамцаа // Гаарец: Сфарим. 28 мая 2008 г. (рус. перевод: Бартадь И. Изобретение изобретения // Booknik.ru, 8 июня 2010 г., <http://booknik.ru/today/all/izobretenie-izobreteniya>); Shapira A. The Jewish-people Deniers // The Journal of Israeli History. 2009. Vol. 28. № 1. P. 63–72.

<sup>11</sup> Например, в таком рассуждении: «Этническая гетерогенность» исламского мира и раннесредневековой Европы гарантировала определенную степень терпимости к евреям как к «еще одной этнической группе», которая оказывалась не единственным этноконфессиональным меньшинством, а частью богатой мозаики: Коэн М.Р. Под сенью креста и полумесяца: евреи в Средние века. М., 2013. С. 162–167, 262.

<sup>12</sup> Хотя и в подобного рода декларациях определяющим признаком могло служить не только вероисповедание, но и происхождение

- ние. То. идентификация могла происходить не исключительно по конфессиональному, но и не столько по этническому, сколько по историческому признаку – через отождествление с библейской общностью: «Иудеем называется тот, кто верит в закон Моисея (здесь и далее курсив мой – Г.З.) и соблюдает его по букве его, и обрезывается, и совершает другие вещи, которые предписывает этот его закон. И взялось это имя от колена Иуды, которое было самым благородным и самым доблестным из всех остальных колен. [...] А причина, по которой церковь, и императоры, и короли, и князья терпели иудеев, которые жили среди христиан, такова: чтобы они жили как бы в вечном плену и было бы напоминание людям о том, что они вышли из рода тех, кто распял Господа нашего Иисуса Христа» (*Carpenter D.E. Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas 7.24: "De los judíos"* // University of California Publications Modern Philology. 1986. Vol. 115. P. 28).
- <sup>13</sup> Эта ассоциация могла иметь как метафизическое объяснение (связь евреев с Дьяволом, источающим адский запах серы), так и физическое (евреи избегают сала и жарят мясо на чесноке). См., например: *Трахтенберг Дж.* Указ. соч. С. 47.
- <sup>14</sup> *Mansi G.D. Sacrorum Conciliorum Nova et Fidei Monumenta Collectio. Vol. XXII. Venice, 1778. Col. 1055.*
- <sup>15</sup> См. прежде всего: *Дэвис Н.З.* Возвращение Мартина Гетта. М., 1990.
- <sup>16</sup> «Я сам потерял двух или трех детей, правда в младенческом возрасте, если и не без некоторого сожаления, то, во всяком случае, без ропота» (*Монтень М.* Опыты. Кн. I. М.; Л., 1954. С. 77).
- <sup>17</sup> *Грабуа А.* От «теологического» к «расовому» антисемитизму: Полемика о «еврейском» папе в XII веке // *Цион.* 1982. № 48. С. 1–16 (на иврите).
- <sup>18</sup> См.: *Mellinkoff R.* Anti-Semitic Hate Signs in Hebrew Illuminated Manuscripts from Medieval Germany. Jerusalem, 1999.
- <sup>19</sup> *Mansi G.D.* Op. cit. Col. 1055.
- <sup>20</sup> О датировке этих хроник, их авторстве и взаимных заимствованиях существует много гипотез, подчас полярных. См. обзор позиций историков в: *Abulafia A.S.* The Interrelationship between the Hebrew Chronicles of the First Crusade // *Journal of Semitic Studies.* 1982. Vol. 27. № 2. P. 221–239.
- <sup>21</sup> *Хаберман А.* Гонения в Германии и Франции. Иерусалим, 1945 (на иврите). С. 24, 32.
- <sup>22</sup> См., например: *Иерушальми И.Х.* Захор («Помни»): Еврейская история и еврейская память. М.; Иерусалим, 2004. С. 20–26, 40–41.
- <sup>23</sup> Комментарии и юридические дополнения к Талмуду, составленные франко-германскими еврейскими учеными XII–XIII вв.
- <sup>24</sup> *Функенштейн А.* Коллективная память и историческое сознание // *История и коллективная память.* Сб. ст. по еврейской историографии. М.; Иерусалим, 2008. С. 32.
- <sup>25</sup> Сефер Йосипон / Под ред. Д. Флуссера. Т. 1. Иерусалим, 1978. С. 3–8 (на иврите).
- <sup>26</sup> *Хаберман А.* Указ. соч. С. 24.
- <sup>27</sup> *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants / Compiled and ed. by A.C. Krey (Fontes mediaevalium series. Vol. 1). Merchantville, 2012. P. 46–47.*
- <sup>28</sup> *Ibid.* P. 45–46.
- <sup>29</sup> *Linder A.* The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages. Wayne State University Press, 1997. P. 392.
- <sup>30</sup> *Carpenter D.E.* Op. cit. P. 34.
- <sup>31</sup> См. пересказ ряда легенд об этой чудесной перемене в: *Трахтенберг Дж.* Указ. соч. С. 45–46.
- <sup>32</sup> См., например, фрагменты писем мосараба Пабло Альваро апостату из христианства в иудаизм экс-дьякону Бодо: Пабло называет Бодо «евреем не по крови, но по вере» и спорит с ним за имя подлинного израильтянина, а в другом письме похвалится своим готским происхождением (*Gil J. Corpus Scriptorum Mozarabiorum. Vol. 1. Madrid, 1973. P. 249, 270*). Хронисты, сокрушаясь об отступничестве Бодо, тоже считают нужным точно указать его происхождение: «Дьякон Бодо, алеманн по происхождению [...] оставил христианство и обратился в иудаизм» (*Annales Bertiniani / Ed. par F. Grat. P., 1964. P. 27*).
- <sup>33</sup> *Carpenter D.E.* Op. cit. P. 34.
- <sup>34</sup> *Mansi G.D.* Op. cit. Col. 1058.
- <sup>35</sup> Например, Д. Ниренберг отмечает как радикальную инновацию то, что вместо «культурных различий» начинают говорить о «природных» — о крови вместо религии: *Nirenberg D.* Enmity and Assimilation. Jews, Christians and Converts in Medieval Spain // *Common Knowledge.* 2003. Vol. 9. № 1. P. 138.
- <sup>36</sup> *El Edicto de expulsión de los judíos // Suárez Fernández L.* Documentos acerca de la expulsión de los judíos. Valladolid, 1964. P. 391–394.
- <sup>37</sup> *Covarrubias y Orozco S. de.* Tesoro de la lengua castellana. Madrid, 1611. Fol. 605r (цит. по: *Yerushalmi Y.H.* Assimilation and Racial Anti-Semitism: The Iberian and the German Models. N.-Y., 1982. P. 15).
- <sup>38</sup> *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real / Ed. by H. Beinart. Vol. 2. Jerusalem, 1977. P. 78.* Жалобы конверсо на жадность как главную движущую силу Инквизиции зафиксированы во многих источниках. См., например: *Ibid.* P. 217; *Fontes Iudaeorum Regni Castellae. Vol. 2: El tribunal de la inquisición el el obispado de Soria (1486–1502). Salamanca, 1985. P. 98.*
- <sup>39</sup> Об этой двойственности амстердамских сефардов см.: *Bodian M.* Hebrews of the Portuguese nation: Conversos and Community

in Early Modern Amsterdam. Bloomington, 1997. P. 76–95. О специфике культурного развития западносефардской диаспоры см.: *Каплан Й.* Альтернативный путь к Новому времени. Сефардская диаспора в Западной Европе. М., 2014.

<sup>40</sup> О «подозрении мотивов» как научной стратегии см.: *Луман Н.* «Что происходит?» и «Что за этим кроется?». Две социологии и теория общества // Социологическое обозрение. 2007. Т. 6. № 3. С. 100–117; *Вахштайн В.* К теории подозрения // ПостНаука. 2 апреля 2014 (<http://postnauka.ru/longreads/24674>).

<sup>41</sup> *Kamen H.* The Spanish Inquisition. A Historical Revision. New Haven–L., 1998. P. 312.

<sup>42</sup> *Garcia-Arenal M.* Creating Conversos: Genealogy and Identity as Historiographical Problems (after a recent book by Ángel Alcalá) // Bulletin for Spanish and Portuguese Historical Studies. 2013. Vol. 38. Iss. 1. P. 4. Подробнее о той же «ловушке» см.: *Gutwirth E.* Jewish-Converso Relations in 15<sup>th</sup>-Century Segovia // Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies (Jerusalem, August 16–21, 1981) in 5 vols. Vol. 2. Jerusalem, 1982. P. 49–53.

<sup>43</sup> *Льоренте Х.А.* Критическая история испанской инквизиции. М., 1999. Т. 1. С. 145.

<sup>44</sup> *Грановский Т.Н.* Лекции по истории Средневековья. М., 1987. С. 33–34.

<sup>45</sup> *Lea H.Ch.* A History of the Inquisition of the Middle Ages. Vol. 3. N.Y., 2010. P. 650.

<sup>46</sup> *Григулевич И.Р.* История инквизиции (XIII–XX вв.). М., 1970. С. 236.

<sup>47</sup> См. критический обзор в: *Roth N.* Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain. 2<sup>nd</sup> ed. University of Wisconsin Press, 2002. P. 365–370.

<sup>48</sup> Здесь он следует за Америко Кастро, относящим на счет конверсо практически все достижения испанской культуры Золотого века: *Castro A.* España en su historia: cristianos, moros y judíos. Buenos-Aires, 1948. P. 537–538, *passim*.

<sup>49</sup> *Alcalá A.* Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas. Madrid, 2011.

<sup>50</sup> *Kamen H.* Limpieza and the Ghost of Américo Castro: Racism as a Tool of Literary Analysis // *Hispanic Review*. 1996. Vol. 64. P. 20.

<sup>51</sup> *Kamen H.* The Spanish Inquisition. New Haven, 1998. P. 45, 48–56.

<sup>52</sup> *Roth N.* *Op. cit.* P. 331.

<sup>53</sup> «Начали волноваться и возмущаться новообращенные из числа евреев и кроме них многие дворяне и знатные люди, заявляя, что [инквизиционная] процедура нарушает вольности королевства, ибо за это преступление у них конфисковали имущество и не сообщали имена свидетелей, дающих показания против обвиняемых, и такая процедура новая, раньше никогда не применявшаяся, и она приносит убыток коро-

левству» (*Jerónimo de Zurita.* Los cinco libros postreros de la segunda parte de los Anales de la Corona de Aragón. Tomo 4. Zaragoza, 1610. P. 341).

<sup>54</sup> См. классическую работу А. Сикроффа по статутам чистоты крови: *Sicroff A.* Les controverges des statuts de pureté de sang en Espagne du XV au XVII siècle. P., 1960. Среди обширного филологического наследия Ф. Маркеса-Вильянуэвы есть несколько работ по еврейскому и мавританскому вкладу в испанскую культуру, развивающих положения А. Кастро: *Marquez-Villanueva Fr.* El problema Morisco (desde otras laderas). Madrid, 1991; *Idem.* Mudejarismo: las tres culturas en la creación de la identidad española. Fundación Tres Culturas del Mediterráneo, 2003; *Idem.* De la España judeoconversa: doce estudios. Barcelona, 2006; *Idem.* Moros, moriscos y turcos de Cervantes: ensayos críticos. Barcelona, 2010. Х. Контрерасу принадлежат несколько монографий о конверсо и Инквизиции, наибольшую известность из которых получило микроисторическое исследование о конфликте двух кланов с участием трибунала: *Contreras J.* Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos. Madrid, 1992 (рус. пер.: *Контрерас Х.* Инквизиторы и тайные иудеи: власть, культура и религия в Испании Золотого века. СПб., 2006). К идеям А. Кастро и вообще к историографии по новым христианам историк обращается также в своих статьях, например: *Contreras J.* La minoría morisca en la realidad histórica de Extremadura // *Conciencia y libertad*. 2009. № 19. P. 13–20; *Idem.* Domínguez Ortiz y la historiografía sobre judeo-conversos // *Manuscripts: Revista d'història moderna*. 1996. № 14. P. 59–80.

<sup>55</sup> *Castro A.* España en su historia: cristianos, moros y judíos. Barcelona, 1984. P. 597–598.

<sup>56</sup> Собственно, не только еврейские. Например, Хулио Каро Бароха объясняет, что взялся за изучение истории испанских евреев (первое издание его книги «Евреи в Испании Нового времени и в современную эпоху» вышло в 1962 г.), задавшись актуальным после Второй мировой войны для любого европейца вопросом «Что теперь думать о евреях?», и отмечает, что «драма, которая имела место в Испании в XV, XVI и XVII вв., по характеру своему очень походила на то, что позднее произошло в Германии [...], когда еврейский элемент добился там особой значимости»: *Caro Baroja J.* Los judíos en la España moderna y contemporánea. Vol. 1. Madrid, 1978. P. 16.

<sup>57</sup> *Kamen H.* Limpieza and the Ghost of Américo Castro. P. 26.

<sup>58</sup> *Menéndez y Pelayo M.* Historia de los heterodoxos españoles. 2-nda ed. Madrid, 1910. P. 632.

<sup>59</sup> *Ibid.* P. 645.

- <sup>60</sup> Ibid. P. 638.
- <sup>61</sup> Ibid. P. 639–640.
- <sup>62</sup> Ibid. P. 645.
- <sup>63</sup> The Faith of Fallen Jews: Yosef Hayim Yerushalmi and the Writing of Jewish history / Ed. by D.N. Myers, A. Kaye. Brandeis University Press, 2013. P. 13.
- <sup>64</sup> Bodian M. Op. cit. P. 96–131.
- <sup>65</sup> «Большинство новообращенных приняло только крещение, а не христианскую религию. Эти невольники церкви, “анусим”, оставались в душе верными своей национальной религии и тайно соблюдали ее законы со страстностью гонимых» (Дубнов С.М. История евреев в Европе. Т. 2: Позднее средневековье до изгнания из Испании (XIII–XV в.). М., 2003 (репринт издания 1936 г.). С. 276). Описание Г. Грецем марранской «приверженности к иудаизму и непоколебимого отвращения к христианству» см. в: Грец Г. История евреев от древнейших времен до настоящего. Т. 9. Одесса, 1907. С. 229–259.
- <sup>66</sup> Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews. 18 vols. N.Y., 1952–1983.
- <sup>67</sup> Barzilai I.E. Yitshaq (Fritz) Baer and Shalom (Salo Wittmayer) Baron: Two Contemporary Interpreters of Jewish History // Proceedings of the American Academy for Jewish Research. 1994. Vol. 60. P. 53, 59–65.
- <sup>68</sup> A History of the Jews in Christian Spain. 2 vols. Philadelphia, 1961; Historia de los judíos en la España cristiana. 2 vols. Madrid, 1981.
- <sup>69</sup> См.: Bernáldez A. Memorias del reinado de los Reyes Católicos / Ed. por M. Gomez Moreno y J. de Mata Carriazo. Madrid, 1962. P. 96–103.
- <sup>70</sup> Baer Y. A History of the Jews in Christian Spain. Vol. 2. Philadelphia – Jerusalem, 1992. P. 272–273.
- <sup>71</sup> Ibid. P. 278–279.
- <sup>72</sup> Ibid. P. 333.
- <sup>73</sup> Ibid. P. 334.
- <sup>74</sup> Ibid. P. 398, 421.
- <sup>75</sup> Ibid. P. 398.
- <sup>76</sup> Ibid. P. 422.
- <sup>77</sup> Ibid. P. 435.
- <sup>78</sup> Beinart H. Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real. Jerusalem, 1981. P. 285.
- <sup>79</sup> Владимир (Зеэв) Жаботинский (1880, Одесса –1940, Нью-Йорк) – крайне плодовитый публицист, а также прозаик, чрезвычайно влиятельный еврейский общественный деятель, основатель и лидер ревизионистского сионизма, настаивавшего на политико-дипломатической работе, создании военных подразделений и подпольных организаций в Палестине с конечной целью создания еврейского государства, а мирную поселенческую деятельность полагавшего недостаточной.
- <sup>80</sup> См., например: Beinart P. The Crisis of Zionism. Melbourne, 2012. P. 107–108.
- <sup>81</sup> Remnick D. Reporting: Writings from the New Yorker. Pan Macmillan, 2008. P. 309–316.
- <sup>82</sup> Цит. по: Murphy G. God’s Jury: The Inquisition and the Making of the Modern World. Penguin UK, 2013.
- <sup>83</sup> Netanyahu B. The Marranos of Spain: From the Late 15<sup>th</sup> to the Early 16<sup>th</sup> Century, According to Contemporary Hebrew Sources. 3 ed. Ithaca; L., 1999.
- <sup>84</sup> Idem. Don Isaac Abravanel. Philadelphia, 1953. P. 275.
- <sup>85</sup> Idem. The Marranos of Spain. P. 3.
- <sup>86</sup> Idem. The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain. N.Y., 1995. P. 827, 1086. (Недавно вышел также русский перевод этой книги: Нетаниягу Б. Истоки инквизиции в Испании XV века. М., 2015.)
- <sup>87</sup> Ibid. P. 1053, 1085.
- <sup>88</sup> Roth C. Op. cit.
- <sup>89</sup> Haliczzer S. The First Holocaust: The Inquisition and the Converted Jew of Spain and Portugal // Inquisition and Society in Early Modern Europe / Ed. by S. Haliczzer. L.; Sidney, 1987. P. 7–18; Коэн М.П. Указ. соч. С. 268.
- <sup>90</sup> Yerushalmi Y.H. Assimilation and Racial Anti-Semitism: The Iberian and the German Models. N.Y., 1982. P. 15.
- <sup>91</sup> Ibid. P. 23.
- <sup>92</sup> Roth N. Op. cit. P. XVII–XIX, 319, 329, passim, 339–352.
- <sup>93</sup> Ibid. P. 364.
- <sup>94</sup> Ibid. P. 317.
- <sup>95</sup> Ibid. P. 318.
- <sup>96</sup> Ibid.
- <sup>97</sup> Ibid.
- <sup>98</sup> Ibid. P. 314–315.
- <sup>99</sup> Ibid. P. 317. См. также: Ibid. P. 364 (еще одно безапелляционное утверждение о полной достоверности респонсов).
- <sup>100</sup> Например, идентифицируют себя как православных 62% и посещают церковь реже раза в год или вообще не посещают тоже 62% россиян, что вкупе с другими опросными данными приводит к выводу о «легком бремени» православия, «декларированная принадлежность» к которому «не влечет за собой для подавляющего большинства ни регулярного соблюдения основных обрядов [...], ни более или менее частого посещения церковных служб, [...] ни вообще какой бы то ни было реальной деятельности по воплощению христианских идеалов в реальную жизнь» (Дубин Б. «Легкое бремя». Массовое православие в России 1990–2000-х годов // Религиозные практики в современной России / Под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М., 2006. С. 77–78).
- <sup>101</sup> См., например, подобную критику в рецензии: Levine Melammed R. Review of: Gitlitz D.M. Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews (Philadelphia, 1996) // Association for Jewish Studies Review. 1998. Vol. 23. № 2. P. 270–273.

- <sup>102</sup> См., например: *Blázquez M.J.* La Inquisición en Cataluña: El tribunal del Santo Oficio de Barcelona, 1487–1820. Toledo, 1990; *Bada i Elias J.* La Inquisició a Catalunya: Segles XIII–XIX. Barcelona, 1992; *Pallarés M.Á.* Ápocas de la receptoría de la Inquisición en la zona nororiental de Aragón 1487–1492. Monzón, 1996; *Pasamar Lazaro J.E.* Los familiares del Santo Oficio en el distrito inquisitorial de Aragón. Zaragoza, 1999; *García J.A.A.* Palabra de hereje: La inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones. Seville, 1998; *Rodríguez Besné J.R.* El consejo de la suprema inquisición. Madrid, 2000.
- <sup>103</sup> См. краткое перечисление таксономий конверсо Х. Каро Барохи, С. Галипера, Х. Фаура в: *Gitlitz D.M.* Op. cit. P. 94–95, n. 36.
- <sup>104</sup> См., например: *Yovel Y.* The Other Within. The Marranos: Split identity and Emerging Modernity. Princeton, 2009; *Faur J.* In the Shadow of History: Jews and Conversos at the Dawn of Modernity. Albany, 1992. Chs. 2, 3; *Gilman S.* The Spain of Fernando Rojas: The Intellectual and Social Landscape of “La Celestina”. Princeton, 1986. Chs. 3, 4.
- <sup>105</sup> *Starr-LeBeau G.D.* In the Shadow of the Virgin: Inquisitors, Friars, and Conversos in Guadalupe, Spain. Princeton, 2003.
- <sup>106</sup> *García-Arenal M.* Op. cit. P. 15.
- <sup>107</sup> *Bodian M.* Op. cit. P. 11.
- <sup>108</sup> «Трудно, если не невозможно, говорить о коллективной идентичности конверсо или выдвигать понятие единого голоса конверсо» (*García-Arenal M.* Op. cit. P. 18).
- <sup>109</sup> *Yerushalmi Y.H.* Op. cit. P. 16.
- <sup>110</sup> *Torrejoncillo Fr. de.* Centinela contra judíos, puesta en la torre de la Iglesia de Dios. Pamplona, 1691. P. 62.
- <sup>111</sup> *García-Arenal M.* Op. cit. P. 13.
- <sup>112</sup> См., например, такие смягчающие обстоятельства, принятые во внимание кордовским трибуналом в конце XVI в.: «был старохристианином и деревенщиной»; «не получил большего наказания, поскольку старик и имеет другие болезни»; «защита доказала, что он был человеком невежественным и малознающим и таким он и выглядел во время процесса»; «был стариком, и свидетели говорили, что обыкновенно закладывает за воротник» (*Gracia Boix R.* Autos de fe y Causas de la Inquisición de Córdoba. Córdoba, 1983. P. 50–51, 69–70).
- <sup>113</sup> *Nirenberg D.* Enmity and Assimilation. Jews, Christians and Converts in Medieval Spain // *Common Knowledge.* 2003. Vol. 9. № 1. P. 138. См. также: *Idem.* El concepto de la raza en la España medieval // *Edad media: Revista de historia.* 2000. Vol. 3. P. 39–60.
- <sup>114</sup> *Nirenberg D.* Enmity and Assimilation. P. 149.
- <sup>115</sup> *Ruether R.* Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism. N.Y., 1974. P. 121.
- <sup>116</sup> *Nirenberg D.* Enmity and Assimilation. P. 153.
- <sup>117</sup> *Ibid.* P. 155.
- <sup>118</sup> Термин *аутинг*, обозначающий разглашение информации о гомо- или бисексуальной ориентации или трансгендерной идентичности человека вопреки его воле, вошел в оборот в США в 1980–1990-х гг. применительно к действиям журналистов в погоне за скандалом, дискредитации политических противников и даже тактике некоторых деятелей ЛГБТ-движения, полагающих полезным «аутить» влиятельных людей, сидящих «в чулане» (*closet*).
- <sup>119</sup> *Cantor N.* Inventing the Middle Ages. The Lives, Works, and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century. N.Y., 1991.
- <sup>120</sup> *Bennassar B.* Le modele sexuel: L’Inquisition d’Aragon et la repression des peches “abominables” // *L’Inquisition espagnole: XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles / Ed. par B. Bennassar. P., 1979. P. 339–369.*
- <sup>121</sup> *Gitlitz D.M.* Op. cit. P. 262.
- <sup>122</sup> *Зеленина Г.С.* От скипетра Иуды к жезлу шута. Придворные евреи в средневековой Испании. М.; Иерусалим, 2007. С. 188; *Roth N.* Op. cit. P. 122–123, 170–173.
- <sup>123</sup> *Vicente da Costa Mattos.* Discurso contra los Judíos / Transl. fr. Diego Gavilan Vega. Madrid, 1633. F. 151–156; *Torrejoncillo Fr. de.* Op. cit. P. 93.
- <sup>124</sup> См. по этой проблематике: *Боярин Д.* Израиль по плоти. О сексе в талмудической культуре. М., 2012; *Boyarin D.* Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man. Berkeley, 1997; *Biale D.* Eros and the Jews. From Biblical Israel to Contemporary America. Berkeley, 1997.
- <sup>125</sup> *Yuval I. J.* Two nations in your womb: perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages. Berkeley, 2006; *Toaff A.* Pasque di sangue. Ebrei d’Europa e omicidi rituali. Bologna, 2007.
- <sup>126</sup> *Elliott J.H.* The Count-Duke of Olivares: The Statesman in an Age of Decline. New Haven & London: Yale University Press, 1986. P. 11, 556, 558; *Loeb I.* La correspondance des Juifs d’Espagne avec ceux de Constantinople // *Revue des études juives.* 1887. Vol. 6. P. 262–276.

«РАЗРУШЕНИЕ ИНДИЙ»,  
АРИСТОТЕЛЬ В ВАЛЬЯДОЛИДЕ  
И СОВРЕМЕННЫЕ ДИСКУССИИ  
О ГЕНОЦИДЕ ВО ВРЕМЯ КОНКИСТЫ\*

Статья Лена Скейлза, посвященная обсуждению проблемы реального и воображаемого геноцида в Средние века, поднимает очень интересный вопрос. Начиная с утверждения, что «рассказы о кровопролитных межэтнических конфликтах были вплетены в ткань средневековой мысли в гораздо большей степени», чем это представляется с высоты прошедших веков, автор немедленно ставит важное ограничение расширительному толкованию сообщений об уничтожении «всех фламандцев», «всех бриттов», и т.п., отмечая, что «ясное понимание события как этнической чистки проецировалось на вспышки насилия, которые зачастую были, скорее всего, и более ограниченными по масштабам, и более сложными по характеру». Казалось бы, призыв к осторожности в трактовках и к обязательному учету того, что многие рассказы хронистов строятся по схемам, обозначенным в Ветхом Завете (уничтожение тех или иных племен, неудобных Богу, и возвышение богоизбранного народа; избиение младенцев и т.п.), не позволяет выйти на более общий уровень, а именно – увидеть элементы геноцида как определенного системного явления в разрозненных сообщениях источников, созданных в разное время и в разных регионах Европы. Впрочем, под пером Л. Скейлза эти отдельные факты выстраиваются в очень интересную схему, учитывающую принципиальную важность не только изложения сути событий, но и *формы* подобного описания.

Автор убедительно показывает, что не только в Новейшее время, но и в Средние века правители имели возможность насильственным путем менять судьбы народов, причем часто встречающиеся термины «уничтожить» и «извести» могли подразумевать не только физическое истребление в виде массовой резни или депортации, но и символическое лишение статуса, родины, независимости. При этом Л. Скейлз подчеркивает, что уничтожение народов или этнических групп в Средние века изображалось и воображалось гораздо чаще, нежели совершалось в действительности, и «воображаемый» геноцид следует признать для этой эпохи гораздо более характерным, нежели реальный. Однако регулярность возникновения в обществе

\* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект №15-18-30005 «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе»).

подобных представлений и готовность избрать именно такую схему для интерпретации современных рассказчикам событий или деяний далекого времени не следует сбрасывать со счетов (замечу в скобках, что подобная постановка вопроса вновь побуждает задуматься о зазоре между реальностью и сообщением источника и о роли дискурсивных стратегий в создании тех текстов, на основании которых строится наше знание о прошлом<sup>1</sup>).

Выводы Л. Скейлза весьма интересны тем, что строятся на европейском материале (и автор спорит с мнением, что сведение сложных политических явлений к единому этническому фактору было характерно лишь для окраин средневековой Европы). В то же время сам исследователь указывает, что дискуссия между сторонниками и противниками взгляда на геноцид как на явление только лишь Новейшего времени не распространяется на взаимоотношения европейских и не-европейских народов. Теоретики современного геноцида, пишет он, с готовностью признали, что случаи крупномасштабного уничтожения людей по этническому признаку встречались время от времени и в обществах прошлого (в этой связи часто упоминается судьба коренных народов Америки), и именно те историки, которые занимаются судьбами коренных американских народов, являются наиболее ярыми противниками идеи о геноциде как явлении исключительно XX в. Л. Скейлз ссылается преимущественно на англоязычные исследования, однако среди латиноамериканских историков эта точка зрения еще более распространена<sup>2</sup>. Не случайно определение «разрушение Индий», заимствованное из знаменитой работы Бартоломе де Лас Касаса «Кратчайшее сообщение о разрушении Индий» (написанной в 1542 г., но опубликованной десятилетием позже)<sup>3</sup>, так или иначе присутствует в заголовках многих современных исследований.

Судьба высоких цивилизаций (маяя, ацтеков и инков) после встречи с конкистадорами, полностью уничтоженное коренное население на Кубе и практически полностью – в некоторых странах Южного конуса (Аргентина и Уругвай), огромные масштабы потерь среди коренного населения вследствие уже не насильственных действий, а отсутствия иммунитета к завезенным европейцами болезням, высокая смертность из-за непосильных для индейцев условий принудительного труда в рудниках и на сельхозработках – все это дало основание говорить о геноциде индейского населения Южной Америки. Не случайно в 1992 г., объявленном ООН годом празднования пятисотлетия открытия Америки, те страны, в которых еще сохранился «индейский компонент» (в том числе Чили, Парагвай, Боливия, Перу, Колумбия, Эквадор, Венесуэла, Никарагуа, Гватемала) выступили против такого решения, инициировав дискуссию, следует ли это событие «отмечать» или «праздновать»<sup>4</sup>. Не утихают и споры о том, возможно ли в современных условиях загладить или возместить ущерб индейским народам за допущенную в их отношении историческую несправедливость<sup>5</sup> (замечу, что подобные дискуссии о самой возможности и моральности возмещения в нынешнем денежном эквиваленте преступлений против прав человека, совершенных несколькими веками ранее, ведутся и в отношении африканских рабов, массово вывозившихся для работы на плантациях Нового Света со второй половины XVI в.).

Многообразие форм контактов европейцев с коренным населением Латинской Америки<sup>6</sup>, изменчивость и непоследовательность политики колониальных властей, вырабатываемой «по ходу» событий, противоречия между установками или стройным сводом постановлений метрополии с тем, что происходило на местах, даже трения внутри колониального общества, где на многих условиях Писарро мог приходиться один условный Лас Касас, оказывали значительное влияние на судьбы индейских народов, внезапно оказавшихся включенными помимо своей воли в орбиту влияния европейских государств. Именно эта пестрая картина не позволяет свести все к такому геноциду, который понимался бы как методичное и тщательное уничтожение народов, хотя в исторической перспективе, когда стал очевиден масштаб потерь среди коренного населения, невозможно не задуматься об *уничтожении* индейцев – даже когда оно было невольным и «сопутствующим», а не только осознанным и целенаправленным. Спор может вестись о том, уничтожались ли те или иные индейцы как язычники, как приверженцы жестоких варварских обычаев (например, человеческих жертвоприношений), как военные противники или как представители своего народа (и тогда следует уточнить, ставилась ли при этом цель уничтожить весь народ подчистую). Очевидно, что уничтоженным общинам ответ на эти вопросы уже не важен. Не менее очевидно также, что по необходимости широкое (как и любое другое обобщение) определение конвенции ООН 1948 г., трактующей геноцид как действия, совершаемые с намерением уничтожить, полностью или частично, какую-либо национальную, этническую, расовую или религиозную группу как таковую, нелегко «опрокинуть» в XVI столетие, поскольку под это определение будет подходить слишком много явлений разного характера, снижая тем самым его объяснительный потенциал.

Наиболее сложным (если не невозможным) здесь будет разделение «намерения уничтожить какую-либо группу как таковую»<sup>7</sup> и «обычной» завоевательной войны, а также поиск неопровержимых доказательств, что речь шла именно о намерении стереть с лица земли, а не только подчинить, усмирить, провести показательную акцию устрашения, и т.п. Столь же проблематичным окажется и уточнение масштабов подобного намерения: к примеру, если подданные короля вели такую политику, которая приводила к уничтожению индейцев, а сам король осуждал «перегибы на местах» и заявлял, что такие действия противоречат службе ему и Богу (*mucho deservicio de Dios, nuestro Señor, y nuestro*)<sup>8</sup>. Кроме того, для усложнения задачи напомним, что на восприятие и оценку событий Конкисты огромное влияние оказывала и продолжает оказывать не только информация источников, но и форма подачи этой информации, убедительным примером чего служит бытование так называемой черной легенды, приписывавшей испанцам одни лишь зверства в Новом Свете и наложившейся на антииспанские настроения всех противников Габсбургов в Европе раннего Нового времени, а также возникновение противоположной по смыслу «розовой легенды»<sup>9</sup>.

Слова Л. Скейлза о «насильственном изменении судеб народов» представляются наиболее емкой общей формулировкой для характеристи-

ки встречи Старого и Нового Света: под ней могли бы подписаться как сторонники, так и противники использования понятия геноцид в отношении Конкисты. Среди первых есть и те, кто вспоминает о нем лишь применительно к первым годам испанского завоевания<sup>10</sup>, и те, кто напоминает о целом комплексе «отягчающих обстоятельств», помимо непосредственно резни (устранение вождей как удар по общинам и целым племенным союзам; массированное перемещение обращенных в рабство индейцев из «бесполезных» областей в регионы, где требовалась рабочая сила, результатом чего стали огромные потери; разрушение экосистем, в которые веками было встроено традиционное общество догосударственного типа; сексуальное насилие над женщинами или их принудительное изъятие из индейских деревень)<sup>11</sup>. Есть также специалисты, которые проводят параллели между явлениями XVI и XX вв.: в частности, бельгийская исследовательница К. Сталлаэрт усматривает сходные элементы в заботе о чистоте крови в Испании времен Инквизиции и в теории расовой чистоты у нацистов<sup>12</sup>.

Среди противников взгляда на Конкисту как на геноцид также существует целый спектр самых разнообразных мнений. Некоторые исследователи признают «отдельные случаи перегибов» (резни, неоправданного насилия и т.п.), однако призывают не распространять их на всю Конкисту в целом<sup>13</sup> или же указывают, что жестокость испанцев была связана с желанием подчинить индейцев и в дальнейшем их эксплуатировать, но не уничтожать подчистую<sup>14</sup>. Другие ученые упирают на то, что в демографической катастрофе, постигшей коренное население Латинской Америки, виноваты в большей степени эпидемии, завезенные европейцами, нежели акты истребления со стороны конкистадоров<sup>15</sup>. Сторонники версии о главенствующей роли инфекций как причины истребления индейцев подчеркивают также, что со стороны испанцев не было целенаправленного желания уничтожить индейцев «как класс»<sup>16</sup>. Существует также попытка снять с конкистадоров обвинение в геноциде указанием на то, что в доколумбовой Америке высокие цивилизации, например, ацтеки, сами покоряли и уничтожали народы<sup>17</sup>, или же тезисом, что англичане в Ирландии и Северной Америке поступали еще хуже. Одним из вариантов данной позиции можно также считать перенос акцента на выработку в Испании обширного законодательства, декларировавшего защиту индейцев (подробнее об этом речь пойдет ниже).

Оценивая итоги столкновения испанцев с индейским миром, иногда говорят о том, что испанцы не только истребляли и покоряли коренное население, но и принесли в Америку технические усовершенствования, ремесла и науки, которых не было у самих индейцев и к которым те получили доступ<sup>18</sup>. У многих племен, особенно у тех, что населяли субтропическую и тропическую зоны и жили за счет подсечно-огневого земледелия, охоты и собирательства, европейские металлические инструменты, одежда и огнестрельное оружие действительно вызывали ажиотаж, чем пытались воспользоваться колонизаторы и миссионеры, к примеру, в португальской Америке<sup>19</sup>. Известно также, что даже высоким цивилизациям, при всех их достижениях в астрономии, строительстве и письменности,

были незнакомы некоторые, давно известные в Старом Свете техники (выплавка железа, колесо). Однако плата за приобщение к ним оказалась слишком высока.

Наконец, наиболее радикальным способом отбросить обвинение в геноциде является утверждение, что поскольку в Мексике сохранился значительный процент индейского населения, рассуждать о его истреблении невозможно<sup>20</sup>. Ответом на подобные размышления может служить, однако, напоминание о том, что сохранение в современном мире евреев никоим образом не отменяет факта Холокоста<sup>21</sup>.

Помимо дебатов о геноциде во времена Конкисты существуют и исследования «смежных» проблем, обозначенных однокоренными терминами: экоцида и этноцида. Первый определяют также как «биологический империализм Европы»<sup>22</sup>. Существование в Карибском бассейне и в континентальной тропической зоне многочисленных индейских племен, занимавшихся охотой и собирательством, слишком прочно было встроено в местную экосистему, чтобы можно было без последствий насильственно вырвать их из этого окружения или изменить его. Так, к разряду экоцидов можно отнести колонизацию островов Карибского бассейна, повлекшую за собой быстрое (в течение нескольких десятилетий) исчезновение таинов и некоторых других племен, а также полную выработку природных ресурсов вследствие их хищнического разграбления (например, значительное сокращение площади прибрежных атлантических лесов в Бразилии в результате погони за ценным красным деревом). Что же касается концепции этноцида, то она была разработана в 1970-х гг. французским антропологом Робером Жоленом и подразумевает уничтожение этноса через разрушение его культуры и воспрепятствование использованию, развитию и передаче следующим поколениям языка и культуры (включая религиозные верования)<sup>23</sup>. Если на международном уровне концепция ООН о геноциде была принята в 1948 г. (вступила в действие в 1951 г.), то определение этноцида было закреплено на сессии ЮНЕСКО в Коста-Рике лишь в 1981 г.<sup>24</sup>.

Концепция Р. Жолена и других этнологов и антропологов разрабатывалась в отношении коренных, малых и исчезающих народов Южной Америки<sup>25</sup>. Используется она и для анализа процессов, запущенных Конкистой<sup>26</sup>. В этом случае она выступает в качестве синонима «культурного геноцида» (среди типологии видов геноцида в Америке после 1492 г., предложенной В. Дадрианом, помимо культурного (т.е. ассимиляции) также фигурируют латентный или сопутствующий (эпидемии), утилитарный (уничтожение ради получения экономических выгод) и наивысший (осознанное уничтожение группы людей как таковой)<sup>27</sup>. Если в случае с геноцидом значительная часть дебатов ведется относительно расширительного его толкования и возможности ставить знак равенства между ним и всей Конкистой, то в случае с этноцидом данный термин может и не употребляться, но по сути отрицать стремление испанцев и португальцев ассимилировать коренное население Латинской Америки через обращение в свою религию и насаждение образа жизни, соответствующего представлению об истинном христианине, невозможно. Никто из защитников индейцев в XVI-XVII вв. – будь то падре Лас Касас или

португальские и испанские иезуиты, спасавшие индейцев тупи-гуарани от набегов жестоких охотников за рабами, – не ставил под сомнение превосходство христианства над язычеством и невозможность сохранения прежних доколумбовых практик, обрядов и самого образа жизни. Ими двигало искреннее убеждение в единственно возможном спасении души через принятие католической веры. Реалии Конкисты показали, что лозунги распространения христианства во благо самих индейцев слишком часто прикрывали разграбление и беспощадную эксплуатацию, и тем не менее возражения современников могли вызывать лишь методы обращения, но не его глобальные цели.

Комментируя положения Л. Скейлза в свете раннеколониальной истории Латинской Америки, отмечу несколько проблем, которые затрагиваются в обсуждаемой статье и одновременно дискутируются историками Конкисты. Так, Л. Скейлз справедливо отмечает сильное влияние библейских образов на представление о возможности/необходимости/неизбежности возвышения богоизбранного народа и соответствующее умаление/рассеяние/уничтожение тех народов, которые противятся этому (и, соответственно, выступают против воли Бога). Совершенно очевидно, что подобные ментальные установки не могли не проявиться и в ходе завоеваний в Новом Свете. Существует не одно исследование о преломлении мировоззренческих концепций Старого Света в новых реалиях и о приспособлении старых текстов к новым условиям<sup>28</sup>; некоторые из этих работ прямо указывают на использование теорий, восходящих к библейским текстам или их трактовкам, в качестве инструмента колониализма<sup>29</sup>. Интересно отметить при этом и необычный теологический «разворот»: те же тексты, которыми в XVI в. оправдывалось покорение Америки (в частности, ветхозаветная история завоевания земли Ханаанской), современные латиноамериканские богословы предлагают толковать в противоположном ключе, также находя для этого основания в исходном тексте<sup>30</sup>. Об изменении отношения к событиям пятисотлетней давности свидетельствует и позиция Ватикана: если в 1984 г. Иоанн Павел II отмечал, что обращение Нового Света в христианство было одной из самых славных страниц истории католической церкви, то в 2000 г. он уже официально от имени церкви приносил извинения за все эксцессы, которыми сопровождался этот процесс<sup>31</sup>.

Другим перекликающимся мотивом в статье Л. Скейлза и в исследованиях о завоевании Нового Света испанцами и португальцами (мотивом, также связанным с богословскими трактовками Конкисты) является проблематика справедливой войны как оправдания геноцида. Английский исследователь пишет о том, как неприятно поражают сходством метафоры средневековых текстов («сорняки», «паразиты» и т.п.) с лексикой нашего времени. Не менее неприятным оказывается сходство некоторых приведенных им высказываний (например, цитаты из «Англосаксонской хроники» начала XI в. о «справедливейшем истреблении» всех датчан мужского пола в Англии) и концепции справедливой войны, ведшейся против индейцев в Новом Свете и оправдывавшей их истребление и обращение в рабство<sup>32</sup>. О принципах справедливой войны шла речь, в том числе, и на знаменитом диспуте в Вальядолиде в 1550–1551 гг., когда аргументы Хуана Хинеса де

Сепульведы были опровергнуты Бартоломе де Лас Касасом, показавшим, почему война с индейцами не может считаться «справедливой»<sup>33</sup>.

Опираясь на представления Аристотеля о природной предрасположенности некоторых народов к рабству в силу скудости их ума и отсутствия у них способностей управлять собой и другими, Сепульведа считал войну с индейцами справедливой по причине того, что те как менее разумные создания обязаны повиноваться испанцам как более разумным людям, и если они отказываются это делать, их должно принудить силой. Усмирив индейцев, считал Сепульведа, можно будет с большей легкостью обратить их в христианство и доказать все заблуждения язычества перед лицом истинной веры. Лас Касас же отверг все ссылки на Аристотеля и на его доктрину природного рабства, напомнив, что в христианском мире заповедь Христа «Возлюби ближнего своего, как самого себя» превосходит по авторитетности любые взгляды античного философа, который, сколь велик бы он ни был, не знал христианства, а потому сам оставался язычником. Спор так или иначе возвращался к различению типов варварства, согласно Аристотелю, и к применимости данной классификации в отношении реалий Нового Света: признание или непризнание индейцев варварами того или иного типа определяло политику по отношению к ним (тот же Аристотель указывал, как именно нужно обходиться с различными группами варваров). Лас Касас же обращал против Сепульведы свой практический опыт пребывания в Новом Свете и настаивал, что индейцы полностью соответствуют аристотелевским критериям разумности. На аргумент Сепульведы в защиту справедливой войны против индейцев как наказания за проявляемую ими жестокость, человеческие жертвоприношения и каннибализм Лас Касас отвечал заявлением о том, что испанцы неправомочны наказывать за такие преступления, и развернутым рассуждением о природе и пределах юрисдикции христианского государя над язычниками и иноверцами.

Однако на практике оправдание военных действий против индейцев и захвата их в рабство именно под предлогами их варварства, антигуманных обычаев и ритуальной антропофагии продолжалось. Так, например, в португальской Америке и во второй половине XVI в., и далее ссылка на ведение справедливой войны являлась способом законно обратить индейцев в рабство<sup>34</sup>.

Еще одним интересным пересечением проблематики, затронутой в публикуемой выше статье, и исследований Конкисты является идея о народе как политическом сообществе по своей сути. Л. Скейлз напоминает, что в Средние века в коллективном восприятии европейские нации уподоблялись знатным семействам со своим собственным набором прав и привилегий, заслуженных доблестью предков, но требующих постоянного подтверждения; посягательство на эти права и привилегии рассматривалось как первый шаг к физическому истреблению. В свете этих представлений можно выделить два основных блока проблем, касающихся признания (или непризнания) юридических прав коренного населения Нового Света в условиях Конкисты.

Первый связан с тем, что испанцы, в отличие от португальцев, столкнулись в Америке со значительным разнообразием социальных укладов

индейцев, стоявших на разных стадиях общественного развития – от родоплеменного до государственного. Людям XVI в. нетрудно было найти привычные для них признаки социальной иерархии и вертикали власти в государственном устройстве высокоразвитых цивилизаций ацтеков и инков. Это признавали и конкистадоры, например, Кортес, в то время как ссылавшийся на него, но сам ни разу не бывавший в Америке Хуан Хинес Сепульведа называл индейцев «человечешками» (*homunculi*), которые не только не знают никаких наук, но и неграмотны, не имеют письменности, не ведают своего прошлого и питаются лишь туманными воспоминаниями о некоторых вещах, сохранившимся у них благодаря неким изображениям. Кроме того, они не имеют писаных законов и руководствуются варварскими установлениями и обычаями, а также не знакомы с институтом частной собственности. Наличие же жилищ, торговли и разумного образа жизни доказывало, по Сепульведе, что индейцы все же не вполне подобны медведям и волкам и обладают начатками разума<sup>35</sup>.

Сепульведа распространял данные представления на всех индейцев Нового Света вне зависимости от того, знали они государственность или стояли на догосударственной стадии развития. Однако значительное число индейских народов испанской и, в особенности, португальской Америки принадлежали как раз ко второму типу, и у них было мало шансов снискать уважение к себе как к политическому сообществу. Их традиционный уклад действительно был лишен той политичности, которую ожидали увидеть европейцы. У ряда португальских авторов XVI – первой половины XVII в. можно найти характеристику индейцев как людей «без веры, без закона и без короля», которая восходит к уже упоминавшейся идее Аристотеля о трех видах умственных способностей, соответствующих возможности управлять самим собой, собственной семьей и полисом. Поскольку греческий философ полагал, что человек по самой своей природе предназначен жить в сообществе, того, кто не знал городского устройства, он предлагал считать существом или низшего порядка, или превосходящим человека<sup>36</sup>. Иногда в изображении португальских авторов отсутствие веры, закона и короля объяснялось отсутствием в языке племен атлантического побережья Бразилии звуков *F*, *L* и *R*, которые содержались в названиях этих фундаментальных понятий (*fé, lei, rei*).

Из этого вытекало важное следствие: индейцы признавались неспособными управлять собой и своими соплеменниками (в том смысле, который вытекал из определений Аристотеля), что требовало учреждения над ними надзора, подобного опеке над несовершеннолетними или недееспособными людьми (оговоримся сразу, что речь шла об уже обращенных в христианство индейцах).

Похожими вопросами, но раньше и в гораздо большем масштабе задавались и испанцы. Если окончательно вопрос о наличии у индейцев разума и души был решен положительно лишь в 1537 г., то проблемами определения их места в общей иерархии подданных испанской короны стали заниматься уже в первые десятилетия XVI в. С этим связан второй блок проблем, объединяющих затронутые в статье Л. Скейлза вопросы о коллективном восприятии наций в Средние века как политических со-

обществ с постоянно подтверждаемыми правами и привилегиями, и исследования того, как во время Конкисты оценивались юридические права коренного населения Нового Света.

Выше уже отмечалось, что создание на протяжении XVI в. обширного законодательства в защиту индейцев и постоянная забота Испании о легитимации своих действий в Америке рассматривались некоторыми исследователями как один из способов отбросить обвинение в геноциде. Классической работой о «борьбе Испании за справедливость во время завоевания Америки» является труд Л. Хенке, в котором он подчеркивал беспрецедентность масштабов задачи, вставшей перед солдатами, духовными лицами и короной: соотносить свои шаги по открытию и колонизации новых земель и по управлению ими с представлениями о справедливости и способах ее достижения<sup>37</sup>. Ученый указывал, что ряд фундаментальных вопросов – способны ли индейцы воспринять испанский образ жизни; можно ли мирно колонизовать новые земли при опоре на мелких земледельцев из Испании; можно ли обратить индейцев в христианство исключительно мирными способами (напомню, что эксцессы Конкисты в этих областях привели к обвинениям в геноциде) – оживленно обсуждался уже в XVI в. На них даже давался положительный ответ, однако попытки претворить эти концепции в жизнь были не столь многочисленны. Тем не менее, нельзя отрицать наличия и сторонников, и непосредственных участников подобных экспериментов<sup>38</sup>. Некоторые историки даже предположили, что работы Л. Хенке станут базой для новой «белой легенды», оправдывающей политику Испании во времена Конкисты<sup>39</sup>. Однако наличие обширного законодательства в защиту индейцев и то обстоятельство, что в XVI в. в Испании не прекращалась работа по его расширению и дополнению, не вызывает сомнений, и даже те исследователи, которые подробно пишут о вольном или невольном уничтожении индейцев как *практике* Конкисты, далеки от отрицания этих фактов<sup>40</sup>. Они лишь призывают не забывать о неизбежном зазоре, возникающем между законом и его применением в реальности, а также о том, что настойчивое повторение одних и тех же норм может свидетельствовать о том, что они не исполняются, хотя (и здесь мы снова возвращаемся к метафоре Л. Скейлза относительно нации как знатного семейства, чьи права и привилегии должны постоянно подтверждаться) речь может идти и том, чтобы возобновлять права индейцев не менее часто, чем других подданных испанской короны.

\* \* \*

Предпринятый здесь обзор дебатов в историографии и мнений исследователей относительно геноцида при Конкисте, несомненно, не является исчерпывающим. Продолжают появляться новые точки зрения, ученые пытаются взглянуть на события пятисотлетней давности через призму новых представлений о геноциде, который – как показывает обсуждаемая здесь статья Л. Скейлза – может не связываться исключительно с действием государственного и бюрократического аппарата Нового и в особенности Новейшего времени, но корениться в представлениях о самой

возможности кардинально менять судьбу народов – представлениях, которые могут занимать больше места в воображении, чем в реальности. Подобная исследовательская оптика может быть весьма интересной, ведь, как известно, меняется не прошлое, а те вопросы, которые мы ему задаем.

<sup>1</sup> Подобные вопросы не раз поднимались как на страницах «Казуса», так и в целом ряде исследовательских и издательских проектов Центра «История частной жизни и повседневности» Института всеобщей истории РАН: Человек читающий: между реальностью и текстом источника / Под ред. О.И. Тогоевой, И.Н. Данилевского. М., 2011; От текста к реальности. (Не)возможности исторических реконструкций / Под ред. О.И. Тогоевой, И.Н. Данилевского. М., 2012; Ретроспективная информация источников: образы и реальность / Под ред. О.И. Тогоевой, И.Н. Данилевского. М., 2013.

<sup>2</sup> О спектре мнений по этому вопросу не только среди исследователей, но и среди публицистов и интеллектуалов см.: *Mira Caballos E. Conquista y destrucción de las Indias (1492–1573)*. Granada, 2009 (в особенности главу 5 “Genocidio y etnocidio”, P. 65–80); *Aznárez C., Norma N. 500 años después: ¿descubrimiento o genocidio? Opiniones de los intelectuales y políticos de América Latina y la voz de los pueblos indígenas*. Madrid, 1992.

<sup>3</sup> *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, colegida por el obispo don Fray Bartolomé de las Casas o Casaus, de la Orden de Santo Domingo. Sevilla, 1552.

В отечественной историографии встречается также перевод данного фрагмента названия как «разорение Индий». См., в частности: *Григулевич И.П. Бартоломе де Лас-Касас: к истории завоевания Америки*. М., 1966.

<sup>4</sup> *Pérez Cruz F. ¿Encuentro de civilizaciones? // Coord. F. J. de Pérez Cruz. Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*. La Habana, 2014. P. 450–468; *Bennecker W.L., Lopez de Abiada J.-M., Siebermann G. El peso del pasado. Percepciones de América y el V Centenario*. Madrid, 1996; *Pereña L. Presentación // Descubrimiento y Conquista: ¿Genocidio?* Salamanca, 1990. P. 25–27. Интересно также отметить, что против широкомасштабного празднования 500-летия открытия Америки поднимались голоса не только в Латинской Америке, но и в самой Испании: *Ibid.* P.16–18.

<sup>5</sup> *Gómez Isa F. El derecho de los pueblos indígenas a la reparación por injusticias históricas // Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Hacia un mundo intercultural y sostenible*. Madrid, 2009. P. 157–191; *Thompson J. Taking Responsibility for the Past: Reparation and Historical Injustice*. Cambridge, 2002.

<sup>6</sup> В отличие от географического понятия «Южная Америка», «Латинская Америка» включает в себя Мексику (с точки зрения географии относящуюся к Северной Америке), а также страны Центральной Америки и Карибского бассейна. В настоящее время существует тенденция, особенно заметная в названиях новых университетских кафедр, исследовательских центров и их научных изданий, в большей степени говорить об Иберо-Америке, т.е. о совокупности бывших метрополий Пиренейского полуострова (на многих языках называемого «Иберийским») и их бывших американских колоний. В более узком смысле понятие «Иберо-Америка» относится к совокупности Испании и испаноязычных стран Латинской Америки, в то время как Португалия и Бразилия входят в общность лузофонных (т.е. португалоговорящих) стран – наряду с Анголой, Мозамбиком, Гвинеей-Биссау, Кабо-Верде, Сан-Томе-и-Принсипи, Восточным Тимором.

<sup>7</sup> О сложности доказательства именно фактора преднамеренности геноцида (прямо закрепленного в конвенции ООН как его отличительная черта) применительно к современным условиям см.: *Stewart F. Economic and Political Causes of Genocidal Violence : a Comparison with Findings on the Causes of Civil War // MICROCON Research Working Paper 46*. Brighton, 2011. P. 1–39.

<sup>8</sup> Гранацкие ордонансы Карла V (8 декабря 1526 г.). Цит. по: *Testimonio del emperador Carlos V // Descubrimiento y Conquista: ¿Genocidio?* P. 189. Приведу здесь любопытный отрывок из предыдущего Гранацкого ордонанса (от 17 ноября 1526 г.). В описании притеснений, чинимых индейцам, легко просматриваются основные (кроме резни) причины уничтожения индейцев, и при этом данная речь принадлежит императору, во имя исполнения службы которому формально и предпринималось завоевание: «Дошло до нас и стало известно, что из-за необузданной алчности некоторых наших подданных, приехавших в наши Индии..., и из-за плохого обращения, которому они подвергли индейцев – коренных жителей указанных островов и материка, а также из-за больших и чрезмерных работ, которыми они их (индейцев – О.О.) нагрузили как в рудниках по добыче золота, так и на промыслах по извлечению морского

- жемчуга, а также в иных местах и на сельских работах, заставляя их работать избыточным и неумеренным образом, не давая им одежды и пропитания, необходимого для поддержания их жизни, обращаясь с ними жестоко и неприязненно, хуже, чем с рабами, – большое число упомянутых коренных жителей лишились жизни..., а другие [индейцы] сбежали со своих собственных земель..., чтобы спасти свои жизни и выйти из-под гнета указанного господства и плохого обращения, что стало также большим препятствием для обращения указанных индейцев в нашу святую католическую веру. И из того, что все они не пришли к полному и истинному ее познанию, произошел и продолжает происходить большой урон для Господа нашего Бога» (цит. по: Ibid.).
- <sup>9</sup> Интересно отметить, что эта противоположность «черной легенде» может обозначаться с помощью разных цветов: в отечественной историографии принято говорить о «розовой легенде» (Кобман А.Ф. Рыцари Нового Света. М., 2006), в испанской и в особенности американской речь идет о «белой легенде» (Keen B. The White Legend Revisited: A Reply to Professor Hanke's 'Modest Proposal' // *Hispanic American Historical Review*. 1971. Vol. 51. № 2. P. 336–355), во французской – о «золотой легенде» (Lestringant F. Villegagnon: entre la légende noire et la légende dorée // *Les aventures des Bretons au Brésil à l'époque coloniale / Sous la dir. de J. Y. Mérian*. Rennes, 2007. P. 165–183).
- <sup>10</sup> Lucena Salmoral M. El precio de la Conquista de América // *La aventura de la Historia*. Madrid, 2000. № 22. P. 14–23; Clavero B. Genocidio y justicia. La destrucción de las Indias ayer y hoy. Madrid, 2002.
- <sup>11</sup> Mira Caballos E. Op. cit. P. 75. Существуют также исследования отдельных явлений из этого списка, приравненных к инструментам геноцида: Smith A., LaDuke W. Conquest: sexual violence and American Indian genocide. N.Y., 2005.
- <sup>12</sup> Stallaeri Ch. Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara. Barcelona, 2006.
- <sup>13</sup> О генерализации идеи геноцида при Конкисте как другой, противоположной по смыслу крайности (если первой считать возвеличивание исключительно героической и славной стороны Конкисты) см.: Peñeña L. Op. cit. P. 29–31.
- <sup>14</sup> Livi Bacci M. Los estragos de la Conquista. Quebranto y declive de los indios de América. Barcelona, 2006.
- <sup>15</sup> Guerra F. Los virus antes que las armas diezmaron a los indígenas // *Excelsior*. Ediciones especiales. México, 1992. № 9 (12.07.1992); *Idem*. Epidemiología americana y filipina (1492–1898). Madrid, 1999; Cook N.D. Born to Die. Disease and New World Conquest (1492–1650). Cambridge, 1998; *Idem*. Epidemias y dinámica demográfica // *Historia general de América Latina / Coord. F. Moya Pons, F.P. García-Yrigoyen*. Tomo II (El primer contacto y la formación de nuevas sociedades). Madrid, 2000. P. 301–318; *Idem*. La conquista biológica. Las enfermedades en el Nuevo Mundo. Madrid, 2005.
- <sup>16</sup> Restall M. Los siete mitos de la conquista española. Barcelona, 2004; Céspedes del Castillo G. Formas de la expansión europea en América // *Historia general de América Latina*. P. 71–88.
- <sup>17</sup> Morales Padron F. Los conquistadores de América. Madrid, 1974; *Idem*. Teoría y Leyes de la Conquista. Madrid, 1979. В определенном смысле подобное стремление подменить геноцид, осуществляемый конкистадорами, геноцидом со стороны индейцев напоминает распространенное в XVI в. оправдание так называемой справедливой войны против индейцев тем, что сами индейцы ведут жестокие войны, и требуется спасти их (индейцев) невинные жертвы. Этот и другие тезисы в защиту справедливой войны были опровергнуты Б. де Лас Касасом на диспуте в Вальядолиде в 1550–1551 гг. (подробнее об этом см. далее).
- <sup>18</sup> Ср. высказывание мексиканского писателя Октавио Паса: «Очевидно, что завоевание Америки было полно ужасов, но... те, кто сводит его к одному лишь геноциду, формулируют эти обвинения на испанском, а не на другом языке» (Peñeña L. Presentación // *Descubrimiento y Conquista. Genocidio?* P. 23–24).
- <sup>19</sup> О споре на такую европейскую продукцию см.: Окунева О.В. «Гвоздь дорожке эяку»: повседневные практики общения и меновая торговля между французами и бразильскими индейцами в XVI веке // *Повседневные практики Средневековья и Нового времени*. От информации уникальной к информации верифицируемой / Отв. ред. О.И. Тогоева. М., 2015. С. 25–70.
- <sup>20</sup> André-Vicent, Ph.-I. (O.P.). Derecho de los indios y desarrollo en Hispanoamérica. Madrid, 1975.
- <sup>21</sup> Mira Caballos E. Op. cit. P. 74.
- <sup>22</sup> Crosby A. Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa. Barcelona, 1988 (первое английское издание вышло в 1986 г.); Vives Azanot P.A. Los conquistadores y la ruptura de los ecosistemas aborígenes // *Proceso histórico al conquistador / Coord. F. de Solano*. Madrid, 1988. P. 95–118.
- <sup>23</sup> Clastres P. Sobre el etnocidio // *Investigaciones en antropología política*. Barcelona, 1987. P. 55–64.
- <sup>24</sup> Mira Caballos E. Op. cit. P. 68.
- <sup>25</sup> Jaulin R. Le livre blanc de l'ethnocide en Amérique. P., 1972.

- <sup>26</sup> *Rengrifo Losano B.* Naturaleza y etnocidio. Relaciones de saber y poder en la conquista de América. Bogota, 2007; *Yaranga Valderrama A.* Las reducciones, uno de los instrumentos del etnocidio // Revista Complutense de Historia de América. 1995. № 21. P. 241–262.
- <sup>27</sup> *Dadrian V.* A Typology of Genocide // International Review of Sociology. 1975. Vol. 5. № 2. P. 201–212; *Mira Caballos E.* Op. cit. P. 70.
- <sup>28</sup> *Grafton A.* New Worlds, Ancient Texts. Cambridge (MA), 1992; *Williams Jr, R.A.* The American Indian in Western Legal Thought. The Discourses of Conquest. N.Y.-Oxford, 1980.
- <sup>29</sup> *Gliozzi G.* Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale. Firenze, 1977; *Mires F.* En nombre de la cruz: discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios. Buenos Aires, 2006; *Rodríguez J. L.* A Bíblia e os conquistadores. Aspectos do uso ideológico da Bíblia no século XVI por ocasião da invasão da América // Estudos bíblicos (São Paulo). 1991. № 31. P. 9–17; *Reimés J.* A Bíblia dos conquistadores e dos vencidos // Revista de interpretação bíblica latinoamericana (RIBLA). 1992. № 12 (Dossiê Bíblia: 500 anos, conquista ou evangelização). P. 20–35.
- <sup>30</sup> *Rodríguez J. L.* La Conquista de Canaán y la Conquista de Abya Yala // Martirio y esperanza. Reflexiones bíblicas sobre los 500 años. Quito, 1992. P. 85–98.
- <sup>31</sup> Comisión teológica internacional. Memoria y reconciliación: la Iglesia y las culpas del pasado. – [Электронный ресурс] URL: [http://www.vatican.va/toman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000307\\_memory-reconc-itc\\_sp.html](http://www.vatican.va/toman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_sp.html). Кроме того, Иоанн Павел II обращался с подобным извинением к индейцам Америки в Санто-Доминго 13 октября 1992 г., а также во время аудиенции 21 октября 1992 г. – [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1992/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19921021.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1992/documents/hf_jp-ii_aud_19921021.html)
- <sup>32</sup> О теории справедливой войны см.: *Russel F.H.* The Just War in the Middle Ages. Cambridge, 1975; *Johnson J.T.* Ideology, Reason and Limitation of War. Religious and Secular Concepts (1200–1740). Princeton, 1975. О концепции справедливой войны применительно к завоеванию Нового Света см.: *Muldoon J.* Popes, Lawyers and Infidels. The Church and the non-Christian World 1250–1520. Liverpool, 1979; *Idem.* Medieval Canon Law and the Conquest of the Americas // Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas. 2000. Bd. 37. P. 9–23.
- <sup>33</sup> Среди многочисленных работ о позиции Лас Касаса во время диспуте в Вальядолиде назову ставшие классическими работы *Л. Хенке: Hanke L.* All Mankind Is One. A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians. Chicago, 1971; *Idem.* Aristotle and the American Indians. A Study in Race Prejudice in the Modern World. London, 1959. Отмечу также несколько работ, анализирующих аргументы Лас Касаса именно в связи с теорией и практикой справедливой войны: *Clément J.-P.* De las ofensas contra los indios. La injusticia de la guerra y otras violencias, según el Padre Las Casas // Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas / Coord. G. Bataillon, G. Bienvenu, A. Velasco Gomez. México, 2008. P. 125–146; *Capdevilla N.* La teoría de la guerra justa y los bárbaros: Las Casas frente al Requerimiento, Vitoria y Sepúlveda // Ibid. P. 157–178; *Velasco Gomez A.* La crítica republicana a la guerra de conquista: fray Alonso de Veracruz y Bartolomé de las Casas // Ibid. P. 179–198; *Bienvenu G.* Universalismo o relativismo de valores: el debate de Valladolid // Ibid. P. 199–232.
- <sup>34</sup> *Monteiro J.* O escravo índio, esse desconhecido // Índios no Brasil / Org. L.D. Benzi Grupioni. São Paulo, 2000. P. 105–119.
- <sup>35</sup> *Hanke L.* Aristótelis y los indios de Hispanoamérica. El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. México, 1974 (первое издание на английском языке – Л., 1959). P. 86.
- <sup>36</sup> *Randles W. G. L.* “Peuples sauvages” et “états despotiques”: la pertinence, au XVI<sup>e</sup> siècle, de la grille aristotélicienne pour classer les nouvelles sociétés révélées par les Découvertes au Brésil, en Afrique et en Asie // Mare Liberum. 1991. № 3. P. 299–307.
- <sup>37</sup> *Hanke L.* The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America. Dallas, 2002 (первое издание – Philadelphia, 1949). P. 1.
- <sup>38</sup> Ibid. P. 2.
- <sup>39</sup> *Hanke L.* Más polémica y un poco de verdad acerca de la lucha española por la justicia en la conquista de América (Santiago de Chile, 1967) // Hanke L. La lucha por la justicia en la conquista de América. Madrid, 1988. P. 493–494; *Keen B.* The White Legend Revisited: A Reply to Professor Hanke's 'Modest Proposal' // Hispanic American Historical Review. 1971. Vol. 51. № 2. P. 336–355.
- <sup>40</sup> *Mira Caballos E.* Op. cit. P. 95; Descubrimiento y Conquista: ¿Genocidio? P. 173–212.

C  
A  
S  
U  
S

«Ближние люди»









Вера Потопаева



Нина Живлова



Игорь Данилевский



Александр Черных

## КОРОЛЕВЫ, ШУТЫ И РАБЫНИ: ЖЕНЩИНЫ ПРИ ИРЛАНДСКОМ КОРОЛЕВСКОМ ДВОРЕ

### *Ирландский король*

Прежде чем приступить к нашему главному сюжету, стоит определить, что мы собственно подразумеваем под двором в средневековой Ирландии. Для этого нам необходимо рассмотреть особенности юридического, политического и социального статуса королевской власти на острове.

Традиция, берущая свое начало в произведениях средневековых авторов и антиквариев XVII в. (например, Джеффри Китинга), гласит, что Ирландия делилась на пять частей — пятин: Ульстер, Коннахт, Лейнстер, Мунстер и Мит<sup>1</sup>. Мит являлся центральной частью страны, где и находилась ее сакральная столица — Тара. Там правил верховный король Ирландии, которому, по крайней мере формально, подчинялись все остальные. В каждой из прочих пятин находилась значимая королевская резиденция: Круахан в Коннахте, Дун Эйлин в Лейнстере, скала Кашел в Мунстере и Эмайн Маха в Ульстере. В обязанности верховного короля входило проведение пира в Таре и фестиваля в Тальтиу. Судя по всему, верховный король и есть интересующая нас фигура: правитель, обладавший всей полнотой политической власти, содержавший пышный двор и несколько раз в год собиравший своих вассалов, чтобы закрепить существующие социальные связи. В чем же заключалась сущность этих празднеств, и были ли они действительно всеирландскими?

Тальтиу — современный Телтаун — местечко неподалеку от Тары в долине реки Бойн, где, по легенде, богом Лугом был впервые проведен праздник урожая и игры, посвященные его приемной матери Тальтиу. Со временем эти торжества соединились в народном сознании с праздником в честь самого Луга — Лугнасадом, который также имел место в начале августа. Традиционно считается, что фестиваль длился неделю и проводился ежегодно вплоть до второй половины IX в., а именно до 873 г. Согласно анналам Ульстера, позднее празднование стало нерегулярным. Традиция, начало которой положил Джеффри Китинг, приписывала фестивалю в Тальтиу статус «всеирландского»: антикварий считал, что учредил фестиваль бог

(в изложении Китинга – легендарный герой) Луг, а проводил его сам верховный король, но большую важность автор придавал все же пиру в Таре, полагая, что праздник в Тальтиу лишь предварял его<sup>2</sup>. В саге «Рождение Аэда Слане» фестиваль, наравне с пиром в Таре, назван одним из двух собраний, на которых мужи Ирландии обсуждали общие для всех жителей острова законы<sup>3</sup>. Эойн Мак Нейл, во многом соглашавшийся с Китингом, тем не менее основной функцией фестиваля в Тальтиу считал политическую: по его мнению, во время этого торжества заключались союзы между племенами, которые часто скреплялись династическими браками. Однако он был далек от того, чтобы считать фестиваль ежегодным: напротив, Мак Нейл связывал проведение фестиваля с сильной королевской властью и отмечал, что целый ряд королей в IX в. не смогли устроить празднество в Тальтиу из-за участвовавших набегов норманнов<sup>4</sup>. Дэвид Бинчи, воспринимавший средневековые тексты о фестивале более критически, полагал, что в Тальтиу собирались только представители династии И Нейлов и подчиненные им племена, а присутствие королей из других провинций достоверно нигде не зафиксировано<sup>5</sup>. Региональный характер фестиваля подтверждают и сообщения в «Анналах Ульстера» о восстаниях, военных стычках и прочих «нарушениях порядка» во время этого праздника. Данные конфликты происходили в основном между династиями Мита: северными и южными И Нейлами и королями Бреге.

В более поздний период фестиваль в Тальтиу проводился, хоть и нерегулярно, правителями, которые стремились уподобиться легендарным монархам прошлого. Описание торжеств оказывалось связано напрямую с попытками средневековых авторов создать мифологему верховного короля и его неограниченной власти над всей Ирландией<sup>6</sup>.

Впрочем, если фестиваль в Тальтиу являлся подлинным, зафиксированным в источниках обычаем, то традиция проведения пира в Таре, по крайней мере в том виде, в котором она предстает в псевдоисторических сочинениях, по-видимому, никогда не существовала. Между архаическим обычаем, вероятно, бытовавшим в Мите, и описанной в средневековых текстах церемонией, возможной только в условиях сильной центральной власти, существовала огромная пропасть, появившаяся благодаря средневековым творцам ирландского потестарного мифа<sup>7</sup>.

Конечно, это мнение современных ученых. Дж. Китинг более важным институтом считал не фестиваль в Тальтиу, а пир в Таре, который он сравнивал с заседанием английского Парламента<sup>8</sup>. Пир проводился раз в три года в Самайн и длился неделю. На этом собрании обсуждались законы и налоговые сборы. Совет заседал в «Медовых покоех» – главном пиршественном зале Тары. В центре на троне восседал верховный король, по обе руки от него – короли Мунстера и Коннахта.

«Ульстерские хроники», которые являются основой для многих последующих анналов, однако, фиксируют совсем другую картину. В них содержится всего три упоминания пира в Таре, устроенного тремя разными королями. Похоже, что этот ритуал, если он действительно имел место, проводился не раз в три года, как принято было думать, а единожды в правление каждого короля<sup>9</sup>.

Современные историки не склонны придавать данному ритуалу все-ирландского значения. В пире, упоминаемом ирландскими источниками, видят, скорее, отголосок известного по всему миру инаугурационного обряда, символического брака правителя с богиней власти (в других интерпретациях — богиней земли и плодородия). Даже описание короля в инаугурационной оде соответствует описанию жениха<sup>10</sup>. Это косвенно подтверждается тем, что исторические пиры в Таре, зафиксированные в источниках, прекратились после христианизации Ирландии. Последний пир был проведен в 558 или 560 г. королем Диармайдом мак Кербалом<sup>11</sup>.

Таким образом, мы видим, что политические и социальные функции верховного короля являются историческим конструктом, в реальности никогда не существовавшим: они фигурируют лишь в псевдоисторических произведениях средневековых авторов, не подтверждены источниками и не имеют под собой никакой правовой основы<sup>12</sup>. Тем не менее, титул верховного короля существовал и давал своему носителю некий особый статус (как весьма формальная верховная власть киевских князей периода раздробленности позволяла им считаться «старшими» над всеми прочими князьями).

Столь же условным является и упоминавшееся выше деление Ирландии на пять частей. В действительности между V и XII вв. на этой территории насчитывалось не менее 150 королевств, в каждом из которых имелся свой правитель. При общей численности населения около полу-миллиона человек, такое количество правителей представляется особенно примечательным<sup>13</sup>. Каждый король управлял *туатом* — на русский язык данный термин чаще всего переводят как «племя», однако эти племена, несмотря на политическую раздробленность, обладали культурным единством, имели общую религию и говорили на одном языке. Количество королевств и их границы не являлись постоянными: они зависели от взаимоотношений между племенами, к которым принадлежали правители каждого из королевств, и менялись в результате династических браков и военных конфликтов.

Рассуждая о *дворе* ирландского короля, мы вынуждены будем также ввести некоторые ограничения, касающиеся самого этого понятия. Правитель, который предстанет перед нами, жил не раньше V в. и не позднее XII в., соответственно, он уже был христианином, но не подвергся еще англо-норманнскому влиянию. Причем эти хронологические рамки будут верны даже для примеров, взятых из саг Уладского цикла, описывавших куда более ранний, а кроме того овеянный легендами период ирландской истории. Рассказывая о нравах и обычаях древности, средневековые ученые и монахи, записавшие эти саги, экстраполировали на них современные для себя реалии.

Наш правитель владел значительной территорией, по меньшей мере пятиной. Он также должен был обладать всеми необходимыми для управления туатом качествами, т.е. являться носителем так называемой *fir flathemon* (правды короля), подразумевавшей особую связь между его персоной и благополучием его государства и имевшей весьма архаическое происхождение. Король обязан был быть здоровым физически,

плодовитым, справедливым и успешным во всех начинаниях — и тогда его стране и жителям также сопутствовала бы удача. В противном случае подданным следовало ждать бедствий и неурожаев<sup>14</sup>.

Ирландский король получал власть так же, как и любой другой лорд — в рамках патриархальной системы наследования. Власть в пределах одного рода не обязательно передавалась от отца к сыну, королевский титул мог достаться следующему по старшинству или просто наиболее достойному в семье. Из нескольких наследников выбирали наиболее подходящего по особому критерию — *febas*, совокупности достоинств короля<sup>15</sup>. На *febas* влияли следующие факторы:

- происхождение самого наследника, а также его родителей;
- богатство будущего правителя;
- его отвага (в начале своего правления королю полагалось совершить небольшой и желательно успешный военный поход);
- его щедрость (для своих подданных король устраивал пир, возможно, являвшийся частью инаугурационной церемонии);
- мудрость претендента на высокий титул, прежде всего — его красноречие (необходимое для исполнения судебных функций);
- красота и здоровье будущего короля (которые, как уже было сказано выше, ассоциировались с плодородием и процветанием всего государства).

### А был ли гвор?

Европейские королевские дворы состояли из родственников монарха, придворных, военного окружения, охраны, а также вспомогательных служб, обеспечивавших комфортную жизнь самого правителя, его семьи и приближенных. Важной функцией данного сообщества была репрезентация власти, полномочий монарха, церемониальная часть его жизни. Двор мог быть привязан к какому-то конкретному месту, но в Средневековье чаще действовал принцип «где король — там и его двор». Так, в XV в. двор английского монарха Эдуарда IV все еще продолжал переезжать с места на место, причем вслед за королем в странствия пускались все его придворные и чиновники, государственные архивы, кухня и гардероб<sup>16</sup>.

В средневековой Ирландии король также не сидел на месте. Он путешествовал со своей свитой по владениям и останавливался в домах клиентов, которые обязаны были принять его и определенное количество его спутников. Состав и число важных особ, например, церковных деятелей или поэтов высокого ранга, сопровождавших правителя, были прописаны в ирландских законах. Однако, целью данных разъездов было не только желание ирландских королей содержать своих придворных за чужой счет. Во время подобных гостеваний правитель собирал со своих клиентов дань натуральными продуктами, часть которой тут же поглощалась свитой<sup>17</sup>. Такой способ сбора дани был чем-то схож с древнерусским полюдьем.

Впрочем, ирландские короли не только обременяли визитами своих клиентов, но и сами устраивали для них пиры. Свидетельством тому

являются описания пира в Таре, во время которого правитель принимал и угощал придворных согласно их статусу. Как я уже отметила выше, король (даже верховный) не созывал на пир всех мужей Ирландии, но, вероятно, подобные торжества устраивали во всех ирландских королевствах, и собрание в Таре являлось для них неким образцом. Столь же образцовой (если судить по дошедшим до нас описаниям) была и пиршественная зала королевской резиденции в Таре, так называемые Медовые покои. Вот как в сагах Уладского цикла описывалась, к примеру, другая королевская резиденция – дом Красной ветви в Эмайн Махе, покои короля Конхобара:

Вот каковы были те покои, что звались Красная Ветвь Конхобара и во всем походили на Медовый Покой. По девять лож стояло там от очага до стены. В тридцать пядей высоты была каждая из, отделанных бронзой, стен королевского дома. Все они были украшены резьбой по красному тису. Снизу был деревянный пол, а сверху крытая черепицей крыша. Сразу у входа – ложе самого Конхобара, с серебряным основанием и столбами из бронзы. На их вершухах сияло золото и драгоценные камни, так что не отличить было подле них дня от ночи. Сверху спускалась к ложу серебряная пластина. По всему дому был слышен ее звон, и стоило Конхобару ударить в нее королевским железом, как все улады тотчас же замолкали. Двенадцать лож для двенадцати колесничных бойцов окружали ложе короля<sup>18</sup>.

Помимо словесного описания существует и несколько изображений пиршественного зала верховных королей. Идея иерархичности была введена в нем в абсолют, кроме того, в его планировке явно присутствовала ориентация по сторонам света, что позволяет некоторым ученым предполагать, что в устройстве королевских резиденций можно проследить параллели с ирландской космологией<sup>19</sup>. Каждому гостю полагалось место на скамьях или ложах, согласно его рангу и профессии, и, таким образом, ранжированность ирландского общества получала наглядную репрезентацию. Эта своеобразная «рассадка» была подробно расписана в комментариях к изображению.

Существование подобных норм при королевском дворе подтверждало и ирландское право. Так, в тексте *Crith Gablach*, юридического трактата, название которого можно перевести как «Разветвленная покупка», приводилось описание того, как оказывались распределены места в королевском доме между придворными, воинами, клиентами, музыкантами, поэтами и даже заложниками в цепях:

Как организован дом короля? Наемники короля находятся на юге. <...> Человек залога должен находиться на западе. <...> К западу от них посланники; после них гости; после них мудрецы; после них арфисты. На юго-востоке – игроки на свирели, игроки на роге и фокусники. С другой стороны, на севере, солдат, стражник, охраняющий дверь <...>

Свободные клиенты господина, находящиеся на западе, <...> за ними заложники, за ними судья, жена или судья находится посреди каждого [короля]; затем следует король. Захваченные заложники в кандалах расположены на северо-востоке<sup>20</sup>.

Еще более подробно расположение гостей было описано в *Lánellach tigi rich 7 ruirech* – «Полном описании палаты короля и повелителя»<sup>21</sup>. Король восседал во главе стола, у его ног — его кузнец, друид или провидец располагался рядом с правителем, судья — перед ним или за его спиной, заложники короля — напротив него, королева — на специальном месте, усыпанном тростником. Остальные домочадцы рассаживались вокруг короля согласно их социальному статусу.

Назначение Медовых покоев и других подобных помещений в текстах обозначено терминами *cuírmthech* (дом пива/эля) или *fledthech* (дом для пиршеств)<sup>22</sup>. Внутреннее пространство этого помещения было разделено на отдельные отсеки со скамьями и ложами, устланными тростником. Однако, сказать, существовали ли Медовые покои на самом деле, затруднительно. Впрочем, некоторые ученые проводят параллель между богато разукрашенным помещением, описанным в сагах, и останками внушительного сооружения, найденного археологами на склоне холма в Таре, графство Мит<sup>23</sup>. Менее же значительные правители для своих пиров и собраний могли возводить временные шатры, которые не оставили никаких археологических следов своего существования.

### Как правильно выбрать королеву

И, наконец, пришло время перейти к разговору о женщинах при королевском дворе. Мы рассмотрим несколько категорий ирландок, которые могли там присутствовать, но начнем, конечно, с королев, т.е. с жен правителей. Несмотря на то, что в кельтском обществе женщины обладали довольно широкими правами (к примеру, могли наследовать имущество и требовать развода), как правило, они не управляли страной единолично. Правда, в сагах порой встречаются примеры женщин, игравших несвойственную им в патриархальном обществе роль. Одной из них была королева Медб, героиня «Похищения быка из Куальнге», которая сама правила, предводительствовала войском, а также регулярно заводила интрижки на стороне, на что ее муж Айлиль предпочитал закрывать глаза<sup>24</sup>. Похожей на нее была и мать короля Конхобара, Несс. Когда она была еще совсем юной, Катбад сын Росса разрушил ее дом и убил ее воспитателей, после чего она собрала дружину и разоряла земли окрестных племен, пытаясь найти своего обидчика<sup>25</sup>.

Кельтским женщинам не только в литературных произведениях случалось с оружием в руках защищать себя и своих близких. Сразу вспоминается Боуддика, возглавившая, правда, уже после смерти мужа, антиримское восстание. Дион Кассий отмечал, что Боудикка (или, в его варианте, Будуйка) «обладала большим умом, чем обычно обладают женщины»<sup>26</sup>.

Тацит писал, что королева сама вела своих воинов в бой, воодушевляя их пламенными речами:

Боудикка, поместив на колеснице впереди себя дочерей, когда приближалась к тому или иному племени, восклицала, что британцы привыкли воевать под предводительством женщин, но теперь, рожденная от столь прославленных предков, она мстит не за потерянные царство и богатства, но как простая женщина за отнятую свободу, за свое избитое плетью тело, за поруганное целомудрие дочерей<sup>27</sup>.

Иными словами, для кельтского общества женщина-воительница не была чем-то необыкновенным. Подтверждает данное заключение и памятник ирландского канонического права «Закон Адомнана» (VII в.), посвященный в основном преступлениям против женщин. Этот текст, с одной стороны, запрещал представительницам слабого пола участвовать в битве, с другой – гарантировал им, несмотря на их мирный статус, право самостоятельно заключать договоры<sup>28</sup>. Необходимость запрета лишь подтверждала существование женщин-воительниц, хотя мы видим, что для христианской культуры они постепенно становились чуждым явлением.

Христианские авторы иначе относились к женщине и создавали ее новый достойный образ: «Три постоянства добрых женщин: спокойный язык, неизменная добродетель, крепкое хозяйство»<sup>29</sup>. И все же представительницы слабого пола продолжали пользоваться большей свободой, чем многие их европейские товарки: они могли заключать договоры, начинать судебные разбирательства, наследовать имущество после смерти отца или мужа (правда, только движимое имущество – владеть землей они не могли). Существовало лишь одно исключение: в случае отсутствия у умершего мужчины сыновей пожизненной держательницей земли могла стать его дочь. После ее смерти земля вновь переходила во владение рода ее отца и распределялась между дальними родственниками<sup>30</sup>.

Статус женщины, а следовательно, и ее «цена чести», т.е. размер выкупа за преступление, совершенное против нее, зависел от статуса ее отца, а после замужества – от статуса супруга. Именно он получал «цену чести» в случае оскорбления или убийства жены. Соответственно, наиболее высокой «ценой чести» обладала королева. Но стать ей могла далеко не каждая.

Как ирландский король выбирал себе жену? Какие качества будущей супруги интересовали его в первую очередь? Ирландские саги, источники куда более образные, нежели юридические трактаты, рисуют нам красочный портрет ирландской королевы. Конечно, она должна была быть хороша собой, но этого оказывалось недостаточно. Вот как, к примеру, описывалась Фанд, возлюбленная Кухулина, женщина, достойная короля:

Чиста, благородна, светла, достойна короля эта женщина, что прибыла сюда по великим, широким волнам из-за моря.

Прекрасна она собой и из высокого рода, искусна в вышивании и всяком рукоделии, разумна, тверда в мыслях, рассудительна. Богата она конями и всяким скотом...<sup>31</sup>.

Следовательно, важными качествами для будущей королевы были ее высокое происхождение, чистота (очевидно, имелась в виду невинность), богатство, владение различными женскими ремеслами и «твердость в мыслях»: дословно, она должна была быть со *céill & chond & chabsaidecht* («с мудростью, разумностью и уравновешенностью»). Что под этим подразумевалось? В ирландских сагах и фольклоре часто встречаются описания своеобразного «кастинга» будущей невесты: ей предлагали ответить на загадки или вступали с ней в диалог, смысл которого был завуалирован и непонятен окружающим. Таков знаменитый диалог Кухулина с его невестой Эмер, в котором девушка называет себя «Темрой женщин»<sup>32</sup>, а море — «равниной Тетры»<sup>33</sup>. Подобная речь, пересыпанная метафорами, считалась признаком живого ума будущей избранницы или избранника. Не зря об Эмер говорилось, что она обладает «даром мудрости» (*buaid n-goisse*) и «сладкой речи» (*buaid m-bindiussai*)<sup>34</sup>.

### Права и обязанности

Как нам известно из текстов, посвященных королевским пирам, супруге короля полагалось почетное место подле него (или позади него) на специальном ложе. Ее сопровождала сообразная ее положению свита из женщин. В саге «Рождении Аэда Слане» так и сказано: “*Bái dana forad ar leith os na mnáib im dá sétig ind rí*” («Были на другой половине [дома] и женщины с двумя супругами короля») <sup>35</sup>. На пиру королева не только услаждала взоры гостей, но и подавала им напитки, по крайней мере, наиболее уважаемым из них. Этот обычай был широко распространен среди германских и кельтских народов, упоминается он, к примеру, в «Беовульфе». Так поступала Вальхтеов, жена короля Хродгара, которая, предположительно, происходила из кельтов <sup>36</sup>:

Вышла Вальхтеов,  
блистая золотом,  
супруга Хродгара,  
гостей приветствовать  
по древнему чину:  
высокородная  
вождю наследному  
вручила первому  
чашу пенную,  
да не грустил бы  
в пиру властитель,  
владыка данов,  
до дна он выпил,

радуясь трапезе,  
добрый конунг;  
затем гостей  
обходила Вальхтеов  
с полной чашей,  
потчюя воинов<sup>37</sup>.

В саге «Сватовство к Этайн» королева также разносит напитки своим гостям:

В ту пору созвал Эохайд лучших воинов и храбрейшие отряды Ирландии в Таре. <...> В ту ночь сама Этайн разносила благородным ирландцам напитки, и было это одним из ее великих умений<sup>38</sup>.

Но, несмотря на патриархальность ирландского общества, роль королевы при дворе не ограничивалась приемом важных гостей. Она являлась важной политической фигурой, вернее сказать, политическим символом. Главным приданым, которое она приносила в семью, была ее родословная. Одним из важных критериев (*febas*) при выборе верховного короля также являлось его происхождение вплоть до четвертого колена, и если женщина приходилась дочерью или внучкой одному из прежних верховных королей, она увеличивала шансы своего мужа и сыновей претендовать на этот титул<sup>39</sup>.

Случалось, что королева выступала как своего рода политический заложник. Данный институт в Ирландии, как и во многих средневековых государствах, был чрезвычайно развит. Существовало два вида заложников: *aitiri* – высокородные заложники, которыми короли обменивались с подчиненными им правителями, и *gíall* – скорее, пленники, чем заложники, чье положение было связано с потерей статуса. И те, и другие могли выступать в качестве гарантов мирных договоров и лояльности своих родственников, но *gíall* можно было, к примеру, заковать в цепи, что по отношению к высокородным заложникам было непозволительно<sup>40</sup>.

Стать политическим заложником женщина могла и вступив в брак: часто договоры между враждующими сторонами скрепляли брачным союзом. Но случалось, что королеву похищали и использовали как инструмент политического давления. Для ее мужа-короля подобная утрата становилась не только потерей члена семьи, но и признаком его слабости как правителя. Королева выступала неким символом его власти и состоятельности: если она попадала в чужие руки (находилась в плену или устраивала самовольный побег), то и всей стране, в глазах клиентов правителя и его подданных, грозила опасность. Показательным примером является история королевы Дербфоргайл, жены Тигернана Уи Руайрка. Она была похищена в 1152 г. королем Лейнстера Диармайтом мак Мурхадом, которому, правда, пришлось вернуть Дербфоргайл законному супругу и удалиться в изгнание. Чтобы получить свое королевство обратно, Диармайту пришлось обратиться за помощью к Генриху II Плантагенету и инициировать

норманнское вторжение в Ирландию. Случилось это лишь в 1171 г., то есть через 19 лет после похищения Дербфоргайл, но за королевой, тем не менее, закрепилась репутация виновницы раздора и «Ирландской Елены»<sup>41</sup>.

### Не женись на незнакомках

В ирландской литературе существует сюжет о так называемых женах из сида, т.е. из иного мира: мужчина встречает загадочную незнакомку на берегу реки или ручья, она расчесывает волосы гребнем... в общем, для любого, знакомого с ирландской саговой традицией очевидно, что она не принадлежит к нашему миру<sup>42</sup>. Было ли это очевидно для самого героя истории? Т.А. Михайлова считает, что большинство персонажей древнеирландской литературы нельзя назвать в полной мере «земными людьми», и особенно это касалось женщин. Правда, они воспринимались не как сверхъестественные существа, а как представители другой расы (некоторые исследователи, предполагали, что люди из сидов — это пересмысленное в народной традиции догойдельское население острова)<sup>43</sup>. Иногда красавица называла герою свое имя, но чаще — лишь загадочные прозвища: «Вздых, Свист, Буря, Резкий Ветер, Зимняя Ночь, Крик, Рыдания, Стон»<sup>44</sup>. Королю Муирхертаху незнакомка заявляла: “Isam leannánsa do Muirchertach mac Ercá” («Я возлюбленная Муирхертаха мак Эрка»). Согласно типичному для саги сюжету, мужчина проникнулся любовью к встреченной девушке и вступал с ней в брак. Взамен она обычно просила выполнить ее желание: не произносить ее имя, отказаться от прежней супруги, изгнать представителей церкви. В большинстве случаев все эти поспешные браки заканчивались трагически, да и сама таинственная супруга интерпретируется исследователями как некая персонификация судьбы<sup>45</sup>. Но есть у этого сюжета и более рациональное объяснение.

В средневековой Ирландии существовало несколько видов браков, которые различались долей имущества, которую вносил каждый из супругов в семейный бюджет<sup>46</sup>. Богатая и рачительная жена была залогом семейного процветания. Кроме того, как я уже упоминала, в королевской семье имело значение и происхождение жены, ведь оно делало более законными претензии на высокий титул со стороны ее мужа и сыновей. Поскольку, вступая в брак, король должен был думать не только о себе, но и о процветании государства, он не мог взять в жены девушку неизвестного происхождения, которая не принесла бы в дом приданого и не способствовала бы укреплению династии, иначе он пошел бы против своего долга и «правды короля».

*Fír flaithemon* — «правда короля» — представлял собой свод определенных этических норм, которым должен был удовлетворять идеальный правитель. Старейший (но далеко не единственный) текст, формулирующий эти правила — «Суждение Моранна» (*Audacht Morainn*) — был записан около 700 г.<sup>47</sup> Согласно данной концепции, королю следовало защищать закон, выносить правильные суждения, не допускать напрасного кровопролития, не пренебрегать своими королевскими обязанностями. Ему также

нельзя было быть жадным и иметь дурной характер. Тот, кто не обладал этими качествами, никогда не смог бы стать хорошим правителем<sup>48</sup>. Более того, учитывая сакральный характер власти в Ирландии, считалось, что правитель, действующий вразрез с «правдой короля», может навлечь на свой народ различные бедствия, например, неурожай и голод.

Любопытно в связи с этим отметить, что героями многих историй о женах из потустороннего мира являлись именно короли. Уже упомянутый выше Муирхертах мак Эрк встретил девушку, к которой воспылал любовью. Она согласилась стать его женой, но взамен потребовала следующее:

Ты никогда не должен произносить моего имени; Дуайбсех, мать твоих детей, должна скрыватьсь с моих глаз; люди церкви не должны ступать ногой в дом, где я буду жить<sup>49</sup>.

Таким образом, девица заставляла своего воздыхателя нарушить сразу и божественный, и человеческий законы, поступить несправедливо — против «правды короля». От чар коварной супруги король и его войско ослабели и не смогли справиться с воинами, которых девушка создала своим колдовством. Она вызвала битву безо всякой причины и заставила короля вступить в нее и понапрасну проливать кровь, что также шло вразрез с «правдой короля». Дабы скрыться от опасности, Муирхертах спрятался в бочке с вином, дом его загорелся, и на него упала кровля. Таким образом, король принял тройную смерть (от утопления, огня и удара), наиболее позорную, согласно ирландской традиции. Кроме того, происхождение девушки было неизвестно, однако влюбленный в нее правитель не придал этому значения, хотя именно оно сыграло роковую роль в его судьбе. После гибели Муирхертаха, его вторая супруга признавалась в причинах своего странного, на первый взгляд, поведения:

Син — мое имя, Сиге, сын Диана, сына Трена — мой отец. Муирхертах, сын Эрк, убил моего отца, мою мать и мою сестру в битве при Кербе на Бойне. Он истребил в этой битве все древние кланы Темры и моей родины<sup>50</sup>.

Верховный король Ирландии Диармайд мак Кербайлл погиб при схожих обстоятельствах. Однажды, во время регулярного объезда своих владений, он остановился в доме незнакомца, предложившего приют и угощение правителю, но не его жене. В доме Диармайд обнаружил красивую девушку, про которую было сказано, что она станет его женой на эту ночь. Король радостно согласился, но вместо любви нашел свою смерть. Его встретил давний соперник и ранил копьем, а дом поджег. Спасаясь от огня, Диармайд забрался в котел с элем и утонул в нем<sup>51</sup>.

Внук Диармайда — Диармайд, сын Аэда Слане — также пал жертвой чар прекрасной незнакомки. Девушку, которую он взял в жены, прозвали Бекфолой, от слов *bec a fhola* («маленькая плата»), поскольку король заплатил за свою невесту совсем небольшой выкуп (что было не удивительно, ибо за ней не дали никакого приданого, да и происхождение ее оставалось

неизвестным). Бекфола оказалась не самой лучшей женой, она нарушала прямые запреты своего супруга (в частности, покидала Тару против его воли), шла против божественных законов (например, отправляясь в путь в воскресенье), а затем и вовсе оставила своего мужа ради нового возлюбленного, чем поставила под сомнение статус короля и его власть над страной<sup>52</sup>. Но Диармайд, по крайней мере, остался жив, хоть и лишился супруги. Тем не менее, во всех этих историях несложно проследить один общий мотив – королям ни в коем случае не следовало жениться на незнакомках. Во-первых, это не приносило никакой пользы ни королю, ни его народу. Такая женщина не могла упрочить его положение и претензии на власть благодаря своему богатству или происхождению, как это было в случае с законной супругой. Во-вторых, она заставляла короля действовать вразрез с определенными правилами, «правдой короля», что могло навлечь беду на него самого и на его земли. В-третьих, взяв в жены незнакомку, он пускал в дом потенциального врага (женщины из сидов часто воспринимались как представительницы враждебного народа).

### Сколько жен в самый раз?

В саге «Рождение Аэда Слане» мы встречаем описание собрания в Тальтиу при короле Диармайде мак Кербалле. Здесь происходит ссора между двумя женщинами: Майренн и Мугань, причем обе они названы *rígan* (королевами) и *setig* (супругами) Диармайда<sup>53</sup>. Перед нами – вовсе не отголосок языческих обычаев, в средневековой христианской Ирландии многоженство все еще оставалось довольно распространенным явлением. Данное явление зафиксировано не только в нарративных источниках, но и в юридических текстах, главным из которых является *Cain Lanamna* (Закон о парах).

Согласно этому тексту, в Ирландии существовало 10 разновидностей союзов между мужчиной и женщиной: три варианта законного брака, четыре типа гостевых браков (когда мужчина лишь посещал женщину, на разовой или на постоянной основе) и три вида противозаконных союзов: похищение, изнасилование и союз двух умалишенных<sup>54</sup>. Все три разновидности законного брака подразумевали прежде всего объединение равных долей собственности, когда мужчина и женщина делали одинаковые взносы в семейный бюджет, а также союзы на основе собственности мужа или на основе собственности жены. Соответственно доле имущества каждого из них определялся статус и права партнеров при разводе.

Правитель, как и любой другой ирландец, мог одновременно состоять в разных типах брака с двумя женщинами. Ирландские законы именуют главную жену (имевшую более высокий статус) *cétmuintir*, а жену более низкого статуса – *adaltrach* или *dormun*<sup>55</sup>. Таким образом, при королевском дворе могло оказаться сразу две законные королевы.

При этом в свиту короля могли входить также женщины, состоявшие с ним в связи (возможно, их отношения подпадали под описание гостевого брака, когда мужчина проводил ночь с женщиной, но не владел с ней

никакой совместной собственностью), но женами его не являвшиеся. Их не называли королевами, в саге «Рождение Аэда Слане» они собирательно описаны как «женщины, которые были с королем». При этом их положение и цена чести могли быть довольно высоки в случае, если они становились матерями. В той же саге о рождении Аэда Слане рассказывалось, как бездетная королева Мугань постоянно была вынуждена наблюдать своих более счастливых соперниц:

И огорчали ее другие женщины, которые были с королем, так у них были дети, а именно Эйтне дочь Бреннана Слепого <...> была матерью Колмана Большого. И Брео дочь Колмана сына Немана из Дун Суане матерью Колмана Меньшого<sup>56</sup>.

### *Дочери и воспитанницы*

Помимо супруг ирландских королей в источниках упоминаются, пусть и не часто, их дочери. Имеющихся сведений, однако, вполне достаточно, чтобы понимать, что эти девушки также занимали высокое положение при дворе. Кроме того, они были завидными невестами, поскольку получали значительное приданое от своего отца-короля (хоть и не могли наследовать титул и земли) и были превосходно воспитаны. Например, образованием Несс, дочери правителя уладов Эхаха Салбуйде, занимались сразу двенадцать человек, причем девушка была так привязана к ним, что впоследствии жестоко мстила за их гибель<sup>57</sup>.

Другая королевская дочь, Дехтире, получила необычное, с нашей точки зрения, воспитание. Она жила при дворе своего брата, короля Конхобара, и была очень близка с ним, в частности, будучи уже взрослой, служила его возницей. Когда же незамужняя Дехтире забеременела (по легенде – от бога Луга) и при дворе поползли слухи, Конхобар выдал ее замуж за Суалтама сына Ройга, а ее сына позднее взял к себе на воспитание (это был будущий ирландский герой Кухулин)<sup>58</sup>.

Рассказ о юности одной из наиболее ярких героинь ирландского эпоса – королевы Медб – мы находим в саге «Похищение быка из Куальнге». Согласно тексту саги «Битва на реке Бойн», девушка была дочерью верховного короля Ирландии Эоху Фейдлейха<sup>59</sup>. Свита и воспитание Медб также выглядели необычно для патриархального общества: королевскую дочь сопровождали полторы тысячи воинов-иноземцев и полторы тысячи благородных мужей из ее краев, и похвалялась она не мастерством в рукоделии, а своими успехами в боях и поединках, а также своими богатствами<sup>60</sup>. Правда, свою собственную дочь Медб впоследствии использовала как разменную монету в политической игре, обещая ее по очереди различным ирландским героям и королям, которые помогут ей в войне с уладами<sup>61</sup>.

Всех этих девушек, однако, объединяло одно: они были рождены в законном браке, получившем одобрение от семей обоих супругов. Иное положение занимали дети от любовниц, служанок и рабынь короля. Одна из наиболее почитаемых ирландских святых, Бригита Килдэрская, была

дочерью короля и рабыни. Когда девочка вернулась в дом своего отца, тот сперва заставил ее пасти свиней, а потом и вовсе попытался продать ее в Лейнстер в качестве рабыни<sup>62</sup>.

Близкое к королевским дочерям положение занимали воспитанницы королевской семьи. Данное явление было настолько широко распространено в Ирландии, что это отразилось и в языке. Уменьшительно-ласкательными формами слов «мать» и «отец» – *tuimthe* и *aite* (аналогичными нашим «мамочка» и «папочка» или английским *mommy* и *daddy*) – местные дети называли не родителей, а воспитателей из приемной семьи<sup>63</sup>.

Детей отдавали на воспитание в очень юном возрасте. Однако по поводу того, сколько времени ребенок пребывал в приемной семье, данные источников разнятся: для девочек обычно называют возраст от 14 до 17 лет<sup>64</sup>. Королевская приемная дочь должна была воспитываться согласно своему рангу: ее обучали шитью и вышиванию. При этом у нее, как и любого ребенка знатного происхождения, могло быть много приемных родителей – это считалось более почетным<sup>65</sup>.

Существовало два вида временного усыновления (или удочерения): платное и бесплатное, причем за девочку платили больше, т.к. ее польза в будущем для приемных родителей оказывалась куда ниже. Между взрослыми воспитанниками и приемными родителями на протяжении всей жизни сохранялись прочные связи. Так, в саге «Песни дома Бухета» сообщалось, что королевская дочь Эйтне воспитывалась в доме одного из его клиентов, Бухета. После того, как он впал в немилость, он бежал и девушка ушла вместе с ним. Она жила в бедности, но всегда почтительно относилась к своему приемному отцу. Когда к ней посватался король Кормак, она стала его женой только после того, как он заплатил выкуп за невесту ее приемному отцу<sup>66</sup>.

При королевском дворе воспитывалась и одна из наиболее известных героинь ирландского эпоса – Дейдрэ. Она была дочерью одного из клиентов короля Конхобара. Еще до рождения девочки, услышав пророчество о ее гибельной красоте, Конхобар велел забрать Дейдрэ из родительского дома. Она должна была жить уединенно в Эмайн Махе и по достижению нужного возраста стать женой короля<sup>67</sup>. Видимо, это история также отражала вполне типичную ситуацию: приемные дети могли создавать прочные связи в ирландском обществе, вступая в браки с представителями родов, в которых они воспитывались. Кроме того, этот институт обеспечивал королю, бравшему на воспитание детей своих подданных, их поддержку (дети в таких случаях выступали как своего рода заложники и гаранты лояльности родителей), а клиентам, воспитывавшим детей короля, – защиту и финансовую помощь от правителя<sup>68</sup>.

### Королева-мать

Сведения о положении при дворе матерей ирландских королев, к сожалению, весьма фрагментарны. По-видимому, они крайне редко являлись серьезными участниками политической или социальной жизни,

однако, могли занимать важное место среди прочих придворных и пользоваться уважением семьи и свиты. Составлялись даже генеалогические списки матерей ирландских королей (*Bansenchas*), поскольку именно от происхождения матери зависела законность претензий правителя на титул верховного короля Ирландии<sup>69</sup>.

Отношение к статусу матери в ирландском обществе изменилось с приходом христианства. Если раньше юридические трактаты не выделяли ее из общего числа женщин, то в памятнике средневекового канонического права *Cáin Adomnáin* («Закон Адомнана» или «Закон невинных»), принятом в конце VII в., мы встречаем уже сакрализированный образ матери, выстроенный по аналогии с фигурой Богородицы. Забавно, что и саму деву Марию, и Бригиту Килдэрскую, которую порой называют «ирландской Марией», именовали в текстах *muimne Eirenn* – «[приемными] матерями Ирландии», поскольку именно приемная мать ассоциировалась у ирландских авторов с примерами истинной материнской любви<sup>70</sup>.

Это вовсе не означает, что ирландские матери были равнодушны к судьбе своих родных детей, будь они рабынями или королевами. Примером здесь может служить история уже упоминавшейся выше Несс. В один прекрасный день к ней, как сообщает нам сага, посватался король уладов Фергус мак Росс. Однако у Несс уже был сын Конхобар, рожденный от друида Катбада, для которого она, как и всякая мать, хотела лишь самого лучшего. Она согласилась стать женой Фергуса, но взамен попросила его дать Конхобару королевскую власть на один год. В течение этого времени она дарила уладам щедрые подарки и сына своего научила поступать также. Подданные короля меж тем были обижены, что он использовал их в качестве приданого для супруги. Не удивительно, что в конце назначенного срока они не захотели возвращать ему власть. Таким образом, заботливой матери Несс удалось добыть для своего сына королевский престол<sup>71</sup>.

## Свита

Как мы уже знаем, ирландских королей сопровождала свита, состоявшая также из женщин. Входили в нее, по всей видимости, жены и дочери приближенных, воинов дружины и некоторых наиболее уважаемых клиентов. Среди этих дам могли быть и воспитанницы королевской семьи. Вот как описывалась в саге «Установление владений Тары» сцена прибытия свободных ирландцев на пир к королю:

Не являлись туда король без королевы, благородный без супруги, воин без [...], увечный без спутницы, хозяин заезжего дома без жены, юноша без возлюбленной, девушка без любимого, кто ни на есть без своего ремесла<sup>72</sup>.

Очевидно, именно эти женщины и формировали прекрасную половину королевского двора во время пиров и торжеств, однако в будние дни их число при дворе было много скромнее.

В законодательных источниках прописан размер свиты для разных категорий королей, поэтов, духовных лиц, но, к сожалению, мало что сказано о свите королевы. Из саг мы узнаем только, что она существовала и состояла обычно из знатных женщин. В текстах упоминается разное количество спутниц, обычно это «пятьдесят» или «трижды пятьдесят» человек, что, скорее всего, являлось не реальным числом, а фигурой речи. Например, в саге «Сватовство к Эмер» королевскую дочь сопровождали пятьдесят дочерей благородных ирландцев<sup>73</sup>. Хроники сообщают, что королева Гормлайт, жена короля Ниалла, была захвачена в плен вместе с женщинами из ее свиты<sup>74</sup>.

Королевская свита в Ирландии была не только признаком особого статуса. Она закрепляла этот статус за королем. По закону, правитель терял свою «цену чести», если отправлялся куда-то без свиты, например, на охоту<sup>75</sup>. Размер свиты зависел от ранга короля (всего их было три).

Верховный король в законодательных источниках не упоминался и, насколько нам известно, не имел какого-либо особого юридического статуса.

Королева, не имея каких-то особых привилегий, делила высокий статус со своим мужем, а впоследствии и с сыном. Следовательно, размер свиты королевы также мог зависеть от ранга ее супруга. В тексте, посвященном «цене чести» (*Díre-text*), сказано, что мать епископа, короля или ученого мужа имеет такую же «цену чести», что и ее сын<sup>76</sup>.

### Слуги, рабы и прочие маргиналы

Двор короля, безусловно, должен был обслуживаться значительным количеством людей. Среди них могли присутствовать как слуги, так и рабы, а в определенное время года даже клиенты и полусвободные арендаторы<sup>77</sup>.

Рабыни-женщины обозначены в ирландских текстах термином *cúmal*, который являлся также мерилем ценности, эквивалентным семи коровам<sup>78</sup>. В сагах рабыни упоминаются, как само собой разумеющийся элемент хозяйства любого крупного землевладельца, и тем более короля:

В доме Конхобара были раб и рабыня, и родилось у них дитя – девушка Леборхам. Внешность девушки была неприятной, носки и колени у нее были позади, а ягодицы и пятки впереди. А она обходила Ирландию за один день<sup>79</sup>.

Так специфически выглядела женщина, служившая, согласно саге, посланницей короля. Причем в некоторых текстах упоминались даже две женщины с таким именем, которые были гонцами Конхобара (что не удивительно, учитывая их фантастическую способность). Архетип, лежащий в основе образа этой невероятной посланницы, подробно проанализирован Т.А. Михайловой<sup>80</sup>. Нас же интересует вопрос, могла ли в действительности при дворе короля находиться женщина, которая выполняла подобные функции?

Законодательные тексты подтверждают, что у короля действительно имелся посланник (в текстах его обычно называют *techt* или *techttaire*), чья «цена чести» составляла половину «цены чести» его хозяина<sup>81</sup>. В сагах многократно подчеркивалась роль Леборхам именно как посланника: она передавала просьбу уладских женщин Кухулину<sup>82</sup>, рассказывала Дейрдре о красоте воина по имени Найси<sup>83</sup>, во время осады Эдара носила еду Конхобару в обороняемую им крепость, а женам воинов рассказывала о доблести их мужей<sup>84</sup>. Но помимо этого о Леборхам сообщалось также, что ей «ничего нельзя было запретить, ибо была она заклинательницей»<sup>85</sup>. Таким образом, эта рабыня совмещала сразу две важные «должности» при дворе.

Заклинательницей (по-древнеирландски – *bancháinte*) являлась не колдунья в нашем понимании, но женщина, сочинявшая хулительные песни, высмеивавшие и позорившие ее врагов. Такие песни считались в ирландской традиции абсолютно реальной и очень серьезной угрозой, подобное оскорбление могло привести к смерти «жертвы». Король, против которого исполняли хулительную песню, терял свой высокий статус. Такую опасную даму лучше, конечно, было держать при себе.

Любопытно при этом отметить, что женщины-заклинательницы стояли *вне* общепринятых социальных норм, что отражено в юридических текстах. Так, в трактате «О кровавом лежании» (*Bretha Cróige*), посвященном вопросам ухода за больными или ранеными, женщина-сатирик называлась в числе тех, кого не следовало брать в дом. В 15-й гептаде (одном из специфических юридических текстов, которые состояли из семи пунктов) говорилось также, что женщина, которая высмеивает честных людей без повода, теряет свою цену чести<sup>86</sup>. Впрочем, при дворе короля могла оказаться и вполне «безопасная» женщина-поэт (*ban-síli*), чьей обязанностью было развлекать гостей. Женщина в этой профессии была редким, но допустимым явлением, особенно при отсутствии сыновей у представителя поэтической династии<sup>87</sup>.

В саге «Рождение Аэда Слане» тем же термином *bancháinte* обозначена и другая профессия, также ставившая ее носительницу вне рамок принятых социальных норм, а именно – женщина-шут, шутиха. В саге рассказывалось, как она, присутствуя на королевском пиру, по наущению одной из королев срывала парик с головы ее соперницы<sup>88</sup>. Таким образом, она оскорбляла женщину высокого статуса и оказывалась достойна самого серьезного наказания, но не несла его, поскольку человек, который впустил ее в дом и приблизил к себе, сам навлек на себя подобную опасность. В средние века шутам позволялось много больше, чем простым смертным, они приравнивались к людям с психическими заболеваниями (не обязательно при этом ими являясь)<sup>89</sup>.

\* \* \*

Ирландский королевский двор во многом напоминал все прочие раннесредневековые дворы. Как и его европейские коллеги, ирландский король не пребывал постоянно в одной и той же резиденции, а объезжал

свои владения, останавливаясь в домах своих клиентов. Для них он в свою очередь устраивал пиры в постоянных или временных пиршественных залах, где, согласно строгим ирландским законам, каждый занимал положенное ему по статусу место. При дворе ирландского короля женщины играли довольно важную роль, хотя их участие в политической жизни было сведено к минимуму.

В то же время в положении женщин в свите короля мы можем выделить ряд особенностей, свойственных именно Ирландии. Так, даже в христианские времена здесь было распространено многоженство. У одного правителя могло быть несколько супруг разного статуса, что делало жизнь его двора куда насыщенней: в сагах часто встречаются описания ссор между женщинами при дворе, в том числе интриги одной из королевских жен против другой («Рождение Аэда Слане»). Взаимоотношения между двумя супругами одного мужчины даже регламентировались юридически.

Помимо собственных дочерей, в непосредственное окружение короля входили его воспитанницы. Институт воспитания приемных детей (которые по сути являлись заложниками) был широко распространен в Средневековье, но в Ирландии ему придавалось особое значение, связи между приемными родителями и воспитанниками порой были прочнее, чем между родителями и родными детьми.

Воспитанницы, как и родные дочери короля, должны были получить соответствующее их высокому рангу образование. Необходимыми качествами для благородной девушки (помимо физической красоты) считались умение шить, красноречие, а также «чистота», под которой, скорее всего, подразумевалась невинность. Впрочем, некоторые королевские дочери могли позволить себе много больше прочих: в сагах встречаются описания девушек, которых учили сражаться или управлять колесницей.

Знатные женщины, как и мужчины, должны были появляться на публике с подобающей свитой. Сопровождение королевы или королевской дочери обычно состояло из женщин благородного происхождения. При дворе также в большом количестве присутствовали служанки и рабыни, причем эти два понятия не всегда легко разграничить в текстах. Но стекались к королевскому двору и совсем маргинальные личности, которые не могли найти приют или применение своим навыкам в другом месте. Они настолько отстояли от принятых в социуме правил, что даже (в силу профессий или поведения) были лишены «цены чести», т.е. выкупа за их убийство или оскорбление. Также в случае причинения телесного ущерба этих женщин не брали себе в дом виновные, наказание которых ограничивалось лишь уплатой штрафа. Среди подобных изгоев были, прежде всего, женщины-сатирики и шутихи.

По юридическим трактатам, описывающим жизнь королевского двора, складывается впечатление, что она была строго и всесторонне регламентирована. Указывается, где должен был сидеть каждый из домочадцев, какие почести ему следовало оказывать. Но современному исследователю не всегда легко понять, какие юридические тексты действительно фиксировали существовавшую в ирландском обществе норму, а

какие отражали лишь собственные представления авторов. И тут нам на помощь приходят нарративные источники, прежде всего ирландские саги. Конечно, их не всегда можно интерпретировать как произведения, описывающие жизнь реальных личностей или исторические события. Но ввиду того, что саги были записаны не раньше VIII в. и впоследствии неоднократно переписывались, мы можем полагать, что они отражают социальные и экономические реалии Средневековья. Следовательно, именно параллели между текстами юридических памятников и саг позволяют выявить законы, реально и широко практиковавшиеся в средневековой Ирландии.

- <sup>1</sup> Keating G. The History of Ireland / Ed. and transl. by D. Comyn and P.S. Dinneen. L., 1902–1914. P. 107.
- <sup>2</sup> Ibid. P. 249.
- <sup>3</sup> Geinemain Aeda shlaíne // *Silva Gadelica* / Ed. and transl. S.H. O'Grady. L., 1892. P. 83.
- <sup>4</sup> Macneill E. Phases of Irish History. Dublin and Sydney, 1968. P. 256.
- <sup>5</sup> Binchy D.A. The Fair of Tailtiu and the Feast of Tara // *Ériu*. 1958. Vol.18. P. 113–138, здесь P. 117.
- <sup>6</sup> Byrne F. J. Irish Kings and High-kings. Dublin, 2001.
- <sup>7</sup> Binchy D.A. Op. cit. P. 127.
- <sup>8</sup> Keating G. Op. cit. P. 133.
- <sup>9</sup> Jaski B. Early Irish Kingship and Succession. Dublin, 2013. P. 65.
- <sup>10</sup> Byrne F. J. Op. cit. P. 14–15.
- <sup>11</sup> Ibid. P. 68.
- <sup>12</sup> Binchy D.A. Op. cit. P. 117.
- <sup>13</sup> Byrne F. J. Op. cit. P. 8.
- <sup>14</sup> Бондаренко Г.В. Повседневная жизнь древних кельтов. М., 2007. С. 75.
- <sup>15</sup> Jaski B. Op. cit. P. 29–30.
- <sup>16</sup> Бакалдина Е.В. Английский королевский двор при Эдуарде IV. Институты, слуги, церемониал. СПб., 2011. С. 15.
- <sup>17</sup> Jaski B. Op. cit. P. 105.
- <sup>18</sup> Саги об Уладах / Сост. Т.А. Михайлова. М., 2004. С. 54.
- <sup>19</sup> См., к примеру: *Bhreathnach E.* The *tech midchúarta*, "the house of the mead-circuit": feasting, royal circuits and the king's court in Early Ireland // *Archaeology Ireland*. 1998. Vol. 46. P. 20–22, здесь P. 21.
- <sup>20</sup> Самоходская К.И. Críth Gablach: Трактат о статусе // *Средние века*. Вып. 73 (3–4). М., 2012. С. 365–403, здесь С. 403.
- <sup>21</sup> Lánellach tigi rich 7 ruirech / Ed. and transl. M. O'Daly // *Ériu*. 1962. Vol. 19. P. 81–86, здесь P. 82.
- <sup>22</sup> *Bhreathnach E.* Op. cit. P. 21.
- <sup>23</sup> *Bhreathnach E.* Op. cit. P. 21.
- <sup>24</sup> Kelly F. A guide to early Irish law. Dublin, 1988. P. 68.
- <sup>25</sup> Саги об Уладах. С. 15.
- <sup>26</sup> Дион Кассий. История кесарей / Пер. В.Н. Талаха и С.А. Куприенко. Киев, 2013. Книга LXII. С. 150.
- <sup>27</sup> Тацит Публий Корнелий. *Анналы*. СПб., 1993. Т. 2. Книга XIV.
- <sup>28</sup> Bitel L.M. Land of Women. Tales of Sex and Gender from Early Ireland. Ithaca; L., 1998. P. 280.
- <sup>29</sup> Бондаренко Г.В. Указ. соч. С. 208.
- <sup>30</sup> Kelly F. Op. cit. P. 104–105.
- <sup>31</sup> Саги об Уладах. С. 175.
- <sup>32</sup> Т.е. Тарой, своего рода «столицей» Ирландии.
- <sup>33</sup> Короля хтонического народа фоморов, который ассоциировался с силами морской стихии.
- <sup>34</sup> Meyer K. Tochmarc Emire la Coinculaind // *Zeitschrift für celtische Philologie*. 1901. Vol. 3. P. 229–263, здесь P. 231.
- <sup>35</sup> Geinemain Aeda shlaíne. P. 83.
- <sup>36</sup> Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / Вступ. ст. А.Я. Гуревича. М., 1975. С. 640.
- <sup>37</sup> Там же. С. 58.
- <sup>38</sup> Предания и мифы средневековой Ирландии / Сост., пер., вступ. статья и комм. С.В. Шкунаева. М., 1991. С. 72.
- <sup>39</sup> Byrne F. J. Op. cit. P. 19.
- <sup>40</sup> Preston-Matto L. Queens as Political Hostages in Pre-Norman Ireland: Derbforgaill and the Three Gormlaiths // *The Journal of English and Germanic Philology*. 2010. Vol. 109. № 2. P. 141–161, здесь P. 142.
- <sup>41</sup> Ibid. P. 141–142.
- <sup>42</sup> Михайлова Т.А. Хозяйка судьбы. Образ женщины в традиционной ирландской культуре. М., 2004. С. 21.
- <sup>43</sup> Там же. С. 22.
- <sup>44</sup> Исландские саги. Ирландский эпос / Вступ. статьи и прим. М.И. Стеблин-Каменского и А.А. Смирнова. М., 1973. С. 679.
- <sup>45</sup> Михайлова Т.А. Указ. соч. С.19–42.
- <sup>46</sup> Kelly F. Op. cit. P.70.
- <sup>47</sup> Jaski B. Op. cit. P. 72–73.
- <sup>48</sup> Ibid. P. 73–74.
- <sup>49</sup> Исландские саги. Ирландский эпос. С. 679.

<sup>50</sup> Там же. С. 688.

<sup>51</sup> Aided Diarmada meic Cherbail // *Silva Gadelica*. P. 73.

<sup>52</sup> Tochmarc Becfholá // *Ibid.* P. 85.

<sup>53</sup> Geinemain Aeda shlaíne. P. 83.

<sup>54</sup> *Eska C.M. Cáin Lánamna. An Old Irish Tract on Marriage and Divorce Law.* Leiden; Boston. 2010. P. 114.

<sup>55</sup> *Kelly F.* Op. cit. P. 71.

<sup>56</sup> Geinemain Aeda shlaíne. P. 84.

<sup>57</sup> Саги об Уладах. С. 15.

<sup>58</sup> Там же. С. 51–53.

<sup>59</sup> *Cath Bóinde / Ed. and tr. by J. O'Neill // Ériu.* 1905. Vol. 2. P. 173–185.

<sup>60</sup> Саги об Уладах. С. 233.

<sup>61</sup> Там же. С. 325.

<sup>62</sup> *Bethu Brigitte / Ed. by D. Ó hAodha.* Dublin, 1978. P. 22.

<sup>63</sup> *Kelly F.* Op. cit. P. 87.

<sup>64</sup> *Bitel L.M.* Op. cit. P. 94.

<sup>65</sup> *Kelly F.* Op. cit. P. 90.

<sup>66</sup> Предания и мифы средневековой Ирландии. С. 164.

<sup>67</sup> Саги об Уладах. С. 23.

<sup>68</sup> *Bitel L.M.* Op. cit. P. 94.

<sup>69</sup> *Jaski B.* Op. cit. P. 29.

<sup>70</sup> *Ibid.* P. 100.

<sup>71</sup> Саги об Уладах. С. 16.

<sup>72</sup> Предания и мифы средневековой Ирландии. С. 75.

<sup>73</sup> Саги об Уладах. С. 56.

<sup>74</sup> *Preston-Matto L.* Op. cit. P. 147.

<sup>75</sup> *Kelly F.* Op. cit. P. 19.

<sup>76</sup> *Ibid.* P. 68.

<sup>77</sup> *Ibid.* P. 66.

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> Саги об Уладах. С. 36.

<sup>80</sup> *Михайлова Т.А.* Указ. соч. С. 100.

<sup>81</sup> *Kelly F.* Op. cit. P. 66.

<sup>82</sup> Саги об Уладах. С. 159.

<sup>83</sup> Там же. С. 25.

<sup>84</sup> Там же. С. 36.

<sup>85</sup> Там же. С. 25.

<sup>86</sup> *Михайлова Т.А.* «Против женщин, кузнецов и друидов...»: вера в женскую магию в традиционной ирландской культуре // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М., 2005. С. 322–334, здесь С. 326.

<sup>87</sup> *Kelly F.* Op. cit. P. 49.

<sup>88</sup> Geinemain Aeda shlaíne. P. 84.

<sup>89</sup> *Михайлова Т.А.* Хозяйка судьбы. С. 158.

## «А ТЕПЕРЬ ГЛАЗКИ ВЫНЬМИ...»: ПОЭТ И КОРОЛЬ В ДРЕВНЕЙ ИРЛАНДИИ

В 1771 г. английский король Генрих II отпраздновал Рождество в Дублине. Для этого близ города (*extra civitatem Duvelinae*) был выстроен дворец, который, как отмечал историк Роджер из Ховедена, «короли и состоятельные люди (*reges et ditiores*) [той] земли удивительным образом построили для него из прутьев (*de virgis*) по обычаю своей страны; в нем он провел королевский праздник Рождества Христова с королями и состоятельными людьми Ирландии»<sup>1</sup>.

Анализируя этот эпизод, М.Т. Фланаган отмечает, что описания приема Генриха II ирландскими королями соответствовали местным традициям: на время праздника возводился временный «дворец», где верховный король принимал подчиненных ему королей, которые самим фактом своего появления выказывали покорность сюзерену. Упоминания о том, как правители собирались, дабы засвидетельствовать свое подчиненное положение по отношению к более могущественным сюзеренам «в дом Пасхи» (*tech Cásca*), встречались в ирландских анналах на протяжении столетия, предшествовавшего нормандскому завоеванию. Есть основания полагать, что аналогичные обычаи существовали и раньше<sup>2</sup>.

Ирландские короли, прибывшие на встречу с Генрихом II (Роджер упомянул властителей Корка, Лимерика, Оссори, Миде, Уотерфорда, и, наконец, самого могущественного на тот момент – короля Коннахта), с виду могли показаться наивными варварами, которых легкомысленные придворные восемнадцатилетнего принца Джона стали таскать за «бороды, которые, по обычаю их родины, они носили большие и длинные»<sup>3</sup>. Фактически династии, встретившие приход нормандцев, были победителями в поистине дарвиновской борьбе за существование, с особым ожесточением развернувшейся в Ирландии с начала XI в., когда правитель Мунстера Бриан Борома (Бору) продемонстрировал, что для храброго и не слишком принципиального человека вполне реально добиться подчинения от всех ирландских королей. Такие гегемоны могли размещать наемников в королевствах, которые хотели покорить, и делать правителями своих ставленников<sup>4</sup>. Древние королевства и династии исчезали, заменяясь представителями новых энергичных родов, чья связь

с легендарными предками выглядела порой очень сомнительной<sup>5</sup>. Ранее ирландским королям пришлось пережить борьбу с викингами, которые, несмотря на свои очень скромные, по сравнению с другими странами, успехи в Ирландии, смогли «выкроить» здесь для себя несколько королевств (в частности, Лимерик и Уотерфорд). Даже если не считать вслед за Д.Э. Бинчи приход викингов гибелью «Старого порядка»<sup>6</sup>, знакомство с ирландскими анналами показывает, что на острове постоянно менялся баланс власти: многие племена сходили со сцены или их королями становились люди «со стороны».

Попробуем продвинуться еще дальше во времени – в VII-VIII вв., когда создавались первые обширные письменные памятники: своды законов (в том числе огромная «Великая старина», состоявшая из сорока семи отдельных трактатов), саги («Похищение быка из Куальнге», «Пир Брикрена»), первый анналистический свод («Хроника Ирландии»)<sup>7</sup>. По разным оценкам, на острове в этот период имелось от восьмидесяти до ста пятидесяти племен и королевских династий. Возможно, не все эти «народы» обладали своими собственными правителями, но между ними существовали сложные отношения, которые регулировались не только при помощи личных связей между сюзеренами (в частности, междинастическими браками), но и межплеменными договорами (*cairde*), которые обеспечивались различными обязательствами и гарантиями, а также при помощи клириков и, отнюдь не в последнюю очередь, поэтов – *филидов*, которые составляли неотъемлемую часть окружения короля.

Наличие профессиональных поэтов являлось одной из основ ирландского общества во все времена его существования. Когда в XVI-XVII вв. эта социальная группа была сознательно и насильственно уничтожена английскими властями<sup>8</sup>, вместе с ней фактически исчезла и средневековая ирландская культура. Чаще англичане или вообще не понимали, какую роль играют поэты в ирландском обществе, или более или менее понимали<sup>9</sup>, но им она не нравилась. Так, в документе 1543 г. говорилось:

Граф и О’Доннел не предоставили никакого другого титула или законного доказательства, нежели некие старые пергаменты или счета, не подтвержденные никакой печатью, подписью или же другим свидетельством, кроме тех, что сочинены пустыми поэтами и *ploratores* ирландских историй, которых нередко нанимают за небольшую плату и которые ослеплены привязанностью к своим лордам<sup>10</sup>.

«Сохранение древнего и привилегированного класса профессиональных поэтов, сочинителей хвалебных стихотворений, возможно, является самой яркой отличительной чертой гэльского общества в Ирландии и Шотландии в позднем Средневековье», – пишет ирландский историк К. Симмс<sup>11</sup>. Еще в большей степени это было верно для раннего Средневековья. К. Уоткинс удачно обобщил функции поэтов в древней Ирландии:

Замечательный факт об ирландском обществе: с древнейших времен до XVII в. *поэт* не функционировал в этом обществе в изоляции: у него был *патрон*. Эти двое находились в отношениях обмена... поэт предоставлял своему господину похвальные стихотворения, а тот в свою очередь щедро одаривал поэта... Для аристократии кельтского и индоевропейского обществ такие взаимовыгодные отношения были нравственной и идеологической необходимостью. Только поэт мог одарить патрона тем, что он и его культура ценили выше самой жизни – бессмертной славой... «Король без поэтов» вошел в Ирландии в поговорку как [синоним] «ничтожества». Патрон в свою очередь был обязан щедро поддерживать поэта, зачастую в ущерб собственному богатству; жадность поэтов также вошла в поговорку...<sup>12</sup>.

И, обращаясь к истокам ирландской поэтической традиции, М. Уэст подчеркивал:

В традиционных индоевропейских обществах поэзия не была развлечением, которым мог заниматься любой, кого случайно посетил лирический порыв. Знание поэтического языка и техническое владение словесным искусством было делом профессионалов. Однако это не были узкие специалисты: они исполняли разнообразные функции – в качестве жрецов, провидцев, авторов похвальных стихотворений и так далее... В кельтском мире можно наблюдать замечательный консерватизм традиции применительно к поэтическим учреждениям в течение более чем тысячи лет со времени древнейших письменных свидетельств<sup>13</sup>.

Так можно ли назвать поэтов средневековой Ирландии специфической «кастой» придворных, приближенных к сюзерену? Казалось бы, это очевидно: поэты действительно были особой группой людей, они очень нуждались в королях, как и те – в них. Но являлись ли поэты вообще частью обычного окружения правителя в средневековой Ирландии? Хотя в источниках и описываются места, которые должны были занимать поэты за королевским столом, были ли они «придворными» в обычном для нас смысле этого слова? Вопрос не так прост, как может показаться. Собственно, применительно ко всей истории Ирландии до XII в. сама постановка подобного вопроса выглядит, на первый взгляд, довольно странно: ведь для раннесредневекового ирландского общества понятия «королевский двор» и «придворные» оказывались практически лишены смысла...

\* \* \*

В интересующее нас время (VII–XII вв.) профессиональный поэт, член поэтической иерархии, именовался преимущественно «филидом» (*fili*,

мн.ч. *filid*), что изначально означало «провидец» (\**welet-*, от корня \**wel-*, ‘видеть’). Специалисты по средневековой Ирландии в целом соглашаются с тем, что к филиду перешли многие функции друида и что в ирландской традиции филид мог соответствовать упоминаемым у античных авторов кельтским религиозным специалистам-«пророкам», *vates* (латинское *vatis* этимологически совпадает с ирландским *fáth*, ‘пророк’)<sup>14</sup>. Однако подтвердить эту гипотезу за отсутствием прямых доказательств довольно сложно. Упоминались у древних авторов и барды: это название являлось старым сложным словом \**g<sup>w</sup>rH-d<sup>h</sup>h<sub>1</sub>o-*, ‘создающий хвалу’<sup>15</sup> (о соотношении бардов и филидов будет подробнее сказано ниже).

О поэтах в средневековой Ирландии сохранилось огромное количество самых разнообразных источников, но для ответа на вопрос, можно ли говорить о них как о специфической группе королевских придворных, мы попытаемся обратиться прежде всего к юридическим текстам. Вместе с тем, учитывая, что в рамках одной статьи невозможно охватить всю средневековую ирландскую литературу, мы ограничим и сферу нашего рассмотрения как в тематическом, так и во временном плане. Мы не будем анализировать здесь соотношение ролей поэта и юриста и технические стороны квалификации поэта: употребляемые филидом того или иного ранга поэтические размеры, количество известных ему сюжетов и содержание композиций<sup>16</sup>. Мы также оставим в стороне вопрос об отношениях филидов и церкви, о соотношении поэтов и церковных ученых, о роли христианской доктрины в поэзии. Наконец, мы обратим свое внимание исключительно на донормандский период истории Ирландии, отдавая при этом предпочтение памятникам, созданным до X в. и написанным на древнеирландском, а не на среднеирландском языке. Связано данное ограничение прежде всего с тем, что в посленормандский период и королевская власть, и структура общества в целом пережили существенные перемены. Как следствие, изменилось и положение поэтов, не говоря уж о том, что с XIII в. начался совершенно новый период в истории языка: классический новоирландский окончательно занял место среднеирландского. Таким образом, мы попытаемся избежать ошибочной, на наш взгляд, но часто встречающейся в исследованиях экстраполяции сведений из источников 1250–1650 гг. – периода, от которого сохранилось значительно больше данных об отношениях поэтов и королей, – на донормандский период.

### Источники

Ирландская поэзия, как справедливо отмечал В.П. Калыгин, не была анонимной: стихотворения практически всегда приписывались каким-то конкретным поэтам или историческим деятелям прошлого<sup>17</sup>. В отношении дохристианских персонажей авторство определенно было фиктивным (язык III-V вв., судя по огамическим надписям, отличался от древнеирландского примерно так же, как латынь от старофранцузского). Возможно, что-то из творений поэтов V-VI вв. сохрани-

лось в приписываемых им текстах, хотя и в сильно искаженном виде; что же касается текстов VII в. и более позднего времени, то реальное авторство стихотворных произведений остается сложной и неоднозначной проблемой. Очевидно одно: от VII–XII вв. фактически не сохранилось ни одного стихотворения, которое бы содержало похвалы в адрес конкретного короля<sup>18</sup>.

Великие поэты прошлого нередко упоминались в *нарративных источниках* наряду с легендарными правителями<sup>19</sup>. В сагах и псевдоисторических текстах, таких, как «Книга захватов Ирландии», фигурируют древние, дохристианские мастера слова: Амарген, поэт сыновей Миля, высадившийся с ними в Ирландии, современники уладского короля Конхобара Ферхертне и Атирне, а также более поздние, жившие в V–VII вв. Дубтах, Ладкенн, Торна, Сенхан Торпест. Нередко им посвящались отдельные произведения, из которых видно, что отношения поэта и его сюзерена отнюдь не были безоблачными и авторы донормандского периода далеко не всегда представляли себе стихотворцев «ослепленными привязанностью к своим дордам».

Особенно это заметно по серии текстов, посвященных уладскому поэту Атирне, жившему якобы на рубеже нашей эры:

Был в Ирландии человек злой и жестокий, звали его Атирне Настырный, сын Ферхертне из уладов. Он был способен попросить единственный глаз у кривого и пожелать женщину в родах. Прозвали его так потому, что он стал, по совету Конхобара, объезжать Ирландию. Сперва он поехал по Ирландии противосолонь и объехал Коннахт. Он пошел к королю середины Ирландии... то есть к Эохайду, сыну Лухты...

– Чтобы не был ты нами недоволен, Атирне, – сказал Эохайд, – если есть у нас что-нибудь из сокровищ или драгоценностей – чего бы ты ни пожелал, получишь.

– Желая, – сказал Атирне, – чтобы ты тот единственный глаз, который есть у тебя в голове, принес бы мне [и вложил] в ладонь.

– Отказа не будет, – сказал Эохайд, – ты его получишь.

Тогда король засунул свой палец под глаз, и вытащил его из головы, и вложил его в ладонь Атирне<sup>20</sup>.

Затем Атирне отправился к королю Мунстера, который был вынужден предоставить ему на ночь свою жену. Далее он повернул в южный Лейнстер, где потребовал буквально «то – не знаю что»: «Лучшее сокровище, которое находится в холме, и никто на холме не знал, что это за сокровище, и в каком месте оно находится». «Сокровище» это оказалось фибулой, которую дядя Атирне потерял много лет назад и которую поэт желал разыскать. Наконец, Атирне оказался у короля Лейнстера, у которого также потребовал (и получил) право провести ночь с его женой.

Хотя автор текста прямо нигде об этом не упоминал (читателю должно было быть это и так известно), Атирне имел право предъявлять все свои

немыслимые, на взгляд современного человека, требования именно потому, что он был поэтом, точнее – филидом высшей категории<sup>21</sup>. Однако как подобное поведение могло сочетаться с восприятием ирландских поэтов как особой группы придворных, приближенных короля? Неужели «придворный» действительно имел право в приказном порядке потребовать провести ночь с женой государя, заполучить редкое сокровище и даже единственный глаз встреченного им правителя-калеки?

Здесь следует, конечно, учитывать, что Атирне требовал все эти приношения в землях *чужих* королей, причем действовал он по совету своего собственного сюзерена – Конхобара. Однако этому последнему общение с его «личным» стихотворцем также не приносило особой пользы. После того, как помимо королевы Атирне увел из Лейнстера в рабство еще сто пятьдесят женщин, местные жители все-таки взбунтовались и решили напасть на поэта. Тот позвал на помощь Конхобара: королю и героям (Кухулину и остальным)<sup>22</sup> пришлось запереться в крепости Эдар и защищать невероятно жадного поэта, который во время осады даже не захотел давать им молоко от угнанных им же коров. В другой саге, «Сватовство к Луайне и смерть Атирне», Атирне затребовал себе уже невесту самого Конхобара, Луайне, и когда она отказалась спать с ним и с его двумя сыновьями, они втроем сочинили против нее «сагиру», после чего девушка умерла от стыда. И все же даже тогда Конхобар (как и его друид Кагбад) долго сомневался, прежде чем убить поэта, и решился на это только после долгих уговоров со стороны Кухулина, Коналла и скорбящей матери Луайне<sup>23</sup>.

Можно, конечно, считать портрет Атирне карикатурой на чрезмерно требовательных поэтов. Отчасти это так и есть. Но образ нашего героя в дошедших до нас памятниках оказывается исключительно многоплановым. Он выступает мастером поэтической речи в саге «Гостевание Атирне»<sup>24</sup>, он злобный, завистливый, но опять-таки мастерски владеющий языком поэт в истории об Амаргене, сыне Экета Салаха<sup>25</sup>; наконец, в юридических текстах Атирне цитируется как авторитет в области прав поэтов. Рассказывали, что он владел поэтической речью (и отличался требовательностью и жадностью) еще во чреве матери<sup>26</sup>. От его слов расступались реки и озера<sup>27</sup>; ему даже приписывалось пророчество о пришествии Христа<sup>28</sup>. В уста его ученика Амаргена оказался вложен надгробный плач, где Атирне хвалят даже за то, что он отнимал королев у королей:

Отступали озера великие перед высшим прозрением отлика оллама. Он принял царственную мудрость, когда краснел король из-за своей королевы во имя законной выплаты... Ему досталось множество выплат в степенях множества ступеней мудрости, он был олламом стихотворства сверхсильного<sup>29</sup>.

Как и в чисто художественных произведениях, различные поэты достаточно часто упоминались и в *анналах*<sup>30</sup>. К сожалению, по данным источникам не всегда оказывается возможно определить статус того или иного представителя этой группы или, к примеру, ответить на вопрос, действи-

тельно ли человек принимал монашеские обеты, был рукоположен, и т.п., если в тексте сказано, что он при жизни занимал пост аббата (что могло и не соответствовать действительности)<sup>31</sup>.

Таким образом, наиболее важными для решения вопроса о принадлежности поэтов к придворным древнеирландским королям оказываются именно *юридические тексты*<sup>32</sup>. Особенно интересны, конечно, те сочинения, где особое внимание уделялось социальному положению вообще и различным статусам поэтов в обществе в частности.

Следует особо подчеркнуть, что хотя обычно среди правовых текстов выделяют группу памятников, специально посвященных разъяснению проблемы социального деления древних ирландцев (т.н. трактаты о статусе)<sup>33</sup>, абсолютно любое юридическое действие (возмещение убытков за членовредительство, свидетельство в суде) требовало определения общественного положения участников. Поэтому сведения о том или ином статусе, в том числе поэтов, рассыпаны практически по всему корпусу подобной литературы. Кроме того, поскольку общественное положение поэта никак не зависело от короля или лорда, повседневные отношения между ними в юридических текстах освещались весьма скупо.

Собственно поэтам был посвящен специальный трактат, известный как *Uraicecht na Ríar*. Используемый в названиях юридических текстов термин *uraicecht* (eDIL: *airaiccecht*) состоял из приставки *ar-* ('пред-') и существительного *aiccecht* ('урок', 'наставление'), являвшегося заимствованием из латыни (*acceptum*). Вероятно, жанр подобного сочинения можно определить как «предварительное наставление» (на английский его обычно переводят как *primer*), т.е. введение начинающего юриста в предмет. Слово *ríar* с базовым значением 'желание, воля, требование' имело оттенок 'законное требование' и в юридическом плане могло означать требования, предъявляемые лордом к клиентам, требования клириков по отношению к прихожанам, и т.д. Таким образом, название *Uraicecht na Ríar* (далее – UR) можно было бы перевести как «Введение в (законные) требования». Этот трактат был переведен и издан Л. Бретнахом, поместившим в приложении отрывки из других источников, касавшиеся статуса поэтов, их рангов и их названий.

Среди других важных текстов, трактующих вопрос о положении поэтов в обществе, следует назвать *Míadslechta* («Разделы о статусе», далее – MS). Пассаж о филидах сохранился в двух вариантах с разными глоссами<sup>34</sup>. В значительной степени тому же сюжету (хотя и не только) посвящены и сочинения, известные как «Суждения немедов» (*Bretha Nemed*). Еще в 1955 г. Д.А. Бинчи указал, что в данном случае речь идет о нескольких отдельных трактатах, и предположил, что все они относились к особой юридической школе, стоявшей вне традиции, породившей группу «Великая старина» (*Senchas Már*, далее – SM)<sup>35</sup>. Впоследствии ситуация была уточнена Л. Бретнахом: он закрепил названия «Первые суждения немедов» (*Bretha Nemed toísech*, далее – BNT) за текстом из рукописи Британского музея Nero A 7 (СН 2211–2232) и «Вторые суждения немедов» (*Bretha Nemed déidenach*, далее – BND) за текстом

из рукописи Н 2.15В (Тринити-колледж, Дублин; СИН 1111–1138). Этим двум трактатам не слишком повезло с изучением специалистами – прежде всего потому, что они (не в последнюю очередь в силу своей исключительной сложности и архаичности) никогда не были полностью переведены. Начало BNT было опубликовано Л. Бретнахом с комментариями и переводом<sup>36</sup>. Отрывки из обоих сочинений включались им же в издание UR и в некоторые другие публикации<sup>37</sup>. Текст BND был опубликован Э. Гвинном с комментариями, но без перевода<sup>38</sup>.

Кроме названных трактатов, значительное место уделялось поэтам в очень популярном «Малом введении» (*Uraicecht Becc*, далее – UB), известном в нескольких вариантах и переработках и снабженном разнообразными глоссами и комментариями<sup>39</sup>. По предположению Л. Бретнаха, оба текста (и «Введение в требования», и «Малое введение») являлись, собственно, прологами к «Суждениям немедов»<sup>40</sup>. Естественно, что некоторые сведения о положении поэтов в древнеирландском обществе и собственно при королевских дворах встречались и в других юридических сочинениях, однако названные пять трактатов (UR, UB, MS, BNT, BND) следует выделить в особую группу: они дошли до нас не в виде отрывочных фраз, но как достаточно связные тексты, насчитывающие по несколько абзацев, которые к тому же по особенностям языка датируются древнеирландским периодом (приблизительно до 900 г.)<sup>41</sup>. Некоторые, в том числе и юридические, оттенки профессии филида поясняет текст VIII в., известный как «Котел поэзии»<sup>42</sup>.

В других трактатах, в том числе относящихся к SM, также можно найти сюжеты, относившиеся к поэтам и месту, которое они занимали подле короля. Отдельное сочинение, посвященное юридическому положению различных слоев общества, *Crith Gablach* (далее – CG), описывало устройство королевских покоев (об этом будет сказано ниже), где могли пребывать, видимо, и поэты, названные «мудрецами» (*éccis*)<sup>43</sup>.

Среди юридических и околоюридических текстов можно выделить еще одну особую разновидность. Это – описания планировки пиршественного зала, в которых указывалось, кто и где сидит по отношению к правителю. Наиболее известными на сегодняшний день являются описания королевских домов Кормака и Лоэгайре в Таре<sup>44</sup>, но существуют подобные же источники, касавшиеся дома Конхобара в Эмайн Махе<sup>45</sup>. При работе с подобными текстами следует, правда, учитывать то обстоятельство, что «королевский двор» вряд ли представлял собой физическое единство. Как и многие другие раннесредневековые европейские правители, ирландский король своей *постоянной* резиденции не имел. С одной стороны, данное утверждение выглядит странно, принимая во внимание прославление королевских резиденций в средневековой ирландской литературе. Однако, с другой стороны, нужно помнить и о том, что значение знаменитых резиденций (Тары, Круахана, Эмайн Маха) было, видимо, прежде всего сакральным<sup>46</sup>.

С юридической литературой были тесно связаны и разного рода *глоссарии*, некоторые из них изначально представляли собой комментарии к юридическим трактатам. Один из древнейших и наиболее уве-

ренно датируемых глоссариев – так называемый «Словарь Кормака» или «Мудрость Кормака» (далее – Corm. Y.).

В плане содержания правовые тексты существенно отличались от саг и прочих художественных текстов. Если в этих последних перед нами иногда все же предстают приближенные к королю особы (кравчие, чашники, колесничие), то юридические трактаты, которые рассказывали бы о повседневной жизни «придворных», отсутствуют практически полностью. В отличие от несколько более ранних или современных им «варварских правд» и других континентальных правовых источников, ирландские тексты не уделяли особого внимания функционированию королевского двора. В них нет сведений о людях, которые получали бы какие-то привилегии в силу близости, «допущенности» к правителю, а о лицах из его непосредственного окружения имеется лишь несколько случайных упоминаний. Работ, посвященных «придворным» древней Ирландии, также насчитывается буквально единицы<sup>47</sup>, хотя есть ряд исследований о придворных валлийских королей<sup>48</sup>.

Эта ситуация вполне естественна, если учесть, из чего складывалась правоспособность древнего ирландца и какие именно аспекты социального статуса того или иного человека оказывались существенными для законодателей и для нормального функционирования общества в целом.

### *Статус индивига в древнеирландском праве*

Если римское частное право специалисты часто именуют «системой исков» (*actiones*)<sup>49</sup>, то ирландское право можно было бы определить как *систему штрафов и поручительств*. Как отмечает Ф. Келли, «авторы древнеирландских юридических текстов, видимо, полагали, что за практически любое преступление можно ответить с помощью платы». Почти все юридические действия, связанные с личностью индивида, определялись здесь его «ценой чести» (*lóg n-enech*). Она играла роль не только при выплате штрафа за ущерб, нанесенный человеку или его собственности, но и при заключении им контрактов или при его действиях в качестве поручителя<sup>50</sup>. Цену чести можно было утратить, грубо нарушая общепринятые для особы данного статуса социальные и этические нормы (например, если знатный человек не оказал гостеприимства, когда это требовалось, или съел ворованное мясо, или же если клирик не отслужил обедню или не починил крышу в церкви). Ситуация ухудшалась, когда подобное нарушение становилось предметом публичного обсуждения. Как известно, поэт мог (и даже обязан был) адресовать такому нарушителю сатиру, в которой описывалось бы его неуместное поведение (скупость, трусость), в результате чего утрата чести становилась почти неизбежной.

Из сказанного следует, что свободный, а тем более высокопоставленный человек должен был обладать собственной ценой чести, опре-

делявшейся его и только его положением в обществе (навыками, состоянием). Король сам по себе никакой дополнительной ценности тому или иному индивиду придать не мог. Разумеется, он был способен одарить знатного человека, дав ему возможность повысить свой статус и увеличив количество скота и клиентов, или облагодетельствовать какой-нибудь монастырь, повысив тем самым статус аббата. Но с его положением в обществе как правителя данное обстоятельство никак не было связано.

Среди свободных людей, на которых теоретически могли распространиться особые королевские милости, выделялся один особый привилегированный слой (*nemed*): сюда относились как сам король, так и знать, клирики и поэты, обладавшие высокой ценой чести и другими привилегиями. Само понятие *nemed* происходило от общекельтской основы \**nemeto-* ('священное место')<sup>51</sup>. Вероятно, прав был Э. Мак-Нейл, указавший, что сообщение Цезаря об отлучении от ритуала жертвоприношения как о самом страшном наказании у галлов находит известное соответствие в древнеирландской культуре: «немеды» также были «священными» в том смысле, что имели возможность «принимать участие в публичных религиозных обрядах»<sup>52</sup>.

Ряд юридических трактатов упоминал немедов высшего и низшего порядка: «свободных/благородных» (*sóernemed*) и «несвободных» (*dóernemed*). К последним причислялись те, чьи специальности считались чисто техническими, в том числе, как ни странно, сюда относились и сами юристы: «Несвободные немеды: кузнецы, литейщики бронзы (*umáide*), ремесленники, врачи, судьи, друиды и люди всякого прочего мастерства» (*daernemed tra: gobaind, umáide, cerda, legi, breitemain, druid, aes casa dana olcena*)<sup>53</sup>. Привилегированность же определялась в первую очередь двумя обстоятельствами: у знати – размером состояния и количеством клиентов, у поэтов и клириков – «профпригодностью», соблюдением норм профессиональной этики (знанием поэтических размеров, эпических сюжетов, и т.п.)<sup>54</sup>. Родословная играла здесь второстепенную роль, хотя для человека знатного было крайне желательно, чтобы его отец и дед также являлись бы аристократами, а для поэта – чтобы его родственники по мужской линии и ранее занимались стихотворчеством («правило трех поколений»)<sup>55</sup>. При этом ценилась именно непрерывность сохранения социальной роли в семье: правнук или праправнук поэта или короля, если его отец и дед были простыми людьми, не обладал никакими особыми привилегиями. Если человек, не имевший отца и деда-филидов, становился поэтом высшей категории, то его цена чести должна была составлять лишь половину цены чести того, чьи родственники филидами были<sup>56</sup>. Это правило казалось настолько очевидным, что для объяснения того, как стал королем Суибне Менн (Заика), у которого лишь прадед занимал столь высокое положение, составитель так называемых «Фрагментарных анналов» должен был рассказать, как отец Суибне позавидовал тем, кому удалось стать королем, задумался о захвате власти и поделился своими планами с собственной женой непосредственно в момент совокупления и зачатия своего сына, что и привело к

рождению истинного правителя<sup>57</sup>. Встречалось в источниках и утверждение, что поэтическая способность также имеет телесную природу и передается «при физической связи, т.е. от отца или деда» (*os cundu corpthai .i. ó athair nó senathair*)<sup>58</sup>.

Размышляя о статусе того или иного человека в древнеирландском обществе, следует также принимать во внимание то, что, несмотря на относительную верность историографического штампа о «сакральности королевской власти у кельтов», персона короля была полностью лишена данного ореола, который при иных обстоятельствах мог бы распространяться и на «придворных» (и даже возникновение в IX в. ритуала помазания этого положения не исправило). В юридических трактатах правитель фигурировал всего лишь как *primus inter pares*, первый среди облеченных властью (*flatha*). Безусловно, как заметил по этому поводу Н. Мак-Лауд, сюзерен отличался от обычных людей, но при этом «не составлял отдельного класса общества», а лишь выделялся среди других аристократов, как персона, требовавшая особого обращения<sup>59</sup>. Нередко мы видим, что отличие короля заключалось скорее в количественном, нежели в качественном показателе: его цена чести (*lóg n-enech*) оказывалась настолько велика, что не могла быть выплачена, а потому в любых ситуациях правового толка отношения с ним предусматривали особые процедуры.

Выше уже отмечалось, что цена чести человека должна была быть его собственной. Однако и здесь существовали свои тонкости. Как и в раннем римском праве, в роли правоспособного индивида рассматривался прежде всего взрослый мужчина – глава семейства. Опять-таки, как и в Риме, даже взрослые сыновья обладали ограниченными правами<sup>60</sup>, и непочтительный сын (в ирландской терминологии – «холодный» сын, *mac úar*) терял возможность, например, брать поручителей. Цена чести зависимых людей, в первую очередь, жены (жен) и детей свободного человека, отсчитывалась в процентах от цены чести мужчины. То же самое правило – и это обстоятельство следует особо подчеркнуть – действовало и в отношении значительной части «придворных»: управляющие, повара, телохранители были именно теми людьми, цена чести которых высчитывалась в зависимости от цены чести короля или лорда. Подобные отношения выглядели вполне естественно, ибо у такого рода челяди не имелось своей собственности (дома, скота), которая и определяла статус знатного или просто свободного человека. Кроме того, средневековые ирландцы не считали умение кравчего резать оленину, умение повара добавлять в кашу масло и даже навыки королевского телохранителя действительно ремеслом, мастерством, которое заслуживало бы признания – как это было с искусством поэта, юриста или ювелира. Подобные скромные умения назывались всего лишь «вспомогательными» (*fodána*), и даже если фактическая цена чести управляющего или вестника короля оказывалась огромной (в половину цены самого правителя) и его убийство могло навлечь на преступника серьезные проблемы, в юридическом плане он стоял на одном уровне с женщиной или ребенком.

## Степени филигов

Вернемся, однако, к поэтам, их социальному статусу и их цене чести. Самое очевидное, что можно извлечь из юридических трактатов, – это терминология, т.е. названия разных степеней стихотворцев. Основная классификация филидов состояла из семи ступеней, которые перечислялись в источниках таким образом (от высшей к низшей): *ollam, ánruth, clí, cano, dos, macfuirmid, fochloc*<sup>61</sup>. Большинство из этих терминов находят свое объяснение в «Словаре Кормака»; частично на нем основываются и толкования, данные в MS<sup>62</sup>; схожие по сути, но несколько иные по формулировке определения содержатся в UB<sup>63</sup>.

Тексты приводили также отдельную классификацию бардов, но ее терминология оказывается менее устойчива, чем классификация филидов. Следует подчеркнуть, что во всех наших источниках (прежде всего, UR) основной чертой «барда» являлся его непрофессионализм: бард объявлялся «человеком без законного обучения, с одним интеллектом» (*fer gin dlíged foglata acht inntlicht fadesin*)<sup>64</sup>. Король или лорд могли становиться бардами, но они, как правило, не могли быть филидами. Л. Бретнах считал, что разделение единого поэтического сословия на филидов (*ученых поэтов*) и бардов, обладавших лишь *способностью* к поэзии, произошло только в VIII в. и что два текста из BNT, опубликованные им в издании UR, воспроизводили более раннюю классификацию. Судить об этом трудно: возможно, речь шла лишь о каких-то местных особенностях, а не о развитии всего «сословия» стихотворцев во времени<sup>65</sup>. Тексты преднормандского времени (например, написанная на рубеже XI–XII в. «Книга прав») решительно различали филидов и бардов: «Вот старина королей Тары; ее не знает всякий лживый бард; не подобает барду, но подобает филиду знание о каждом короле и его правах»<sup>66</sup>.

Что же касается истинных поэтов, то первым из них, вне всякого сомнения, считался **оллам** (*ollam*) (название происходило от слова *oll*, 'великий'). Данное определение обозначало высшую степень любого мастерства, а не только «оллама поэтов» (*ollam filed*): существовал, например, «оллам знатоков плотницкого искусства» (*ollam suad sairsi*)<sup>67</sup> или «оллам игры на лире»<sup>68</sup>. Кроме того, «олламом» могли называть и того, кому принадлежала высшая политическая власть. Так, тексты, относящиеся к «школе немедов» и предположительно созданные в Мунстере, именовали местного правителя «олламом над королями» (*ollam uas rigaib ri mumun*)<sup>69</sup>. MS пояснял эту многозначность таким образом:

Ибо есть три оллама. Оллам проницательности: ему известно всякое знание, по поводу которого к нему обращаются за решением; ему задают вопросы, он вопросов не задает; у него не бывает трудностей с суждениями отцов и дедов. Высокий оллам, он обяывает, его не обяывают; кто это? Не [трудно сказать]: как [например], король Коннахта, как говорится: «Не прославляет пятина Айлиля, сына Маты, высокого оллама». Или же оллам знания: он исполняет четыре раздела филидского искусства, которые не исполняются никем другим<sup>70</sup>.

Цена чести оллама была приравнена к цене короля племени: «Выкуп оллама соответствует [выкупу] короля одного племени» (*coim diri ollum fri diri rig naentuaiti*)<sup>71</sup>. Один из текстов ставил олламу в обязанность защищать короля от колдовства<sup>72</sup>.

Следующим за олламом шел *ánrad* или *án(s)ruth*. Наши источники обычно связывают происхождение этого термина со словами *srúth* ('источник', 'поток') и *án* ('светлый', 'красивый'). Возможен и другой вариант, при котором *ánrad* являлось производным от *anreid* ('очень легко'), т.е. имелось в виду, что для такого филида не составляет труда создание поэтических текстов<sup>73</sup>. В «Словаре Кормака» говорилось: «Анруд – название второй степени поэтов (*secundi gradus poetarum*), т.к. от него – светлый поток прекрасной похвалы, и к нему – поток соковыищ взамен (*tar a n-éisi*)»<sup>74</sup>. Так же объяснял это название и MS (гlossы): «Прекрасный поток похвалы от него, и поток богатств – к нему»<sup>75</sup>.

Впрочем, MS несколько запутывал ситуацию, связанную с данным поэтическим статусом, т.к. утверждал, что название *ansruth* могло относиться к тому, кто охранял границы своей области и места проживания (*a mennut 7 a crich*) и при этом имел право «убивать человека в каждое время из четырех времен года»<sup>76</sup>. Далее комментарий к MS практически объединял эти два статуса, поскольку перед пассажем о «потоке богатств» говорилось: «Анрут, т.е. высокий: он обязывает, его не обязывают, – как король Ирландии»<sup>77</sup> (здесь имелась в виду, скорее, светская персона, а не поэт). Р. Турнейзен предположил, что речь шла не о короле Ирландии (*rí Érenn*), а о правителе мунстерского племени эрайнн (*rí Érainn*)<sup>78</sup>, с ним согласился и Д.Э. Бинчи<sup>79</sup>. С точки зрения последнего, если король Мунстера мог быть назван «олламом» среди королей, то зависевший от него сюзерен одного из племен эрайнн становился «анрутом» среди прочих правителей, что выглядит привлекательным, хотя и чисто гипотетическим толкованием<sup>80</sup>. Таким образом, применение понятия «анрут» к светской персоне, видимо, являлось, как и в случае с «олламом», метафорическим.

Следующим в нашем списке упоминался *clí*. Как существительное это слово означало 'колонна, опора' (eDIL: *clí* 1), а также – достоинства третьей степени поэта (eDIL: *clí* 2), которые связывались с главными отличительными чертами подобного архитектурного элемента. Кормак так объяснял данное название:

Кли – т.е. из-за сходства со столбом дома он так называется; таков обычай столбов: они мощны у пола, они узки у брусев, они прямы, они укрывают и их укрывают. Так и кли среди филидов: мощно его благородство в его собственных областях, более узко – в областях внешних. Как достигает столб в доме от пола до брусев, так и достигает благородство этой степени, так что имя кли доходит от анрута до фохлагана. Ибо кли защищает тех, кто находится в более низших степенях, и его защищают те, кто находится в более высоких. Он прям в обычаях своего искусства<sup>81</sup>.

Слова Кормака («мощно его благородство в его собственных областях, более узко – в областях внешних») заставляют предположить, что за пределами собственного племени кли не пользовался таким авторитетом, как оллам или анрут.

Несколько проще параллель между кли и столбом-опорой объяснялась в глоссах к MS:

Обычай его – как у центрального бруса (*cléithe*): он силен и прям, он поддерживает и его поддерживают, он укрывает, и его укрывают, он достигает от брусьев до пола дома. Такова эта степень в здании поэзии: сильно его ремесло, прямо его суждение, его объезд (*cúairt*) и его мастерство, он поддерживает свое высокое положение (*feb*), он защищает достоинство более низкое для каждого, его мастерство достигает от анрута до фохлока<sup>82</sup>.

Согласно глоссам к UB, кли назывался так

из-за сходства со столбами (*clethi*) в деревянном доме: он внизу широк, сверху узок, то есть внизу широк по сравнению со статусами (*grad*), которые ниже его, и сверху узок по сравнению со статусами, которые выше его<sup>83</sup>.

Термин *cano* или *cana* (омонимичное слову 'щенок') являлся, видимо, производным от *canaid* ('петь') и означал 'поэт [четвертого класса]'. Кормак объяснял его задачи так:

Кано: название степени филида, т.е. певец, из-за того, что он выпевает законы своего мастерства перед королями и племенами. Он является также *адмаллом*, т.к. он восхваляет<sup>84</sup>, и он более упорен в похвале и рассказывании историй даже и перед прочими степенями филидов<sup>85</sup>.

В обоих вариантах MS описание этой степени филида отсутствовало. Согласно глоссам к UB, кано

поет свою песнь в радостном доме Медовых покоев, дабы возвысить те степени, что находятся ниже, чем он и дабы почтить степени, которые благороднее, чем он<sup>86</sup>.

Это объяснение также подчеркивало, что основным занятием кано являлась именно вознесение похвалы и, возможно, рассказывание каких-то историй, которые выставляли присутствующих в позитивном свете.

Ниже кано в наших источниках располагался *dos*, филид пятой степени. Это слово (eDIL: dos 2) объяснялось как производное от *dos* (eDIL: dos 1) и трактовалось как высокое дерево или густой куст, под которым можно было укрыться<sup>87</sup>, иногда же данный термин употреблялся в переносном смысле, как «защита». Кормак объяснял это название так:

Название степени филида, т.е. из-за сходства с деревом, т.е. фохлок становится досом на втором году, т.е. на нем четыре листочка, и четыре [человека] – свита доса в племени<sup>88</sup>.

Близкий к этому вариант предлагали комментариисты к UB, хотя здесь говорилось о свите из двоих человек и о трех листочках: дос назывался так

по сходству с трехлиственным<sup>89</sup> кустиком (*dossán*), который растет в лесу: как тот защищает стебель под ним от холода и жары, так же он защищает мастерство (*dan*) тех двоих, что ниже него, а его собственное мастерство – третье<sup>90</sup>.

MS давал схожее объяснение:

Он называется так из-за сходства с деревом, ибо он изучает свое искусство так, как живет дерево. Ибо его жизнь похожа на жизнь дерева, и от этой схожести получил свое название дос: ибо как дерево становится «дос» через год и на нем появляются четыре листка, и четверо – свита доса<sup>91</sup>.

Другой вариант MS содержал несколько иную, но весьма интересную формулировку:

Дос: т.е. он подобен «досу» в лесу в изучении своего искусства; это значит, что это похоже на жизнь леса, и из-за этого сходства он называется «дос», поскольку «дос» – это дерево через год, когда появляются на нем орехи или желуди, и на нем бывают три листка<sup>92</sup>. И четверо – свита доса<sup>93</sup>.

На шестом месте в классификации филидов располагался *macfuirmid*. Данное слово было составлено из *mac* ('сын') и *fuirmiud*, описывающего действие по глаголу *fo-ruimi* ('ставить, класть, вбивать'). Кормак называл его несколько иначе: «Мукайрбе, т.е. макфуйрмид, т.е. сын, который поставил свое искусство»<sup>94</sup>. *Mac airbe* можно трактовать как *airbe* ('ограда'), что служило, видимо, продолжением «древесной» метафоры в названиях степеней филидов<sup>95</sup>. MS в обоих вариантах давал несколько довольно бессвязных объяснений, но в том числе там говорилось, что «это сын, который поставлен к искусству с детства» (*mac fuirmither re dan os mac*)<sup>96</sup>.

Способствует прояснению смысла этого термина текст «Канона брака» (*Cáin Lánamna*)<sup>97</sup>. В средневековой Ирландии было принято отдавать детей на воспитание в приемную семью до достижения четырнадцатилетнего возраста. Предполагалось, что сын поэта или ремесленника будет получать таким образом соответствующую профессиональную подготовку. В отличие от отчима (*aite*) *Cáin Lánamna* называл такого приемного отца *fithidir*, что объяснялось как *féth-athair* ('отец знания'). В обязанности фитидира входило

обучение без пропусков, поставление его (ученика – Н.Ж.) в степень, исправление воспитанника без суровости, его пропитание и одежда в тот период, когда он занимается подобающим ему искусством (*forcetal cin dichell 7 a fuirmid a ngradh, 7 cursachad cin agairbe forin dalta, 7 a biatha[d] 7 eitigh an uiret bes ag denam dana dlighti[g]*)<sup>98</sup>.

Иными словами, макфуйрмидом назывался, очевидно, мальчик, завершивший обучение у приемного отца (поэта), которому «поставили» азы профессиональных навыков.

Последним в списке филидов фигурировал *fochloc*, смысл наименования которого объяснялся в словаре Кормака как производное от названия растения:

Название степени филида; он называется так из-за сходства с ножкой 'фохлакана', т.е. на нем два листика в первый год. Ибо двое – свита фохлакана в племени<sup>99</sup>.

В таком случае *fochloc* оказывался тем же, что и название некоего приводного растения (eDIL: *fochluc* 2), возможно, идентичного *fochlochta* ('вероника поручейная', многолетнее растение, действительно, с двумя листиками сверху)<sup>100</sup>. MS также пояснял: «Фохлок по сходству с фохлаканом с двумя листиками, т.е. двое ему [свита]». Но там же предлагались и другие варианты: «Или же "сухой подлесок" (*focli seca*), т.е. его искусство не расширяется. Либо его искусство узкое (*cael*) из-за его юности»<sup>101</sup>. Скорее всего, все эти объяснения являлись фантастическими; возможно, это слово было образовано от *scolóc* ('ученик, школьник') с приставкой *fo-* ('под'). Вложенный в уста Атирне сложный пассаж в BN, видимо, определял фохлока, макфуйрмида и доса как «поэтов в подлеске» (*filidh foirbhlibh*): разбирая ссору между своим сыном Гайфне и «сыном холопа» (*mac an aithigh*), Атирне приходил к выводу, что поэты от фохлока до доса должны иметь одинаковую цену чести, поскольку «корень защищает сына, рожденного из ореха» (*do-eim mecon mac la greiche genither*)<sup>102</sup>.

Кроме того, наши тексты выделяли еще несколько степеней поэтов (как правило, три), которые стояли ниже полноправных филидов и, видимо, являлись их учениками или обслуживающим персоналом; иногда их причисляли к бардам. Чаще всего среди них назывались «дрисиук» (*drisiuc*), «таман» (*taman*) и «облайре» (*oblaire*)<sup>103</sup>, но встречались также «даул» (*daul*) или «дул». *Drisiuc* – производное от *dris* ('колючка') и *taman* ('пень', 'ствол') также находились в ряду «растительных» образов<sup>104</sup>.

### Король и статус поэта

Короля, нарушившего свое слово, имели право проклясть представители всех семи групп филидов:

Проклятие макфуйрмида против собаки, проклятие фохлока против воина, проклятие доса против оружия, проклятие кано против жены, проклятие кли против сына, проклятие анрута на землю, проклятие оллама на короля<sup>105</sup>.

В то же время формирование цены чести самого поэта в рассматриваемый нами период не подчинялось или не обязательно подчинялось воле сюзерена. Даже если филид зависел от королей или лордов, которые были обязаны одаривать его за соответствующие его рангу сочинения, присудить ему этот ранг не имел права ни верховный правитель, ни тем более местный князь. По крайней мере применительно к донормандскому периоду об этом можно говорить со значительной долей уверенности. Превращение стихотворца в истинного филида можно было бы сравнить с положением современного ученого: если учреждение может принять или не принять его на работу, то оценка научной значимости и публикаций человека, делающие поступление на работу возможным, зависят прежде всего от его коллег. Точно так же происходило и признание поэта как оллама – главного поэта племени, равного по статусу королю.

УВ сообщал по этому поводу следующее<sup>106</sup>. Прежде всего поэт должен был предъявить (*taibénad*) свои сочинения (*dréchtæ*) другому олламу. Он обязан был также пройти все «семь степеней филидов» (*secht ngráda filedh*)<sup>107</sup>, т.е. все обучение полностью, от «фохлока» до оллама, ибо король принимал оллама лишь в «его полной степени» (*gaibthi in rí inna lángrád*). Иными словами, правитель лишь одобрял новое положение того или иного поэта, но не назначал его. Признаком соответствия степени были не только сочинения, но и *enncai* и *idnae* ('чистота'), под которой понималось целомудрие, «чистота рта», неучастие в криминальных деяниях («воровстве, грабеже и неправде»).

Процесс признания поэта обществом был описан, в частности, в саге «Разговор двух мудрецов». Речь здесь шла о конфликте между юным Неде, сыном умершего оллама Адны, уроженца Коннахта, и Ферхертне, который занял место оллама в Эмайн Махе, пока Неде учился в Британии. Неде, предъявляя свои права на статус оллама, явился в Эмайн Маху в качестве представителя предыдущей степени, анрута: «И была над ним серебряная ветвь, ибо так пристало анруту». Однако, прибыв на место, он сел на место оллама (которое, как следует из дальнейшего рассказа, находилось в «королевском доме», *tech rigda*) и надел соответствующее этому статусу особое платье, *tugen*, которое изначально было отдано Ферхертне<sup>108</sup>. Сюжет саги выстроен таким образом, что у нас создается впечатление, будто участие короля в этом процессе носило скорее разрешительный характер: он не возражал, чтобы поэт занял «кресло оллама» (*cathair ollaman*), но и не способствовал его утверждению в новом статусе. Спор шел исключительно между Неде и Ферхертне, словесная дуэль которых окончилась тем, что Неде склонился перед Ферхертне и отдал ему платье оллама, а Ферхертне, наоборот, уступил младшему<sup>109</sup>.

Неожиданное продолжение эта история получала во введении к «Великой старине». Здесь также рассказывалось о состоявшейся словесной дуэли Неде и Ферхертне «за платье мудреца, которое было у Адны». И именно этот диалог автор полагал причиной того, что вынесение юридических решений было затем отнято у филидов и отдано представителям других «сословий»:

Темна была речь, которой говорили филиды, вынося это решение (*fuigell*), и знатым людям (*flathib*) было неясно решение, которое они вынесли.

– Только этим мужам принадлежат их суждения и их знание, – сказали знатные люди. – Мы-то вообще не понимаем, что они говорят.

– Это очевидно, – сказал Конхобар, – будет доля их [принадлежать] каждому с этого дня, но кроме доли, подобающей им, ничего не получают они; пусть каждый получит свою долю этого.

И у филидов с этого дня была отнята способность судить помимо того, что подобало им, и каждый из мужей Ирландии взял свою долю в суждениях...<sup>110</sup>.

Если обратиться к историям конкретных филидов, о которых нам известно хоть что-то помимо имен, можно заметить, что поэты, обладавшие высоким статусом и именовавшиеся в источниках «верховными» или «первыми», не зависели от конкретного короля. Ни один филид не упоминался в анналах<sup>111</sup> как «поэт при короле таком-то»: это всегда был поэт *всей* Ирландии, *всего* племени или *всей* территории. Как «[верховные] поэты Ирландии»<sup>112</sup> отмечены в текстах Маэл Мура<sup>113</sup>, Флани, сын Лонана – «Вергилий рода скоттов»<sup>114</sup>, Торпта, сын Тайктеха, «верховный филид» Ирландии<sup>115</sup>, Энгус, сын Энгуса, «первый филид» Ирландии<sup>116</sup>, с таким же титулом упомянут Бард Бойнне<sup>117</sup>, Клотна<sup>118</sup>. Мак Лиаг назван «верховным олламом» Ирландии<sup>119</sup>, возможно, его сыном являлся «верховный оллам» Ку Мара<sup>120</sup>. Неоднократно в анналах использовалось также выражение «первый мудрец» (*priméces*), причем применительно к персонам, известным нам как поэты по другим источникам: это были Кинаэд Уа Артакайн<sup>121</sup>, Урард мак Койссе<sup>122</sup>, Куан Уа Лотхан<sup>123</sup>. Знаем мы и Уаллах, «женщину-поэта Ирландии»<sup>124</sup>. Среди филидов, связанных с определенными племенами, можно отметить «первого оллама севера Ирландии» Гиллу Хомгалла Уа Слebene<sup>125</sup>, оллама «Половины Конна» (северной половины Ирландии) Аэдакана, сына Фионнахты<sup>126</sup>. Филид Файфне назван «первым мудрецом лагенов»<sup>127</sup>; известен также Дунхад, мудрец, епископ и оллам Осрайге<sup>128</sup>, «верховный поэт Мунстера» Кенн Фаэлад Уа Кулла<sup>129</sup>.

Пожалуй, наиболее ярким свидетельством того, что поэт не должен был быть связан с одним королем или даже с одной династией, являлся легендарный персонаж Торна Премудрый. Он считался наставником основателя династии Уи Нейллов, Ниалла Девяти Заложников, верховного

короля Ирландии. В то же самое время его жена Федельм принимала участие в воспитании Эогана, основателя династии Эоганнахта, правитель южной Ирландии.

Согласно комментарию к UB, поэт как бы находился под двойной юрисдикцией: собственно класса филидов, имевших свой «обычай» (*bescna*), и племени, поскольку тот или иной стихотворец действовал на определенной территории: прославлял представителей *всех* классов этого конкретного народа, а тех, кто к нему не относился и кого нельзя было покарать при помощи оружия, нещадно поносил, о чем еще будет сказано ниже. В BND прямо говорилось, что статус поэта зависел от племени:

Не будь странствующим поэтом, если на это нет решения племени. Ибо каждый поэт, который не предьявляет [искусство] в присутствии племени, ему не выплачивается штраф, или седьмая часть цены чести, или цена чести в ирландском праве<sup>130</sup>.

Среди причин отложить готовящееся сражение двух враждебных народов упоминалось в том числе и прибытие поэта, способного разрешить конфликт при помощи своего искусства<sup>131</sup>. У поэта на территории племени имелась собственная земля, и ее управление зависело от туата<sup>132</sup>.

Интересно, что, согласно одному из комментариев к так называемым «Гептадам» (*Sechtae*) («Гептада XXXIII»), поэт мог не исполнять свою песню лично: для этого имелся особый человек (или даже несколько людей), именовавшийся *marcach duaine* ('вестник песни', называвшийся также *re-caire*). Тот же пассаж предусматривал, что в момент исполнения произведения поэт, исполнители и адресат могли собраться вместе, либо поэт и его «вестники» исполняли песню без непосредственного адресата, либо при этом присутствовали исполнители и адресат, а сам филид отсутствовал. Награда поэта, если он закончил исполнение своего сочинения, считалась невозвратной («Гептада XXV»), то же утверждение повторялось и в трактате *Coibnius uisce*<sup>133</sup>. Поэт утрачивал свой статус в случае признания его «нечестным» (*diubartach*), т.е. если он требовал оплату своего труда «не по чину», ибо он должен был всегда оставаться *nemdiubairtce* ('не-нечестным')<sup>134</sup>.

Как справедливо указывал Л. Бретнах, представление о том, что статусом поэта наделял король и что общественное положение поэта зависело от статуса самого правителя (короля пятины или короля Ирландии), в юридических текстах появилось только в поздних глоссах и, скорее всего, возникло не раньше XI в.<sup>135</sup> Так, один из комментариев к UB упоминал об увеличении цены чести поэтов высшего ранга (анрута и оллама), если они прошли посвящение в должность (*uirned*) от короля более высокого или низкого ранга. По уверению комментатора, цена чести оллама могла увеличиться в два или три раза, в зависимости от того, был ли он «посвящен» правителем Ирландии «с недовольством»

или «без недовольства»<sup>136</sup>. Еще один пассаж объяснял, что даже «фохлок» мог иметь очень высокую цену чести, если он был одобрен королем Ирландии<sup>137</sup>. Та же идея, как полагал Л. Бретнах, присутствовала и в «Испытании ума Урарда, сына Косса»<sup>138</sup>. Этот текст (возможно, конца X в.) рассказывал о поэте Урарде, который обратился к королю Тары Маэл Сехналлу II с просьбой наказать людей, напавших на его дом, и в доказательство своей профессиональной квалификации перечислил несколько сотен названий известных ему саг. В конце концов филиду выплатили компенсацию, и судьи постановили, что цена чести оллама равна цене чести короля Тары – т.е. фактически цене чести короля, благодаря которому поэт вновь обрел свое имущество.

Пассаж из предисловия к SM, где устанавливалась одинаковая цена чести для короля, епископа, специалиста по церковному учению (*rechta litre*) и «мудреца-филида» (*suad filed*), имел такой поздний комментарий:

Мудрец-филид, который просветляет или обретает множество своих добрых знаний (*sofesa*) и создает стихотворения без размышления, это – оллам филидов после посвящения королем племени (*iar na uirdned ag rig tuath*), т.е. он показывает свои добрые знания<sup>139</sup>.

К. Мейером опубликовано среднеирландское стихотворение, где также перечислялись права и обязанности оллама:

Полагается олламу от короля привилегия, [которая бывает] у немногих; высокий оллам должен покровительствовать племенам, объезжать племена (*cúarta for na túathaib*). На Пасху и на Рождество, и особенно на Самайн подготовленный оллам должен [сочинять] быстрые, умело сделанные песни. В начале его власти, в пиршественном доме, где находятся гости, он должен [сочинять] совершенно ясные песни и скорбные надгробные плачи<sup>140</sup>.

### Поэты на пиру у короля

Несмотря на определенную независимость класса филидов от того или иного конкретного правителя, между ними, тем не менее, происходило постоянное и достаточно тесное взаимодействие. В древнеирландских юридических текстах оно оказывается связано с двумя основными событиями. Первым из них, вне всякого сомнения, являлось собрание всех королевских приближенных в большом пиршественном зале. Выражение *tech midchúarta* (традиционный русский перевод – «Дом Медовых покоев») нередко применялось к конкретному строению в Таре, но часто служило и общим обозначением здания, где проходил королевский пир<sup>141</sup>. Есть достаточно оснований полагать, что пиршественный дом не был постоянной постройкой и возводится только на определен-

ные праздники. Вторым объединяющим моментом являлось полюдье короля (*sóe*), т.е. объезд им клиентов с пированием и получением продуктовой ренты<sup>142</sup>.

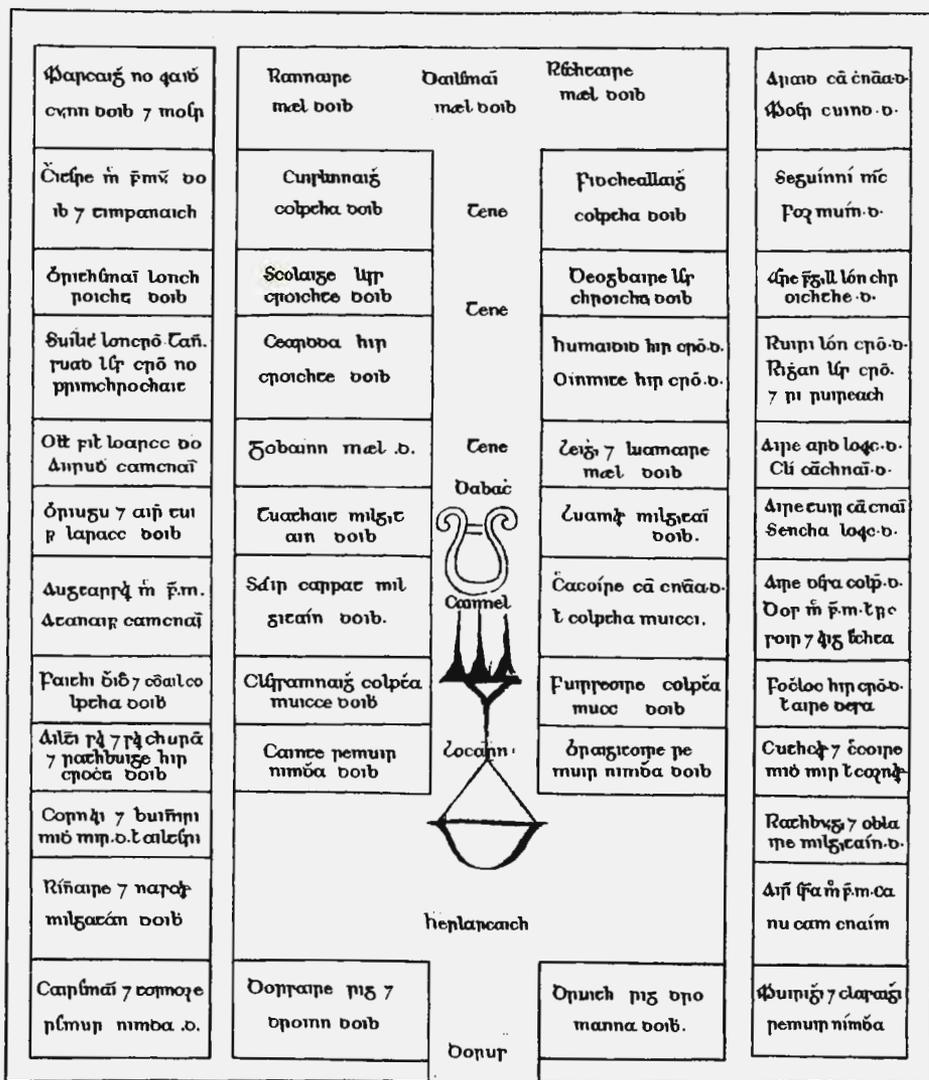
Чтобы лучше представить себе положение, которое занимали в окружении правителя поэты, нужно прежде всего понять, какие еще люди входили в число его приближенных. Состав собственно *придворных* средневекового ирландского короля недостаточно изучен, как и вопрос о том, как соотносились окружение короля и окружение высокопоставленных клириков (аббатов, епископов) и кто мог присутствовать при дворе помимо знати и поэтов<sup>143</sup>.

Можно выделить три типа приближенных короля, которые присутствовали на пиру, и, возможно, могли сопровождать его во время поездок. К ним в первую очередь относились представители знати (*flaith*), т.е. люди, место которых в племени определялось числом имущества и клиентов и которые, как говорилось выше, причислялись к классу немедов. Затем следовали «специалисты»: филиды и клирики (*sóernemed*), высококвалифицированные ремесленники (*dóernemed*). Наконец, имелся и элитный «обслуживающий персонал» – те, чья цена чести зависела от короля и, естественно, была достаточно высока: майордомы/управляющие, кравчие, чашники, телохранители, и т.д.

Рассаживание людей на пиру легендарных королей Кормака и Лоэгайре описывалось в «Расположении Дома Медовых покоев» (*Suidigud Tigi Midchúarda*), сохранившемся в так называемой «Лейнстерской книге»<sup>144</sup> (далее – LL), а также в более поздней «Желтой книге Лекана» (далее – YBL)<sup>145</sup>. Следует отметить, что под аналогичным названием («Расположение дома Соломона», *Suidigud tigi Solman*) в «Желтой книге Лекана» содержался небольшой отрывок о доме царя Соломона; здесь описывалась провизия за царским столом (видимо, отчасти на основании пассажа из 3 Цар. 4: 22–23), однако не сам порядок рассаживания гостей<sup>146</sup>.

В обеих рукописях «Дома Медовых покоев» имелась рисованная схема, где было показано распределение не только мест в зале, но и частей туши (коровы или свиньи), которые полагались присутствующим. (Илл. 1–2) Согласно этим текстам, королевские приближенные рассаживались следующим образом: вдоль параллельных стен дома шли два ряда сидений – высокие и низкие (всего четыре), низкие сиденья рядом с очагом считались менее престижными, высокие – более.

Далее мы воспроизводим обе дошедшие до нас схемы расположения пирующих в королевском доме. Мы опускаем названия кусков мяса, полагавшихся каждому участнику торжества (они указаны на схеме в рукописи); этот вопрос сейчас для нас несуществен<sup>147</sup>. Представители классов поэтов на схеме выделены жирным шрифтом:

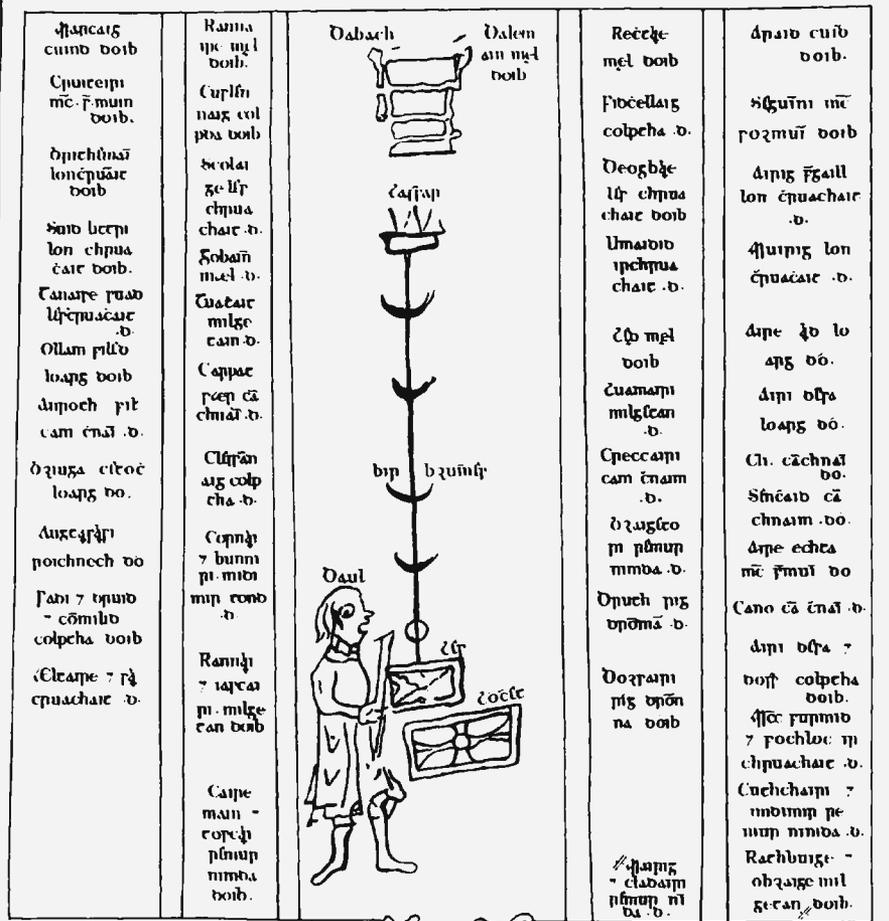


TEACH - MÍODCHUARTA from the LEABHAR BUIDE LECAIN

Илл. 1. Схема распределения мест в зале  
 в «Расположении Дома Медовых покоев» («Желтая книга Лекана»).

Teach mibcuarta.

Huatio nūc p̄lāon nūc albort nūc tuacab  
nūc caitc cafoechno cēna p̄r l̄r nōhmad  
cūch moꝝ mibcuarta 4 c̄j m h̄p̄.



TEACH-MIDCHUARTA from the BOOK OF GLENDALCUGH

Илл. 2. Схема распределения мест в зале  
в «Расположении Дома Медовых покоев» («Лейнстерская книга»).

«А теперь плазки выньми...»:

«Желтая книга Лекана»				
Всадники (MARCAIG), колесничие (ARAID), майордомы (MOER)	Кравчие (RANNAIRE) Чашники (DÁILEMAIN) Рехтайре (RECHTAIRE)			Колесничие (ARAID), майордомы (MOER)
Арфисты (CRUITTI-RI), лирники (TIMPANAICH) <sup>148</sup>	Флейтисты (CUISLENAIG)	Очаг (TENE)	Шахматисты (FIDCHEALLAIG)	Герои (SÉGONNI)
Судьи (BRITHEMAIN)	Ученые (SCOLAIG)	Очаг (TENE)	Виночерпии (DEOGBAIRI)	Айре форгайлл (AIRE FORGILL)
Suí LITRE (ученый латинский), TANAÍSE SUAD (вице-ученый)	Ювелиры (SEARDA)		Ювелиры по бронзе и меди (HUMAIDID)	Верховный король (RUIRI), королева (RIGHAN), король верховных королей (RI RUIREACH)
Оллам филидов (OLLAM FILED) Анрут (ÁNRUITH)	Кузнецы (GOBAÍNN)	Очаг (TENE)	Врачи (LEIGHI) и кормчие (LUAMAIRE)	Айре ард (AIRE ARD), <b>кли</b> (CLÍ)
Бриугу (BRIUGU) и айре туйсе (AIRE TUISI)	Изготовители щитов (TUATHAIT)	Котел (DABACH)	Кормчие (LUAMAIRI)	Айре туйсе (AIRE TUÍSEO), историк (SENCHAID)
AUGTAIR SAIR (мастер-плотник), TÁNAISE (его наследник)	Изготовитель колесниц (SAER CARPAIT)	Свеча (CAINNEL)	Рассказчики (CREACOIRE)	Айре деса (AIRE DÉSA), <b>дос</b> (DOS), или же: плотник (SAIR) и айре эхта (AIRE ECHTA)
Прорицатели (FAITHI), друиды (DRUID), COMMILID (?)	Акробаты (CLESSAMNAIG)		Шуты (FUIRSEOIRI)	<b>Фохлок</b> (FOCHLOC) или же айре деса (AIRE DÉSA)
Строители домов (AILTERI), плотники (SAIR), SAIRCHURAN (?) <sup>149</sup> , строители крепостей (RÁTHBUIGI)	Сатирики (CÁINTI)	Светильник (LOCANN)	BRAIGTOIRI	Охотники (CUTH-SNAIRI), рассказчики (CRESCOIRI), играющие на рожках (CORNAIRI)
Играющие на рожках, (CORNAIRI), дудочники (BUINNIRI), строители домов (AILTERI)				Строители крепостей, (RÁTHBUIGI), облайре (OBLAIRI)
Гравер (RINNAIRI) <sup>150</sup> , изготовитель кольчуг (?) (NASCAIT)		Общий пол (HERLARCAICH)		Айре эхта (AIRE ECHTA), <b>кано</b> (CANÁ)
Кожевенники (SAIREMAIN), гончары (TORNOIRI)	Привратники (DORSAIRI)	Дверь (DORUS)	Королевский шут (DRUTH RIG)	Моряки (?) (MUIRGHI), копатель канав, шахтер (?) (CLASAIGHI)

Применительно к рассаживанию поэтов мы видим, что LL отличалась от YVL прежде всего тем, что здесь кано располагался ближе к центру зала; также на плане присутствовал макфуйрмид, отсутствовавший на схеме из YVL:

Лейнстерская книга					
Всадники (marcaig)	Кравчие (ran-nairi)	Котел (DABACH)	Чашники (DALEMAIN)	Управляющий (rechtaire)	Колесничие (Araid)
Арфисты (CRUITTIRI)	Флейтисты (cuslenmaig)			Игроки в фидхелла (fidchellaig)	Герои (seguinni)
Судьи (brithemain)	Ученые (scolaige)	Огонь (lassar)		Виночерпии (deogbaire)	Айре форгилл (AIRIG FORGAILL)
Знаок (латинской) учености (SHUD LITTRI)	Кузнецы (gobainn)			Ювелиры по меди и бронзе (umaidid)	Вождь (muirig)
Вице-ученый (TANAISE SUAD)	Изготовители щитов (TUATHAIT)			Лекари (Legi)	Айре ард (aire arrd)
Оллам филидов (OLLAM FILED)	Изготовители колесниц (CARPATSAER)			Кормчие (Luamairi)	Айре деса (Airi désa)
Анрут филидов (ANROTH FILED)					
Бриугу-«сотенный» (briuga cetach)	Акробаты (clessanaig)	Вертел (bir bruimnes)		Рассказчики (creccairi)	Кли (clí), историк (senchaid)
Плотник-«автор» (AUGTAR SAIRSI) <sup>151</sup>	Играющие на рожках (CORNAIRI) и дудочники (BUNNIRI)	Даул (daul) <sup>152</sup>		BRAIGETORI	Айре эхта (AIRE ECHTA)
Пророки (fáid), друиды (DRUID), фокусники (?) (COMMILID)		Бедро [кусочек мяса] (les)		Королевский шут (pruth rig)	Кано (CANO), айре деса и досс (AIRI DESA, DOSS)
Строитель домов (AELTAIRE) и плотник (SAIR)	Кравчие и рыбаки (ramairi & iascairi)	Факел (lóchet)		Привратники короля (dorsairi rig)	<b>Макфуйрмид и фохлок</b> (MACCFURMID, FOCHLOC)
					Охотники (CITHCHAIRI) <sup>153</sup>
	Кожевник (CAIREMAIN), ТОСКАИРИ (?)				Строитель крепостей (RATH-VIIGE) и obraige (?)
					Моряки (?) (MAIRIG), CLADAIRI (копатели рвов)

Если не считать аристократов, схема отражала максимум, выраженную в мифологическом тексте «Битва при Маг Туиред» – «Никто без ремесла не входит в Тару» (*ní téid nech cin dán i Temruid*)<sup>154</sup>. В этом известнейшем эпизоде, пытаясь попасть в столицу древней Ирландии, бог Луг утверждал, что владеет разными ремеслами, дающими ему право на посещение королевских торжеств: плотника (*sáer*), кузнеца (*gobnae*), атлета (*trénfer*), арфиста (*cruitri*), воина (*niad*), филида (*file*) и историка (*senchaid*), колдуна (*corrquinech*), врача (*liaich*), виночерпия (*deogbore*)<sup>155</sup>, ювелира (*cert*)<sup>156</sup>. Практически все из перечисленных профессий были указаны и на изображении пиршественного зала.

Согласно обеим схемам, король должен был сидеть по правую руку от входа; непосредственно напротив него располагался церковный ученый (*suí litre*), рядом с ним находились представители двух высших разрядов поэтов – оллам и анрут. Обращает на себя внимание, что мастера-плотника (на схеме из YBL) также сопровождал его заместитель/наследник. Как мы уже отмечали, в королевском доме существовало специальное сиденье для поэта, особая высота которого подчеркивалась в BN:

Поэт, утвержденный – на празднике в пирах – опершись на подушку в передней части дома – чтобы в доме не возвысился никто над ним (*filidh fosuda / for feile fleaduib / fri frithadurt n-airi-nech, / arnacha tigh targadar nech*)<sup>157</sup>.

Однако, несмотря на высокий статус поэта, не вся его свита имела право входить в королевский дом<sup>158</sup>.

В пиршественном зале место было отведено всем разрядам филидов из семи основных: оллам и анрут восседали напротив правителя, кли, дос, фохлок, кано – в ряду короля, среди аристократов, соответствовавших им по рангу (макфуйрмед упоминался только в LL). Кроме того, присутствовали филиды или барды низшего разряда: облайре и кайнте – в YBL, даул – в LL. Итак, представители собственно филидов находились на самых почетных местах, а неученые поэты были четко отделены от них, отосланы к выходу или к очагу.

Определенное место (в основном, на низших сиденьях) отводилось и представителям «шоу-бизнеса» и ремесел низшего разряда (*fódana*), чья «цена» также зависела от цены чести лорда. К ним UB причислял колесничих, кормчих, фокусников (*comail*), *daime*<sup>159</sup>, *creccaire*, акробата, шута, *bruige-doire* и других<sup>160</sup>. К сожалению, эти профессии изучены очень мало, и хотя они упоминаются в источниках, трудно представить себе, чем занимался каждый из них. Впрочем, *creccaire*, как показал Ф. Келли, очевидно, должен был развлекать лорда несерьезной болтовней, в частности, новостями, т.е. исполнял роль своеобразного средневекового «журналиста» (подобный же персонаж существовал в раннее Новое время в Шотландии)<sup>161</sup>. А *bruige-doiri* или *braightoiri* веселили гостей художественным пуканьем<sup>162</sup>. Из примеров, собранных А. Флетчером, видно также, что по крайней мере в XVI в. ирландские акробаты действительно были искусны в своем деле и восхищали даже выдавших виды европейцев<sup>163</sup>.

Люди, непосредственно принадлежавшие к королевскому дому, – кравчие, чашники, управители, колесничие – занимали наименее престижные места в доме; на схеме из YBL им были отведены даже не пиршественные ряды, а задняя часть дома (*iarthar*). Следует обратить внимание, что это не касалось виночерпия (*deoghore*)<sup>164</sup>.

Можно кратко упомянуть еще несколько источников, отражавших размещение гостей в королевском доме. Прежде всего, это «Полное расположение дома короля и верховного короля» (*Lánellach tigi rich 7 ruirech*)<sup>165</sup>, где был описан двор легендарного уладского короля Конхобара. Этот плохо сохранившийся и неясный текст сильно отличался от планов, представленных в

LL и YBL, и, может быть, отражал устройство не прямоугольного, а округлого в плане дома<sup>166</sup>. Король, согласно этому источнику, сидел на главном сиденье, а у его «колена» располагался кузнец. Поэты как таковые в данном описании отсутствовали. Правда, некий Форинде сидел «при» правителе, что объяснялось следующим образом: «Друид и пророк между двумя ложками» (*Forinde frais .i. druid 7 fáilth iter di imda*). Возможно, речь в данном случае шла о человеке, принадлежавшем к «сословию» поэтов.

Среди юридических текстов краткое упоминание о рассаживании приближенных короля за пиршественным столом встречается в СГ. Правда, его автор лишь мельком упоминал поэтов, называя их мудрецами (*éccis*). Значительно больше его интересовали более приземленные вопросы: он уделял много внимания описанию охраны и клиентов правителя, которые постоянно должны были находиться рядом с ним и сопровождать его при выходе из дома<sup>167</sup>. Столь же короткое упоминание о приглашенных на пир мы находим и в поэме-диннхенхас «Тара, лучший из холмов», приписываемой поэту Куану Уа Лотхану (ум. 1024)<sup>168</sup>: здесь не имелось конкретных описаний схемы рассаживания при дворе, лишь перечислялись придворные, и оллам был назван сразу после короля. Диннхенхас «Мир – переходит его свет» описывала двор легендарного короля Кормака. Автора в основном волновало поистине легендарное количество придворных (тридцать тысяч!); пятьдесят поваров, пятьдесят кравчих и пятьдесят прислужников (*foss*) и т.д. Но среди них он не забывал упомянуть и «главный отряд филидов добрых, мужественных, которые добиваются прав своего собрания» (*Cend-drong filed fó fírdá, – saigtís dligned a ndála*)<sup>169</sup>.

Таким образом, дошедшие до нас схемы королевских покоев и описания пиров также демонстрируют высокое положение филидов в древнеирландском обществе: оллам и анрут сидели практически непосредственно напротив короля, уступая лишь мудрецу-клирику. Эти два высших ряда поэтов явно противопоставлялись остальным, которые находились среди знати в одном ряду с королем. Все представители филидов, даже самого низшего класса, располагались в верхнем ряду, оставляя холодные и душные места внизу музыкантам, акробатам и шутам.

### *Cúairt: поэт собирает гань*

Перейдем теперь ко второму важному событию в жизни любого короля и поэта, когда их судьбы особенно тесно соприкасались, – к полюдию. Прежде всего следует отметить, что термин *cúairt* применялся также и к соответствующим объездам своих территорий клириками, и, видимо, и другими людьми помимо собственно правителя. Интересный ранний пример подобного использования данного термина мы находим в одной из Вюрцбургских глосс (*Wb 7<sup>a</sup>4*), где переводится фраза из послания апостола Павла: «Как только предприиму путь в Испанию, приеду к вам» (Рим. 15:24), что переводится как *conral cúairt fuiribsi atdubelliub lemm*. Применительно к высокопоставленным клирикам тот же термин употреблялся в анналах X–XII вв., например: «[Аббат Арма] Дуб да Лейте объехал [территорию] Кенел н-Эогайн и взял триста

коров»<sup>170</sup>. Аббат мог совершить объезд как с целью взимания полагавшейся ему десятины, так и в качестве своего рода штрафа<sup>171</sup>:

Увоз раки Патрика Маэл Сехналлом<sup>172</sup> от Брода Фер Диада до брода Сиге из-за войны с сыном Кайреллана. Затем они помирились, и Маэл Сехналл [удовлетворил] все требования (*riar*) Патрика, т.е. объезд людей Миде, как церковей, так и мирян, и пир в каждой крепости от Маэл Сехналла, и кроме того, семь кумалов и прочие полные требования (*ógriara*)<sup>173</sup>.

Как *cúairt* определялась и поездка знатного человека с целью получения добычи, убийств и запугивания соперников, что должно было повысить его статус в обществе. Сага «Борома», посвященная истории отношения королей Тары и Лейнстера, рассказывала о событиях начала VII в.:

Стал Аэд, сын Айнмире, королем Ирландии. Вот сыновья Аэда: Домналл и Маэл Коба-клирик, Габран и Кумасках. Кумасках пришел поговорить с отцом и вот что сказал ему: «Есть у меня желание [совершить] *saerchúairt maccaemnachta*<sup>174</sup> Ирландии и жена каждого короля Ирландии проведет ночь со мной». Тогда Кумасках отправился в свободный объезд (*saerchúairt*) Ирландии...<sup>175</sup>

Интересно, что в этом объезде (который для Кумаскаха, естественно, закончился плохо) его сопровождал певец-сатирик (*cáinte*) по имени Гласдам<sup>176</sup> – очевидно, для того, чтобы унижительная для других королей необходимость отдавать Кумаскаху свою жену сопровождалась еще и сочинением сатиры на них. Подобный же «объезд» совершал среди враждебных уладов коннахтский герой Кет: «Кет, сын Матах, отправился в геройский объезд (*do chúairt ectra*) к уладам... Шел он по дужайке Эмайн и с ним были три головы уладских воинов»<sup>177</sup>. В саге «Приключения сыновей Эохайда Мутмедона» Ниалл Девяти Заложников, еще не став королем, должен был объехать Ирландию со своими братьями, что также именовалось *cúairt*<sup>178</sup>.

Что касается непосредственно филидов, то они могли участвовать в полюдьбе по-разному: либо отправлялись в объезд самостоятельно (что именовалось *cúairt*)<sup>179</sup>, либо ездили вместе с королем (собственно «полюдьбе», *cóe*). Иными словами, поэт оказывался частью сложной системы межплеменных взаимоотношений и взаимодействий, включавшей различные рычаги давления племенных групп и династий друг на друга. Следует подчеркнуть, что древнеирландские законы ставили филидов в исключительное положение: они (как и клирики) могли защищать свои права за пределами своего племени, тогда как правоспособность обычных людей на этих границах заканчивалась. О возможности осуществления «прав филида через границу» (*im cert filid tar crich*) говорилось, в частности, в трактате «О четырех делениях аттабала»<sup>180</sup>.

Какие категории филидов могли пользоваться данным правом и объезжать соседние племена?<sup>181</sup> Нам представляется, что это должны были быть два высших класса – оллам и анрут, что частично подтвердилось

приведенной выше характеристикой кли: хотя MS утверждал, что «прям его объезд», словарь Кормака скорее указывал на то, что вне племени кли были ограничены в своих возможностях.

Юридические тексты оговаривали и размеры свиты, которая должна была сопровождать филида во время выездов. У поэта высшего ранга, оллама, она оказывалась поистине внушительной: «Двадцать четыре с олламом в народе, двенадцать при судебном иске, десять на праздничных пирах, восемь – на полюдье с королем»<sup>182</sup>. Сам оллам и по крайней мере часть его спутников ехали верхом: в его выезде должно было быть четыре жеребца (*fereich*) и две «верховые кобылы» (*baneach riata*). Кроме того, высокопоставленный филид должен был владеть двумя собаками: некоей «лайкой охотничьей» (*lobuir thafaind*)<sup>183</sup> и волкодавом (*milchu*)<sup>184</sup>. Анрут имел право на трех коней и одну собаку («конь и собака у каждой степени филидов, начиная с анрута») <sup>185</sup>. Верховая езда ассоциировалась с поэтами настолько прочно, что в комментариях к трактату об *атгабале* (т.е. о процедуре изъятия имущества у ответчика, которая должна была обеспечить выполнение им обязательств) говорилось, что для обеспечения выполнения им обязательств у поэта (*écis*) изымали хлыст (*echlaisc*) и предупреждали его, чтобы он не пользовался им, пока не ответит по иску<sup>186</sup>.

Что касается термина *cuairt*, означавшего самостоятельный объезд территории, предпринятый филидом, то нам стоит обратиться к гимну V в., приписываемому клирику Фиакку и посвященному св. Патрику. В предисловии к гимну рассказывалась история самого Фиакка<sup>187</sup>: он был учеником Дубтаха, верховного поэта Ирландии (*ardfile Herenn eside*)<sup>188</sup>. Учитель рекомендовал Фиакка Патрику как возможного будущего епископа, и на вопрос, где он, отвечал, что тот «отправился объезжать Коннахт» (*Dochoid side for cuairt i Connachtaib*)<sup>189</sup>. Следующая фраза показывает, что слово *cuairt* могло обозначать не только сам объезд, но и его результаты (дань) либо сопровождающих в объезде людей: «Пришел Фиакк и его *cuairt* с ним» (*tanic Fiac 7 a chuairt leis*)<sup>190</sup>.

Другие предания о поэтах V-VII вв. свидетельствуют, что такие объезды охватывали порой очень большие территории и что поэт мог, тем не менее, рассчитывать на гостеприимство и вознаграждение везде, где говорили на древнеирландском языке. Любопытный рассказ в словаре Кормака (в статье, объяснявшей слово *prull*, 'очень', которое больше нигде не встречается) как раз и повествовал о такой поездке поэта Сенхана Торпеста за море<sup>191</sup>. Филид отправился на остров Мэн, «чтобы совершить на нем объезд» (*do chor chuairt indi*). Здесь ему и его спутникам встретила женщина, которая начала словесный поединок с Сенханом, задав ему сложную задачу сочинить вторую половину строфы (с подбором правильных аллитераций). Главный поэт Ирландии не смог справиться с задачей, поскольку ему не удалось подобрать рифмы к слову *prull*. Тогда ему на помощь пришел странный юноша, который сел в его лодку в Ирландии; это, как объяснял Кормак, был *spiritus poematis* – «дух поэзии». Правильной рифмой стало подлинное имя женщины – «поэта из рода мокку Дульсайне, с Камня в Турсайге Тулл». Оказалось, что это поэтесса (точнее, женщина-бард, *bainleccerd*), происходившая из одной из ветвей племени Мускрайге (которое, как мы увидим далее, составляло олламов для двора короля Мунстера). Она и сама отправилась «в объезд Ирландии, Британии и Мэна» (*for cuairt Éirenn 7 Alban 7 Mannand*),

однако в дороге вся ее свита умерла от болезни, и ей пришлось собирать на острове Мэн водоросли (и делать из них соль). Сенхан с почетом препроводил поэтессу домой, получив благословение от «духа поэзии».

Согласно саге «Как было найдено похищение быка из Куальнге», Сенхан устроил такой же «великий объезд Ирландии и Британии, чтобы найти» утраченную сагу (*cuirit immorro inn égis mórchúairt Hérenn 7 Alban dia fochmure*)<sup>192</sup>. Сатирическим пересказом этого сюжета являлась более позднее «Тяжелое гостевание Гуайре», где объезд привел поэта к королю Коннахта Гуайре Айдне (ум. 649), герою многих преданий и исторических анекдотов. Только после запутанных приключений с участием множества персонажей, вплоть до короля котов Ирландии Ирусана (Сенхан написал и на него сатиру, и ее обнаружение закончилось плохо уже не для поэта, но для «острозубого», «грозного», «безумно мурлычущего» кота), Гуайре смог избавиться от разорительных гостей<sup>193</sup>.

Текст «Книги прав», созданный на рубеже XI–XII вв., где прославлялся правитель Мунстера как верховный король Ирландии<sup>194</sup>, содержал множество адресованных поэтам «рекламных» заявлений: якобы только поэт, способный перечислить всю дань ирландцев королю Мунстера и все дары этого последнего своим клиентам, имел право на гостеприимство и награду за слагаемые песни. Вряд ли это было возможно, поскольку никому в донормандской Ирландии не удавалось добиться полного подчинения всех правителей своей власти больше чем на несколько лет, да и то силой оружия. Однако показательно, что авторы «Книги прав» явно считали *cúairt* основным источником дохода филида: «Поэт, который знает дары и дань, имеет право на уважение, объезд и богатство (*cátta is cuairt is crod*)»<sup>195</sup>, «ни одна пятина Ирландии не предоставляет объезд (*cuaird*) поэту, который не знает дань и дары этой пятины». Такой поэт не имел права не только «на объезд [одной] прекрасной пятины из пятин славной Банбы (т.е. Ирландии – Н.Ж.)», но и на «объезд одного племени (*imchúairt éntuaiti*)»; якобы только зная привилегии короля Мунстера, поэт мог считаться «ученым историком» (*saí senchada*)<sup>196</sup>.

Упомянутый в начале нашей работы эпизод с олламом Атирне также был связан с объездом. Поэт унижал и провоцировал других правителей, дабы принести пользу Конхобару, не забывая при этом удовлетворять собственную жадность. Как мы помним, именно король посоветовал Атирне отправиться в объезд: юридические тексты не рекомендовали совершать подобные поездки без одобрения племени, которое, видимо, в данном случае и представлял сам Конхобар.

В связи со сложными отношениями поэтов с их племенами возникает и еще один закономерный вопрос – о происхождении филидов, об их «национальности». Мог ли поэт перейти на службу к «чужому» племени или королю? Являлся ли он в этом случае изменником? На эти вопросы возможно отчасти ответить, благодаря «Взаимным обязательствам Мунстера», датирующимся, скорее всего, VIII в. и описывавшим отношения короля Мунстера с подчиненными ему племенами<sup>197</sup>. В частности, здесь оговаривалось, что определенные группы приближенных правителя должны были происходить из того или иного конкретного племени. Касалось это и поэтов:

Каждый человек из рода Койрпри Муска, исполняющий *трефокул*, имеет право на степень оллама, и он имеет на него право от Мускрайге. [Ему] всегда [принадлежит] должность оллама короля Кашеля. Это из-за стихотворения, которое сочинил Койрпри Муск для Фиаху Муллетана... и он отдал ему Клиу в цену его песни, и призвал для него в свидетели все создания видимые и невидимые относительно должности оллама для его потомков навечно, и прочая, что здесь не пишется (*cach fer do sil Coirpri Musc dogni tre focal is grada ollaman dliges 7 is o Muscraigib dlegar. Ollamnas rig Caisil dogres. Ar in dán dogheni Coirpri Musc do Fichaiḡ Muillethan... 7 dobreth Clíu dó hi-llog a laide 7 dobreth rátha na n-uile dúla aicside 7 nemaicside do timollamnas*<sup>198</sup> rig Caisil dia sil dogress. *rl. quae hic non scribuntur*).

Данный текст показывает, что филид не только *не принадлежал* к племени короля, но и *не должен был* к нему принадлежать; более того, само достоинство оллама присуждалось ему его собственным племенем – Мускрайге, и король Мунстера, соблюдая страшную клятву, принесенную его предком Фиаху Муллетаном, обязывался признавать его олламом. *Трефокул* (*trefocal*)<sup>199</sup> являлся сочинением, в котором поэт публично представлял свои требования на соблюдение его законных прав (оно могло использоваться и в тех случаях, когда против поэта фактически было совершено преступление). В этом метрически совершенном стихотворении должны были одновременно присутствовать и комплименты патрону, и указание на совершенную им несправедливость, и намек на возможность пасть жертвой последующей сатиры; потенциальный покровитель должен был содержать поэта все то время, что тот составлял *трефокул* (см. также выше, в разделе о *cúairt*)<sup>200</sup>. С технической точки зрения, описанная выше поездка Атирне по Ирландии должна была, видимо, выглядеть именно так: приезжая к королям, он сочинял в их честь *трефокул*, а затем угрожал высмеять их.

Считалось, что на лице того, кто стал мишенью сатирических выпадов филида, должны были появиться три нарыва, как это произошло, к примеру, с несчастной Луайне: «Три пятна на ее щеках, т.е. пятно, уродство и позор, т.е. черный, красный и белый» (*tri bolga fora gruaidib .i. on 7 ainim 7 aithis .i. dub 7 derg 7 bán*)<sup>201</sup>. Об этом выразительно говорилось в BND:

Не может тело пострадать так же [сильно], как лицо. Единый договор связывает Элгу (т.е. Ирландию – Н.Ж.). Это поэты силой осуществляют (*do-bongad*) канон чести, из-за [существования] враждебных территорий, где нет заложников (*giall*) и нет общего обычного права (*comhurradhus*), так что каждый боится за свои щеки-заложников перед филидами – из-за страха сатиры<sup>202</sup>.

Если содержание похвалы вращалось вокруг понятий величия (подразумевавшего не только положение в обществе, но и рост и манеры: часто положительным эпитетом было *mall*, ‘медленный’), блеска (сияния,

белизны, яркости) и особенно приятной для поэта щедрости, то в сатире неугодный филиду человек обычно представлял маленьким, грязным, суетливым и жадным. Выражения, которые здесь использовались, и по понятиям нашего времени звучат оскорбительно, а для древнего ирландца могли быть просто смертельно обидны: «помет бурого порхающего журавля», «блевотина барсука на вертеле», «в твоей тонзуре гниды со своим потомством; там обезумевшие вши», «бывшая монахиня, которая ходит вокруг куч навоза» (этот пассаж был обращен к мужчине), «коростель с паршивыми лапками на кочке», «суетливая черная овца, которая бежит от кастрированного барана» (данное оскорбление было также, видимо, адресовано мужчине, поскольку дальше речь шла о «вонючей бороде») <sup>203</sup>.

Высмеивая врага, поэт мог пытаться заставить его вернуть похищенный скот и другую добычу:

Три вещи должны быть свойственны олламу филидов:  
т.е. глам дикинн, и гласгабайл <sup>204</sup>, и истребование (*tobach*) для  
племен... каждая степень филидов создает свой трефокул для  
предъявления насильно [отнятого] скота <sup>205</sup>.

*Tobach* ('истребование') являлось отглагольным существительным от уже встречавшегося нам глагола *do-bongad* ('добиваться (силой)', буквально 'выбивать'). Согласно одному из комментариев к UB, похвала поэта должна была быть обращена в основном к членам племени, а сатиру он должен был использовать для борьбы с врагами, особенно с теми, с кем племя находилось в состоянии войны:

Он создает законную похвалу для каждого статуса в племени и предъявляет их ценности [отнятые] насилем вне [племени], если могут добиться ответа острия сатиры и не могут добиться ответа острия оружия <sup>206</sup>.

\* \* \*

Обзор текстов, появившихся до конца X в., показывает, что филиды пользовались большим влиянием в обществе и представляли собой особую иерархию. Древнеирландское племя можно сравнить скорее не с многоклеточным организмом, а с гигантской инфузорией с несколькими ядрами. Отношения между этими организмами обеспечивались и уравновешивались сразу несколькими факторами: королями, осуществлявшими военные и дипломатические действия; клириками, которые активно использовали свое влияние для установления мира между племенами, а иногда – на королей для возвышения собственных монастырей; межплеменными договорами, обеспечивавшимися сложными взаимными гарантиями; и, наконец, филидами, которые могли регулировать поведение королей с помощью хвалебных и сатирических песен и стихов, поощряя подвиги и сурово осуждая поступки, выходящее за рамки принятых этических норм.

Как *de jure*, так и *de facto* в раннесредневековой Ирландии существовали параллельно три иерархии: иерархия светских людей / аристократии (*graid flatha*), иерархия поэтов (*graid filed*) и иерархия Церкви (*graid eclasa*)<sup>207</sup>. Это резко отличало Ирландию от современных ей стран континентальной Европы, в обществе которых не было подобной «третьей силы». Чрезвычайно интересна и не до конца разработана тема способов воздействия этих «ветвей власти» друг на друга. Поэты нигде не обладали такими рычагами воздействия по отношению к светским правителям, и нигде они не могли по самому своему положению рассчитывать на такие привилегии и награды. Осуждение поэтов нередко играло роль, равноценную той, которую в европейских странах могло играть отлучение от Церкви.

И несмотря на уже упомянутую нами перестройку структуры поэтического сообщества после нормандского завоевания, вера во власть над людьми похвалы и сатиры осталась неизменной. Недаром говорили, что вице-король Ирландии Джон Стэнли умер в 1414 г. «от яда сатир» (*do net na n-aer*)<sup>208</sup>...

### Список сокращений

- AConn – *Annála Connacht: The Annals of Connacht* / Ed. by A.M. Freeman. Dublin, 1944.
- AFM – *Annala Rioghachta Eireann. Annals of the Kingdom of Ireland, by the Four Masters, from the earliest period to the year 1616* / Ed. with transl. and notes by J. O'Donovan. Dublin, 1856.
- AI – *The Annals of Inisfallen (MS Rawlinson B. 503)* / Ed. with transl. and indexes by S. Mac Airt. Dublin, 1944, repr. 1988.
- ALI – *Ancient laws of Ireland* / Ed. by W.N. Hancock, T. O'Mahony, A. G. Richey, W. M. Hennessy and R. Atkinson, text and trans. J. O'Donovan, E. O'Curry. Vols. I-VI. Dublin, 1865–1901.
- AT – *The Annals of Tigernach* / Ed. by W. Stokes // *Revue Celtique*. 1895. Vol. 16. P. 375–419; 1896. Vol. 17. P. 6–33, 119–263, 337–420; 1897. Vol. 18. P. 9–59, 150–198, 167–303, 374–391.
- AU – *The Annals of Ulster* / Ed. by S. MacAirt and G. MacNiocaill. Dublin, 1983.
- BND – *Bretha Nemed déidenach*<sup>209</sup>.
- BNT – *Bretha Nemed toisech*<sup>210</sup>.
- C-CIH – *Breatnach L. A companion to the Corpus Iuris Hibernici*. Dublin, 2005 (Early Irish Law Series, V).
- CG – *Crith Gablach* / Ed. by D.A. Binchy. Dublin, 1970.
- CI – *The Chronicle of Ireland. Translated with an introduction and notes* / Ed. by T.M. Charles-Edwards. Liverpool, 2006 (Translated Texts for Historians, 44).
- CIH – *Corpus Iuris Hibernici* / Ed. by D.A. Binchy. Vol. I-VI. Dublin, 1978.
- Corm. Y. – *Sanas Cormaic: an Old-Irish Glossary compiled by Cormac úa Cuileinnáin, King-Bishop of Cashel in the ninth century. Edited from the copy in the Yellow Book of Lecan* / Ed. by K. Meyer. Halle-Dublin, 1912 (Anecdota from Irish Manuscripts, IV).
- CS – *Chronicum Scotorum. Chronicle of Irish Affairs, from the earliest times to A.D. 1135; with a supplement, containing the events from 1141 to 1150* / Ed. by W.M. Hennessy. L., 1866.
- eDIL – *The electronic Dictionary of the Irish Language* // <http://edil.qub.ac.uk/dictionary/search.php>.
- EDPC – *Matasović R. Etymological Dictionary of Proto-Celtic*. Leiden, 2009.
- FA – *Fragmentary Annals of Ireland* / Ed. by J.N. Radner. Dublin, 1978.
- LEIA – *Vendryes J. et al. Lexique étymologique de l'irlandais ancien*. P.-Dublin, 1959.
- MD I – *The Metrical Dindsenchas. Part I. Text, translation and commentary* / Ed. by E. Gwynn. Dublin, 1903 (Todd Lecture Series, 8).
- MMIS – *Mediaeval and Modern Irish Series*.
- MS – *Míadsleхта («Разделы о статусе»)*<sup>211</sup>.
- MV – *Thurneysen R. Mittelirische Verslehren // Irische Texte mit Übersetzungen und Wörterbuch: Dritte Serie, 1. Heft* / Hg. von W. Stokes, E. Windisch. Leipzig, 1891.
- PRIA – *Proceedings of the Royal Irish Academy*.
- RC – *Revue Celtique*.
- UB – *Uraicecht Becc*<sup>212</sup>.
- UR – *Uraicecht na Ríar* / Ed. by L. Breatnach. Dublin, 1987 (Early Irish Law Series: Volume II).
- ZCP – *Zeitschrift für celtische Philologie*.

- <sup>1</sup> The Chronicle of the Reigns of Henry II and Richard I. A.D. 1169—1192, known commonly under the name of Benedict of Peterborough / Ed. by W. Stubbs. Vol. I. L., 1867. P. 28—29. «Деяния Генриха II» считаются более ранним, нежели его же «Хроника», сочинением Роджера из Ховедена на основании ряда соображений, связанных с биографией Роджера и его кругом чтения (*Corner D. The Gesta Regis Henrici Secundi and Chronica of Roger, Parson of Howden // Bulletin of the Institute of Historical research. 1983. Vol. 56. P. 126—144*), и в таком качестве рассматриваются в цитируемых ниже работах М.Т. Фланеган. В «Хронике» сказано, что дворец был построен «с удивительным мастерством из отполированных прутьев» (*miro artificio de virgis levigatis*): *Chronica magistri Rogeri de Houedene / Ed. by W. Stubbs. Vol. II. L., 1869. P. 32*.
- <sup>2</sup> *Flanagan M.T. Irish Society, Anglo-Norman Settlers, Angevin kingship: Interactions in Ireland in the Late Twelfth Century. Oxford, 1989. P. 202—204.*
- <sup>3</sup> *Giraldus Cambrensis. Opera. Vol. V: Giraldi Cambrensis Topographia Hibernica et Expugnatio Hibernica / Ed. by J.F. Dimock. L., 1867. P. 389.*
- <sup>4</sup> Общий очерк истории преднормандского периода см. в: *Flanagan M.T. High-kings with opposition, 1072—1166 // A New History of Ireland: I. Prehistoric and Early Ireland / Ed. by D. Ó Cróinín. Oxford, 2005. P. 899—933.*
- <sup>5</sup> Наиболее показательным примером являлась весьма влиятельная в XI—XII вв. королевская семья Мак-Лохланнов, которая вроде бы происходила из рода Уи Нейллов. Ее генеалогия, тем не менее, остается предметом дискуссии: *Griffin P.C. The Mac Lochlainn High-Kingship in Late Pre-Norman Ireland. M. Phil. Thesis. Trinity College, Dublin, 2002* (<http://evergreen.27names.org/academia/MmL.pdf>).
- <sup>6</sup> *Binchy D.A. The passing of the old order // Proceedings of the First International Congress of Celtic Studies, Dublin 1959 / Ed. by B. Ó Cuív. Dublin, 1962. P. 119—132.*
- <sup>7</sup> Считается, что в основу дошедших до нас ирландских анналов лег свод, составленный около 911 г. См. подробнее в СІ, реконструирующей содержание «Хроники Ирландии».
- <sup>8</sup> При Елизавете I английской администрации, например, предписывалось «преследовать и наказывать всеми средствами злодеев, мятежников, бродяг, рифмачей, ирландских арфистов, бездельников мужского и женского пола и других бесполезных членов общества»: *O'Rahilly T.F. Irish Poets, Historians, and Judges in English Documents, 1538—1615 // PRIA. 1922. Vol. 36. Sect. C. P. 86—120, здесь P. 94.*
- <sup>9</sup> Иногда на английскую администрацию нисходило просвещение, и власти предъявляли ирландским поэтам разумные требования. Например, в статуте, выпущенном в 1549 г.

при Эдуарде VI, говорилось, что «ни один поэт и никакая другая особа отныне не должна делать или составлять каких бы то ни было поэм или чего бы то ни было, именуемого *auran* (ирл. *amrán*), какой-либо персоне помимо короля под страхом лишиться всего своего имущества и быть заключенным в тюрьму, как соизволил король или его представитель»: *Calendar of the Carew Manuscripts, preserved in the Archiepiscopal Library at Lambeth. 1515—1574 / Ed. by J. S. Brewer and W. Bullen. L., 1867. P. 214—215.*

<sup>10</sup> *Ibid. P. 206.*

<sup>11</sup> “The maintenance of an ancient and privileged class of professional praise-poets is perhaps the single most distinctive feature of Gaelic society in Ireland and Scotland in the later middle ages” (*Simms M.K. Gaelic Ulster in the Middle Ages: History, Culture and Society, на правах рукописи*). Автор благодарит д-ра Симмс за разрешение познакомиться с главой о поэтах из ее неопубликованной монографии.

<sup>12</sup> *Watkins C. The Etymology of Irish Duan // Celtica. 1976. Vol. 11. P. 270—279, здесь P. 270—271.*

<sup>13</sup> *West M.L. Indo-European Poetry and Myth. Oxford, 2007. P. 27.*

<sup>14</sup> EDPC, p. 404. Средневековые ирландцы могли осознавать, что их «друиды» и «барды» соответствуют континентальным галльским друидам и бардам. Так, в среднеирландском переводе поэмы Лукана «Фарсалия» читаем: «Пришел народ, который именовался *Bardi*: этот народ занимался только поэзией и делал похвальные песни. Поэтому на языке скоттов (*Scotic*) говорят *baird* и *bairdne*... Пришел народ друидский (*popul na druifdlechda*), и этот народ использовал знания и пророчества... Этот народ назывался ‘друидами’ (*druide*), и их город назывался Друис (*Druis*). И поэтому говорят ‘друид’ (*druí*) и ‘волшебство’ (*draídecht*) на языке скоттов (*Scotic*)» (*Stokes W. In cath catharda: The civil war of the Romans. An Irish version of Lucan's Pharsalia. Leipzig, 1909. P. 56 ff (Irische Texte mit Wörterbuch, 4 (II))*).

<sup>15</sup> *West M.L. Op. cit. P. 27—28.*

<sup>16</sup> Введением в эту проблематику может служить классическая работа В.П. Калыгина: *Калыгин В.П. Язык древнейшей ирландской поэзии. Москва, 1986 (2003)*. Среди публикаций последних лет, где так или иначе рассматривается положение поэтов (филидов и бардов) в обществе, в первую очередь следует назвать: *Kelly F. A guide to early Irish law. Dublin, 1988 (Early Irish law series, 3); Charles-Edwards T.M. Early Christian Ireland. Cambridge; N.Y., 2000; Бондаренко Г.В. Мифы и общество Древней Ирландии. Москва, 2015.*

<sup>17</sup> *Калыгин В.П. Указ. соч. С. 15.*

- <sup>18</sup> *Simms M.K.* Op. cit. Фактически единственным исключением является хвалебная поэма в адрес *клирика* Аэда О Форрейда.
- <sup>19</sup> Полезным справочником по реальным и вымышленным поэтам продолжает оставаться: *O'Reilly E.* A Chronological Account of nearly Four Hundred Irish Writers, commencing with the earliest account of Irish history, and carried down to the year of Our Lord 1750 with a Descriptive Catalogue of their Works as are still extant in Verse or Prose, consisting of upwards of one thousand separate tracts. Dublin, 1820 (Transactions of the Ibero-Celtic Society 1) / Repr. with introd. by G.S. Mac Eoin, Shannon, 1970. См. также: *Mac Eoin G.S.* Poet and Prince in Medieval Ireland // The Court and Cultural Diversity / Ed. by E. Mullally, J. Thompson. Cambridge, 1997. P. 3–16. К сожалению, на момент окончания нашего исследования эта статья оставалась нам недоступной.
- <sup>20</sup> *Осада Эдара* / Пер. Н.Ю. Чехонадской [Живиловой] // Саги об уладах / Сост. Т.А. Михайловой. М., 2004. С. 32–43. В настоящей статье перевод несколько скорректирован в соответствии с последним изданием текста: Talland Étair, A Critical Edition with Introduction, Translation, Textual Notes, Bibliography and Vocabulary / Ed. by C. Ó Dónaill. Maynooth, 2005 (Maynooth Medieval Irish Texts, IV).
- <sup>21</sup> Автор употребил слово «филид» (*fili*) в этом тексте только один раз – применительно к другому поэту, Ферхертне.
- <sup>22</sup> Сага «Осада Эдара» перечисляла более тридцати героев, которые пришли на помощь Атирне, в том числе Лоэгайре, Кельтхара, Фурбайде и Коналла Кернаха, который в конце концов убил несчастного лейнстерского короля и вынул из его черепа мозг.
- <sup>23</sup> Последнее издание саги: *Breatnach L.* Tocharmarc Luaine agus Aided Athairne // *Celtica*. 1980. Vol. 13. P. 1–31; русский перевод С.В. Шкунаева см. в: Предания и мифы средневековой Ирландии / Под ред. Г.К. Косикова, сост., пер., вступ. статья и комментарии С.В. Шкунаева. М., 1991. С. 214–217.
- <sup>24</sup> *Meyer K.* The Guesting of Athirne // *Ériu*. 1914. Vol. 7. P. 1–9; *Thurneysen R.* A third copy of the Guesting of Athirne // *Ibid.* P. 196–199.
- <sup>25</sup> *Best R.I.* Amairgen son of Ecet Salach // *Irish Texts* / Ed. by J. Fraser, P. Grosjean and J.G. O'Keefe. L., 1931. P. 32–34. Этот текст переведен и проанализирован в: *Ford P.K.* The blind, the dumb, and the ugly: aspects of poets and their craft in early Ireland and Wales // *Cambridge Medieval Celtic Studies*. 1990. Vol. 19. P. 27–40.
- <sup>26</sup> *Gwynn E.J.* Athirne's mother // *ZCP*. 1928. Vol. 17. S. 153–156.
- <sup>27</sup> *Breatnach L.* Op. cit. P. 17; СИН 1111. 1 ff. (дошедший до нас лишь во фрагментах сюжета о соре Атирне с рекой Модарн).
- <sup>28</sup> СИН 1115. 3–8.
- <sup>29</sup> *Breatnach L.* Op. cit. P. 17. Этот исключительный сложный фрагмент опущен в переводе С.В. Шкунаева; в его трактовке мы отчасти следуем комментарию Л. Бретнаха.
- <sup>30</sup> Исследование упоминаний ученых людей в анналах и особенностей терминологии, использованной в данном случае, было проведено М. Рихтером, на данных которого мы отчасти основываемся далее: *Richter M.* The personnel of learning in early medieval Ireland // *Irland und Europa im früheren Mittelalter: Bildung und Literatur / Ireland and Europe in the early Middle Ages: learning and literature* / Hg. von P. Ní Chatháin, M. Richter. Stuttgart, 1996. S. 275–308.
- <sup>31</sup> См. следующие издания анналов (список сокращений приведен в конце статьи): AI, AT, AU, CS. «Анналы Четырех мастеров» (компиляция XVII в.) сохранили ряд утерянных в других анналистических сводах записей, посвященных как раз клирикам и представителям ученого сословия: AFM.
- <sup>32</sup> Основными изданиями древнеирландских юридических текстов являются ALI (далее – с указанием номера тома и страницы), представляющие собой сборник отдельных текстов с устаревшим и местами ошибочным переводом, а также СИН (далее – с указанием страницы и номера строки) – дипломатическое издание большинства имеющихся текстов без перевода и комментариев. В СИН указаны только названия рукописей; какие тексты находятся на каких страницах, в самом издании не указано. Этот пробел отчасти заполняет С-СИН, который, впрочем, сам лишен указателя.
- <sup>33</sup> *MacNeill E.* Ancient Irish Law. The Law of Status or Franchise // *PRIA*. 1923. Vol. 36. Sect. C. P. 265–316.
- <sup>34</sup> СИН 582.32–589.32 (Н. 3.18) и 1567.1–35 (Н. 4.22). Третий сохранившийся отрывок (СИН 676.17–677.27) посвящен только знати. В ALI *Míadsleхта* назван почему-то *Sequel to Críth Gablach* (IV, 344–369). Подробно об этом тексте и сохранившихся рукописях см. в: С-СИН, 264–265.
- <sup>35</sup> *Binchy D.A.* Bretha Nemed // *Ériu*. 1955. Vol. 17. P. 4–6.
- <sup>36</sup> *Breatnach L.* The First Third of Bretha Nemed Toisech // *Ériu*. 1989. Vol. 40. P. 1–40.
- <sup>37</sup> *Idem.* Canon Law and Secular Law in Early Ireland: The Significance of *Bretha Nemed* // *Peritia*. 1984. Vol. 3. P. 439–459.
- <sup>38</sup> *Gwynn E.J.* An Old-Irish Tract on the Privileges and Responsibilities of Poets // *Ériu*. 1942. Vol. 13. P. 1–60, 220–236.
- <sup>39</sup> Известно пять копий трактата с различными глоссами и шесть производных от него текстов-комментариев. Подробнее см. в: С-СИН, 315–318.
- <sup>40</sup> UR, 79.

- <sup>41</sup> UR, XII.
- <sup>42</sup> *Breatnach L.* The Caldron of Poesy // *Ériu*. 1981. Vol. 32. P. 45–93.
- <sup>43</sup> С содержанием трактата можно ознакомиться в русском переводе: Самоходская К.И. Gríth Gablach: Трактат о статусе // Средние века. Вып. 73 (3–4). М., 2012. С. 365–404.
- <sup>44</sup> *Downey C.* Dindsenchas and the Tech Midchúarta // *Ériu*. 2010. Vol. 60. P. 1–35.
- <sup>45</sup> *O Daly M.* Lánellach tigi rich 7 ruirech // *Ériu*. 1962. Vol. XIX. P. 81–86.
- <sup>46</sup> Об этом см. в первую очередь: *Wailes B.* The Irish “royal sites” in history and archaeology // Cambridge Medieval Celtic Studies. 1982. Vol. 3. P. 1–29.
- <sup>47</sup> Статья Б. Яски остается практически единственной публикацией на эту тему: *Jaski B.* King and Household in Early Medieval Ireland // Familia and household in the medieval Atlantic Province / Ed. by V.T. Hudson. Tempe, 2011. P. 89–122. Главу, посвященную королевскому двору, содержит диссертация М.И. Цумбуля (к сожалению, не опубликованная, но доступная онлайн): *Zumbuhl M.J.* The Practice of Irish Kingship in the Central Middle Ages. Ph. D. University of Glasgow, 2005. P. 57–62 (theses.gla.ac.uk/1209/1/2005zumbuhld.pdf).
- <sup>48</sup> См. коллективную монографию: *The Welsh king and his court* / Ed. by T.M. Charles-Edwards, M.E. Owen and P. Russell. Cardiff, 2000 и библиографию к ней.
- <sup>49</sup> Римское частное право: учебник / Под ред. И.Б. Новицкого, И.С. Перетерского. М., 2013. С. 62 сл.
- <sup>50</sup> *Kelly F.* Op. cit. P. 8–9.
- <sup>51</sup> EDPC, 388.
- <sup>52</sup> *MacNeill E.* Op. cit. P. 266.
- <sup>53</sup> СІН 1612. 4–10 (UB).
- <sup>54</sup> О правах клириков в раннесредневековой Ирландии подробно см. в: *Etchingham C.* Church organisation in Ireland A.D. 650 to 1000. Maynooth, 1999.
- <sup>55</sup> В том числе ALI, IV, 384–385 (Succession).
- <sup>56</sup> UR, 104–105 (§ 4).
- <sup>57</sup> FA 615.
- <sup>58</sup> *Breatnach L.* The Caldron of Poesy. P. 64.
- <sup>59</sup> *McLeod N.* Interpreting Early Irish Law: Status and Currency (Part 1) // ZCP. 1986. Vol. 41. P. 46–65, здесь P. 58.
- <sup>60</sup> Мы не будем здесь касаться вопроса о наступлении совершеннолетия и его правовых последствиях, т.к. он плохо изучен.
- <sup>61</sup> UR § 1; список разных классификаций поэтов приведен в приложении к UR.
- <sup>62</sup> Соответствующие пассажи сопоставлены в статье П. Расселла: *Russell P.* Laws, glossaries and legal glossaries in early Ireland // ZCP. 1999. Vol. 51. P. 85–115, здесь P. 107–109.
- <sup>63</sup> СІН 1596.15 – 1597.8 (UB rec. A); ALI, V, 26–29.
- <sup>64</sup> СІН 1567. 27. Заимствованное слово *intliucht* из латинского *intellectus* употреблялось в самых старых древнеирландских текстах (например, в Вюрцбургских глоссах).
- <sup>65</sup> UR, p. 100.
- <sup>66</sup> *Lebor na Cert: The Book of Rights* / Ed. by M. Dillon. Dublin, 1962 (Irish Texts Society, 46). P. 98–99.
- <sup>67</sup> ALI V, 112. СІН 1618.35; поясняется как «строитель каменного здания и дубового дома» (*in saer daim liacc 7 durtaigi*). И тот, и другой термин чаще всего использовались применительно к церквям.
- <sup>68</sup> *Tromdámh Guaire* / Ed. by M. Joynt. Dublin, 1931 (MMIS II). P. 30.
- <sup>69</sup> СІН 1617. 33 (UB).
- <sup>70</sup> СІН 1567. 10–14. В переводе этого пассажа, прежде всего фразы о короле Коннахта, мы следуем Д. Бинчи, отмечавшим, что смысл данного высказывания трудно понять вне контекста – видимо, это цитата из не дошедшего до нас стихотворения (*Binchy D.A.* The Date and Provenance of *Uraicecht Becc* // *Ériu*. 1958. Vol. 18. P. 44–54, здесь P. 49–50). Комментарий к UB объясняет *ollam* как *oll-uaim* («великая пещера»), «т.е. пещера, которая находится под скалой: как она неприступна, так неприступен и оллам в четырех разделах знаний филидского искусства, которыми он владеет»: СІН 1596.32–34.
- <sup>71</sup> СІН 1603. 31 (UB).
- <sup>72</sup> СІН 668.12.
- <sup>73</sup> СІН 1596. 26–27 (UB).
- <sup>74</sup> Corm. Y, § 40.
- <sup>75</sup> СІН 587. 6.
- <sup>76</sup> СІН 584. 9–11.
- <sup>77</sup> СІН 587. 4; 1567. 15.
- <sup>78</sup> *Thurneysen R.* Die Bürgschaft in irischen Recht // Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse. 1928. Jahrgang 1928. № 2. S. 14.
- <sup>79</sup> Бинчи соответственно восстановил сокращение в рукописи Н.3.18 (*righ erann*, СІН 587. 4); Н.4. 22 имеет *righ erenn* (1567. 15); в примечании к этому пассажи Бинчи предполагает неверную расшифровку переписчиком сокращения (он исправил *Ireland* на *Erainn* в своем экземпляре ALI).
- <sup>80</sup> *Binchy D.A.* The Date and Provenance of *Uraicecht Becc*. P. 50–51.
- <sup>81</sup> Corm. Y, § 275.
- <sup>82</sup> СІН 587. 6–11; несколько сокращенный вариант – СІН 1567. 18–19.
- <sup>83</sup> СІН 1596. 24–26.
- <sup>84</sup> Слово *admall* встречается как обозначение одной из степеней бардов. Оно объясняется как производное от *mall* («медленный, торжественный»), т.е. «очень медленный» (*O’Rahilly T.F.* Varia II: 6. The prefix *ad-* // *Celtica*. Vol. 1 (Part 2). 1950. P. 337–341), но автор текста, видимо, намекал на глагол *admolaí* («(очень) восхвалять»).
- <sup>85</sup> Corm. Y, § 276.

- <sup>86</sup> СІН 1596. 22–24.
- <sup>87</sup> Так можно было назвать и плющ: *dosán eithinn* ('кустик плюща'): eDIL: *dosán*.
- <sup>88</sup> Corm. Y, § 423.
- <sup>89</sup> В тексте *treuillig* ('треугольный'). Д.Э. Бинчи предполагает, что это опечатка вместо *treduillig* ('трехлиственный'), хотя, может быть, имелись в виду и треугольные листья – хотя бы того же плюща.
- <sup>90</sup> СІН 1596. 20–22.
- <sup>91</sup> СІН 587. 12–15.
- <sup>92</sup> «Три листка» дерева, с которым сравнивается дос, упоминаются в UB.
- <sup>93</sup> СІН 1567. 20–23.
- <sup>94</sup> Corm. Y, § 855.
- <sup>95</sup> Dillon M. *Stories from the Law-Tracts // Ériu*. 1932. Vol. 11. P. 42–65, здесь P. 48: незаконно-рожденный сын сравнивался с «деревянным прутом в серебряной ограде (*feilm*)».
- <sup>96</sup> СІН 587. 15–16; 1567. 24–25. Автор последнего комментария, видимо, озаботился тем, что *mucairbe* похоже на 'свинью' (*mucc*) и пояснил: «*Mucairbe*: нехорошее название, хорошее – *mac uirbe*». Может быть, когда-то название этого низшего разряда филидов действительно было связано со свиньями. Аналогичное объяснение («мальчик, поставленный к поэзии, к сочинительству (*re hae, re hoircetal*) с тех пор, как он был маленьким») давали и комментарии к UB (СІН 1596. 19).
- <sup>97</sup> Название это, собственно, означает «Закон о взаимоотношениях пар [людей]». Разновидностью таких «пар» («партнеров») считались отношения между аристократом и клиентом, церковью и церковным клиентом/монахом, отцом и дочерью, девушкой и ее братом, сыном и матерью, воспитанником и приемной матерью, учителем-воспитателем и учеником, и, наконец, мужем и женой. Отношения отца и сына, воспитанника и приемного отца обсуждались в других текстах.
- <sup>98</sup> Eska C. *Cáin Lánamna: an old Irish tract on marriage and divorce law*. Leiden-Boston, 2010. P. 84–85, 98–99. О рукописях и других изданиях *Cáin Lánamna* см.: С-СІН, 289–290.
- <sup>99</sup> Corm. Y, § 587.
- <sup>100</sup> Kelly F. *Early Irish farming: a study based mainly on the law-texts of the 7<sup>th</sup> and 8<sup>th</sup> centuries AD*. Dublin, 1997 (Early Irish law series, 4). P. 310–311. В средневековой Ирландии это растение имело хозяйственное значение; существовала, как пишет Ф. Келли, даже поговорка «омежник (ядовитое растение) среди вероники» (*áth i fochlucht*), обозначающая ребенка сомнительного происхождения.
- <sup>101</sup> СІН 587. 17–18; аналогично в UB: СІН 1596. 16–17.
- <sup>102</sup> BN VIII = UR, 44–45; Л. Бретнах переводит как "he who is born with a kernel contains a root".
- <sup>103</sup> UR, 102–103 (§ 1).
- <sup>104</sup> «Пень», естественно, имел не самые приятные ассоциации. Например, в «Похищении быка из Куальнге» так звали шута. В одной из сатир говорилось: «Король Коннахта, голова-пень (*ceit tamain*)... голый поросенок на двух ножках» (McLaughlin R. *Early Irish Satire*. Dundalk, 2008. P. 162–163). В сатирах встречались сравнения и с другими представителями «низких» профессий (арфистами, дудочниками и т.п.).
- <sup>105</sup> "Glamh in macfurmedh arin coin, glamh in fochloic arin erridh, glamh in duis arin arm, glamh in chanad arin mnai, glamh in chli arin mac, glamh in anradh forin fearunn, glamh in ollaman forin righ" (MV, 96–97).
- <sup>106</sup> UR, 104–105 (§ 6).
- <sup>107</sup> Л. Бретнах принимает в данном случае содержащееся в большинстве рукописей чтение *secht ngráda fis* ('семь степеней знания'), что, с нашей точки зрения, не имеет смысла в данном контексте.
- <sup>108</sup> Далее составитель саги сообщал, что после смерти Адны «передали Айлиль и Медб его платье Ферхертне», что, с точки зрения мира уладских саг, являлось противоречием, т.к. Неде пришел за наследством отца в Эмайн Маху, а Айлиль и Медб правили в Коннахте и являлись непримиримыми врагами короля Эмайн Махи Конхобара. Это противоречие объясняется, видимо, тем, что по сюжету речь шла о месте олама всей Ирландии, а автор саги не был уверен, кого именно было можно считать королем Ирландии на данный момент.
- <sup>109</sup> Stokes W. *The colloquy of the two sages // RC*. 1905. Vol. 26. P. 4–64, 284–285.
- <sup>110</sup> ALI, I, 18–19, СІН 342.25–32 (SM).
- <sup>111</sup> Мы отчасти основываемся на процитированном выше исследовании М. Рихтера: Richter M. *Op. cit.*
- <sup>112</sup> Иногда слово *ollam* использовалось в переносном смысле. Так, Колку, аббат Кенн Этих, был назван «олламом красноречия и истории» (*ollamh aurlabhraid 7 senchaidh*, AFM 884). Упоминался также Колман, «верховный оллам судейского мастерства Ирландии» (*ardollamh breithemhnachta Eireann*, FA 908).
- <sup>113</sup> Mael Mura, *rigfiled Erenn* (AU 887, AFM 884).
- <sup>114</sup> Flann mac Lonáin, *Uirghil shil Scota primhfile* (AFM 891, 896); Fland *rigfiled nErend* (AI 896). Неясно, идет ли речь о нем же в записи под 919 г.
- <sup>115</sup> Torptha m. *Thaictich, ardfhile Herend* (AI 913).
- <sup>116</sup> Aongas mac Anghusa *primhfile Ereann* (AFM 931).
- <sup>117</sup> Bard Boinne *primhfile Ereann* (AFM 931, CS 932).
- <sup>118</sup> Clothna m. *Aengusa primhfile Erenn* (CS 1007).
- <sup>119</sup> Macc Liag, *ardollamh Erenn* (CS 1016, AU 1015, AFM 1014).
- <sup>120</sup> Cú Mhara m. *Mac Liag, ardollam Erenn* (AU, AFM 1030).
- <sup>121</sup> Cinaed H. *Artugan prim-ecess Erenn* (AU 975).

- <sup>122</sup> Airard m Coissi priméces Erenn (AU, 990).
- <sup>123</sup> Priméces Erenn (AFM 1022, 1024), ardfhile Herend (AI).
- <sup>124</sup> AFM 932, banfhile (AI).
- <sup>125</sup> Giollachomhgaill Ua Slebhene, primhollamh tuaisceirt Erenn (AFM 1031).
- <sup>126</sup> Aedacan mc Fionnachta, ollamh Leithe Cúinn (FA 867).
- <sup>127</sup> Faifne fili, primhéicces Laighen (958).
- <sup>128</sup> AFM 971.
- <sup>129</sup> Aird-fhile Muman (AU 1048), в других источниках: ollam Muman (AFM), priméces Herend (AI 1048).
- <sup>130</sup> *Breatnach L.* Satire, Praise and the Early Irish Poet // *Ériu*. 2006. Vol. 56. № P. 63–84, здесь P. 67–68.
- <sup>131</sup> СИН 51. 33 (гептада LVII). В этом случае сражение откладывалось на три дня. Прибытие поэта должно было быть случайным (*teastuic*), однако он мог появиться на месте сражения вместе с королем и намеренно, собираясь присутствовать и подбодрять сражающихся, однако эта тема выходит за рамки данной статьи.
- <sup>132</sup> ALI, III, 50–51, комментарий к SM: *Corus Bésgnai* 520.1–536.27
- <sup>133</sup> ALI, IV, 210–211.
- <sup>134</sup> ALI, V, 558.
- <sup>135</sup> UR, p. 91 ff.
- <sup>136</sup> ALI, V, 114–115. Имеется в виду *rí co fressabra*, что традиционно переводится, как *king with opposition*, то есть король, не всеми признаваемый королем Ирландии; сам этот термин распространился в XI–XII вв. См.: *Flanagan M.T.* High-kings with opposition, 1072–1166.
- <sup>137</sup> СИН 558.26 ff (UB).
- <sup>138</sup> *Byrne M.E.* Airec menman Uaird maic Coisse // *Anecdota from Irish manuscripts* / Ed. by O. Bergin, R.I. Best, K. Meyer and J.G. O’Keefe. Halle-Dublin, 1908. P. 42–76. Полезным веб-ресурсом является транскрипт этого текста с гиперссылками на библиографию по всем упомянутым в ней названиям *car* (<http://mujweb.cz/enelen/airec.htm>).
- <sup>139</sup> СИН 348. 29–31, ALI, I, 42–43.
- <sup>140</sup> *Meyer K.* Mitteilungen aus Irischen Handschriften: Pflichten und Gebühren des *ollam* // *ZSP*. 1918. Vol. 12. P. 290–297, 358–397, здесь P. 295–296.
- <sup>141</sup> *Downey C.* Dindsenchas and the Tech Midchúarta // *Ériu*. 2010. Vol. 60. P. 1–35.
- <sup>142</sup> Об этом см. наши предшествующие работы: *Чехонадская [Живлова] Н.Ю.* Ирландия в V–XI вв. // *Полюдь: всемирно-историческое явление* / Под. общей ред. Ю.М. Кобищанова. М., 2009. С. 122–142; *Она же.* Древнеирландская сага «Пир Брикре на и изгнание сыновей Дол Диармайда» о полюдь и продуктовой ренте // *Материалы Второго colloquium международного общества Кельто-Славика* (Москва, 14–17 сентября 2006) / Ред. Ш. Мак Махуна и др. М., 2009. С. 75–92.
- <sup>143</sup> Единственным специальным исследованием этого вопроса, насколько нам известно, остается упоминавшаяся выше статья Б. Яски.
- <sup>144</sup> «Лейнстерская книга» (*Leabhar Laightmeach*) – традиционное наименование кодекса Trinity College, Dublin H. 2. 18 (1339), одной из немногих дошедших до нас рукописей XII в. (донормандских рукописей в основном нерелигиозного содержания сохранились единицы). Литература о «Лейнстерской книге» на данный момент с трудом обозрима; общие сведения см., например, в: *Ní Bhrolcháin M.* Leinster, Book of // *Medieval Ireland: An Encyclopedia* / Ed. by S. Duffy. N.Y.; L., 2004. P. 272–274.
- <sup>145</sup> «Желтая книга Лекана» (*The Yellow Book of Lecan*) – рукопись Trinity College, Dublin H.2.16 (1318); относится к XIV–XV вв. и связана с ученой коннахтской семьей Мак-Фирбисов. Подробнее о ней см.: *Abbott T.K. Gwynn E.J.* Catalogue of the Irish manuscripts in the library of Trinity College, Dublin. Dublin; L., 1921. P. 94–110; *O’Murail N.* The Celebrated Antiquary Dubhaltach Mac Fhirbhisigh (c. 1600–1671): His Lineage, Life and Learning. Maynooth, 2002. P. 17–32 (Maynooth monographs, 6).
- <sup>146</sup> Этот отрывок опубликован в: MD I, p. 73.
- <sup>147</sup> Подробно этот аспект проанализирован в: *Sayers W.* A Cut Above: Ration and Station in an Irish King’s Hall // *Food and Foodways*. 1990. Vol. 4. № 2. P. 89–110.
- <sup>148</sup> О музыкантах средневековой Ирландии см. прежде всего: *Buckley A.* Music in Ireland to c.1500 // *A New History of Ireland: I. Prehistoric and Early Ireland*. P. 744–813 (в частности, P. 749–751 о названиях музыкальных инструментов).
- <sup>149</sup> Возможно, ошибка вместо *sáer cruinn* («мастер [по] дереву»).
- <sup>150</sup> Речь, видимо, шла о мастере-изготовителе каменных рельефов для церквей и крестов: *Mac Lean D.* The Status of the Sculptor in Old-Irish Law and the Evidence of the Crosses // *Peritia*. 1995. Vol. 9. P. 125–155, здесь P. 135–136.
- <sup>151</sup> Латинское заимствование *augtar* (из *auctor*) могло означать ‘автор, составитель’, ‘специалист’ или ‘авторитет’.
- <sup>152</sup> Даул или дул – низшая степень поэта: как уже неоднократно отмечалось в литературе, на этом рисунке он был показан в соответствии с указаниями BN: «Огрызающийся дул располагается в одиночестве между косяком (двери) и свечой» (BN III = UR, p. 34–35).
- <sup>153</sup> Иногда трактуется как «повара».
- <sup>154</sup> *Cath Maige Tuired: The Second Battle of Mag Tuired* / Ed. by E.A. Gray. Kildare, 1982 (Irish Texts Society, 52). P. 38. Перевод С.В. Шку-

- наева публиковался неоднократно, в том числе в: Предания и мифы средневековой Ирландии. С. 33–48.
- <sup>155</sup> В переводе С.В. Шкунаева стоит «кравчий», но слово *deogbaire* произведено от *deog* ('напиток') и обозначает именно того, кто разливает вино или пиво. Русское слово «кравчий» (от старославянского *кравити*, 'резать') имеет свой аналог в древнеирландском – *rannaire* (от *rannaired*, 'резать', 'делить').
- <sup>156</sup> Cath Maige Tuired. P. 38–40.
- <sup>157</sup> UR BN.V 11–14.
- <sup>158</sup> Свита анрута в UR (§ 12) описывалась так: «Двенадцать человек с ним в народе, семь на судебном процессе, четверо на полюдьде (*coi*) с королем». Более поздний комментарий к этому добавлял: «Двое мужчин и двое женщин – в Доме Медовых покоев, и трое из его свиты снаружи, поскольку шесть человек должно сопровождать его в полюдьде и восемь на праздничных пирах» (*da fer 7 da mnai i midchuairt, 7 triar amuiith dai daiimh, ar is .ui. err a da for coi; ochtar do immorro for feili fledaib*).
- <sup>159</sup> Слово *daime* выглядит как множественное число от *dám* ('группа', 'свита', 'отряд'), однако комментарий к UB пояснял, что это люди «убивают жителей сидов» (*marbaid na sitcaire*); СИH 1617. 14. Если комментатор не ошибся, то, видимо, речь шла о каком-то виде защиты короля от глаза.
- <sup>160</sup> СИH 1617. 12–17 (UB).
- <sup>161</sup> Kelly F. Varia III. Old Irish *creccaire*, Scottish Gaelic *kraehkir* // Ériu. 1986. Vol. 37. P. 185–186.
- <sup>162</sup> «Они производят пуканье своими задми» (*Bruigedoire. .i. doniad in bruigedoracht asa tonaib*); СИH. 1617. 17 (комментарии к UB).
- <sup>163</sup> Fletcher A.J. Drama and the performing arts in pre-Cromwellian Ireland: a repertory of sources and documents from the earliest times until c. 1642. Cambridge, 2001.
- <sup>164</sup> Объем и тематика данной работы не позволяют нам подробно останавливаться на этом сюжете, но *deogbaire* являлся гораздо более высокопоставленным персонажем, чем *rannaire* ('кравчий') или *daillemain* ('чашник').
- <sup>165</sup> O' Daly M. Lánellach tigi rich 7 ruirech // Ériu. 1962. Vol. XIX. P. 81–86.
- <sup>166</sup> Возможность того, что пиршественный дом изначально был круглым, обсуждается в статье К. Доуни.
- <sup>167</sup> CG, 23 (§ 46).
- <sup>168</sup> Temair toga na tulach = Temair III (MD I, 14–27).
- <sup>169</sup> Domun, duthain a lainde = Temair IV (MD I, 28–37, приписывается Кинаэду уа Артакайну).
- <sup>170</sup> "Dubh Da Leithi for cuairt Ceniuil Eogain co tuc tri .c. do buaibh" (AU 1050.6).
- <sup>171</sup> Etchingham C. Church organisation in Ireland A.D. 650 to 1000. Maynooth, 1999. P. 214–216.
- <sup>172</sup> Имеется в виду король Тары Маэл Сехналл II (ок. 950–1022).
- <sup>173</sup> "Fuatach scrine Patraic la Mael Sechnaill o Ath Fir Diadh co h-Ath Sighi tria cocadh mac Cairellain. Sith do dhenom doib arsin, & riar Patraic o Mael Sechnaill .i. cuairt fer Midhe etir chill & tuáith, ergnam cech duine o Máel Sechnaill la taeb .uii. cumal & ógriara arche-na" (AT 986.4).
- <sup>174</sup> Дословно «свободный/благородный юношеский объезд»; С.В. Шкунаев удачно перевел это как «желал бы я вольным юношей объехать Ирландию».
- <sup>175</sup> "Gabaid Aed mac Ainmeirech rige nEirenn. itiat so meic Aeda .i. Domnall ocus Maelcoba cléirech. Gabrán ocus Cumascach. tánic in Cumascach sin d'acallaim a athar ocus issead ro ráide fris: bad adlaic damsá saerchuairt macsaemnachta Eirenn do dénam ocus biaid ben cech rig in Eirinn aidche acum" (Silva Gadelica (I.-XXXI). A Collection of Tales in Irish with extracts illustrating persons and places / Ed. by S.H. O'Grady. L., 1892. P. 370). Перевод С.В. Шкунаева опубликован в: Предания и мифы средневековой Ирландии. С. 173–192. Этот перевод сделан по другому изданию саги (У. Стоукса), но и у Стоукса Кумасках требовал себе жену короля, а не дочь, как в русском варианте.
- <sup>176</sup> Характерно, что Гласдам опознал переодетого короля Лейнстера по тому, что он передал певцу большую, «королевскую», порцию мяса.
- <sup>177</sup> "Dolluid dano Cet mac Matach do chúairt ecetra la Ultó... Ised doluid-side dar faidchi na hEmna 7 tri láechcind leis do Ultaib" (*Meyer K. The death-tales of the Ulster heroes. Dublin, 1906 (Todd Lecture Series, 14). P. 4 (§ 3)*).
- <sup>178</sup> *Joynt M. Echtra Mac Echdach Mugmedóin // Ériu. 1910. Vol. 4. P. 91–111.*
- <sup>179</sup> Этимология слова *cuairt* не бесспорна; Х. Педерсен предложил считать его заимствованием из латинского *cohorte* > \**cōrt-em* > *cuairt*, в то же время допуская и происхождение от \**kōm-wert-*. Кельтская этимология принята и в LEIA C-260–261.
- <sup>180</sup> СИH 391. 28, ALI, I, 184–185.
- <sup>181</sup> Очевидно, что этого права не имели филиды/барды низшего разряда, не относившиеся к семи степеням: «Мало может требовать *dul* от племени» (*dis dilges dul a tuaith*): BN V = UR, 40.
- <sup>182</sup> UR § 5.
- <sup>183</sup> *Tafann* ('охота'); *labar* как прилагательное обозначало 'болтливый', 'хвастливый', 'шумный'; как описание разновидности собаки встречается, кажется, только в этом тексте.
- <sup>184</sup> СИH 668.1–5.
- <sup>185</sup> СИH 551. 27–33; как указывает Л. Бретнах, этот текст-комментарий, основанный по большей части на тексте UB, цитировал и пояснял чрезвычайно темный пассаж из BN: UR, 22, 26.
- <sup>186</sup> ALI, II, p. 120–121.

- <sup>187</sup> Комментарии к гимну Фиакка могли относиться к XI в.: *Kenney J.F.* The sources for the early history of Ireland; an introduction and guide. Vol. 1: Ecclesiastical. N.Y., 1929. P. 339–340.
- <sup>188</sup> *Thesaurus Palaeohibernicus. A collection of Old-Irish glosses, scholia, prose and verse / Ed. by Wh. Stokes, J. Strachan.* Vol. II. Cambridge, 1901, repr. Dublin, 1975, 1987. P. 307. 5.
- <sup>189</sup> *Thesaurus Palaeohibernicus.* P. 307. 14.
- <sup>190</sup> *Ibid.* P. 307. 15.
- <sup>191</sup> Corm. Y, § 1059. Об этом тексте см.: *Ní Dhonnchadha M.* The Prull narrative in Sanas Cormaic // *Cin Chille Cúile: texts, saints and places. Essays in honour of Pádraig Ó Riain / Ed. by J. Carey, M. Herbert and K. Murray.* Aberystwyth, 2004. P. 163–177; гипотезы автора кажутся нам несколько натянутыми.
- <sup>192</sup> *Meyer K.* Neue Mitteilungen aus irischen Handschriften: Die Wiederauffindung der Táin Bó Cúalnge // *Archiv für celtische Lexikographie.* 1907. Bd. III. S. 2–6. О теме поиска поэтом утраченного текста в этой статье см.: *Bondarenko G.* Studies in Irish Mythology. Berlin, 2014. P. 175–181.
- <sup>193</sup> *Tromdámh Guaire / Ed. by M. Joynt.* Dublin, 1931 (MMIS II).
- <sup>194</sup> По мнению Э. Кэндона, этот текст, где утверждается, что короли Мунстера были благословлены святым Патриком, а их права были сформулированы учеником Патрика Бенигном, был составлен в период правления Муйрхергаха, внука Бриана Бору, около 1101 г. См.: *Candon A.* Barefaced Effrontery: Secular and Ecclesiastical Politics in Early Twelfth Century Ireland // *Seanchas Ardmhacha: Journal of the Armagh Diocesan Historical Society.* 1991. Vol. 14. № 2. P. 1–25.
- <sup>195</sup> *Lebor na Cert: The Book of Rights.* P. 114–115.
- <sup>196</sup> *Ibid.* P. 120–121. Даже ирландским средневековым ученым, наверное, было трудно проглотить такую удивительную «историю»: согласно «Книге прав», святой Патрик якобы благословил дублинских викингов (которые в действительности появились в Ирландии как минимум на 350 лет позже, чем прибыл туда Патрик) и обещал им самых красивых женщин, удачу в плавании и даже «удачу их воспитанникам в передаче до вечера [по кругу] рогов и прекрасного питья» (*Ibid.* P. 114–119).
- <sup>197</sup> *Dál Caladbuig and Reciprocal Services between the Kings of Cashel and Various Munster States / Ed. by J. G. O’Keeffe // Irish Texts / Ed. by J. Fraser, P. Grosjean and J.G. O’Keeffe.* L., 1931. P. 19–21.
- <sup>198</sup> Предположительно ошибка: вместо *im ollamnas* (относительно должности оллама’).
- <sup>199</sup> Буквально «троеслобие» от *tri* (‘три’) и *focal* (‘слово’, от лат. *vocabula*). Согласно объяснениям средневековых глоссариев, назывался он так потому, что в нем было два слова похвалы и одно слово сатиры (DIL: *treffhocal*). Если похвала считалась «белой», а сатира «черной», то трефокал был «пестрой» поэзией, хотя изначально термин мог иметь и другое значение. Подробнее см.: *Meroney H.* Studies in early Irish satire: III. “Tréffhocal fócraí” // *Journal of Celtic Studies.* 1958. Vol. 2. № 1. P. 59–130.
- <sup>200</sup> *Breatnach L.* On Satire and the Poet’s Circuit // *Unity in Diversity. Studies in Irish and Scottish Gaelic Language, Literature and History / Ed. by C.G. Ó Háinle and D.E. Meek.* Dublin, 2004. P. 26–27.
- <sup>201</sup> *Breatnach L.* Tochmarc Luaine. P. 13.
- <sup>202</sup> СИН 1111. 19–22; в переводе этого сложного пассажа мы в основном следуем Л. Бретнаху: *Breatnach L.* On Satire and the Poet’s Circuit. P. 26–27.
- <sup>203</sup> *McLaughlin R.* Early Irish Satire. P. 34–35, 164–165, 170–171.
- <sup>204</sup> Гласабайл – какой-то мощный вид сатиры; название, возможно, образовано от *glas* (‘серый’, ‘синий’) и *gabail* (‘взятие’), т.е. то, от чего могут появиться синяки. См.: *Ibid.* P. 96–97.
- <sup>205</sup> СИН 552.
- <sup>206</sup> СИН 1592. 29–31. См. также: *Breatnach L.* Addenda and Corrigenda to ‘The Caldron of Poesy’ (Ériu xxxii 45–93) // *Ériu.* 1984. Vol. 35. P. 189–191.
- <sup>207</sup> Одними из лучших исследований по этой теме продолжают оставаться статьи Н. Мак-Лауда: *McLeod N.* Op. cit.; *Idem.* Interpreting Early Irish Law: Status and Currency (Part 2) // *Zeitschrift für celtische Philologie.* 1987. Vol. 42. P. 41–115.
- <sup>208</sup> *Simms M.K.* Op. cit.; AFM 1414.
- <sup>209</sup> Сведения о рукописях и изданиях этого трактата см. в: С-СИН, 184–188.
- <sup>210</sup> Сведения о рукописях и изданиях этого трактата см. в: С-СИН, 188–191.
- <sup>211</sup> Сведения о рукописях и изданиях этого трактата см. в: С-СИН, 264–265.
- <sup>212</sup> Сведения о рукописях и изданиях этого трактата см. в: С-СИН, 315–318.

## КНЯЗЬЯ, КНИГИ И КНИЖНИКИ В ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ\*

В специальной источниковедческой литературе уже давно стало общим местом утверждение, что необходимым условием использования исторического источника для конкретно-исторических построений является его общая характеристика. Правда, что подразумевается под этой «общей характеристикой», до сих пор во многом остается загадкой.

Дело в том, что данное понятие по разному понимается исследователями. Обычно «общая характеристика» сводится к установлению подлинности и достоверности источника<sup>1</sup>. Однако оба эти вопроса при ближайшем рассмотрении оказываются за рамками проблемы общей характеристики текста как таковой. Так, первый из них решается уже на этапе определения данного произведения как источника вообще (установление времени и условий появления, автора данного текста, сочинений, на которые он опирается, и тому подобные проблемы). Второй же, хоть и опирается на общую характеристику текста, непосредственно из нее не выводится. Общая характеристика источника и вопрос о достоверности каждого конкретного известия не связаны напрямую.

Скорее всего, под общей характеристикой источника следует понимать то, что О.М. Медушевская называла «телеологическим единством» – единством цели создания текста, поскольку, по ее определению, сам он «является неким изделием с определенной, целенаправленной структурой»<sup>2</sup>. Действительно, цель, с которой создавался тот или иной текст, в решающей степени определяет все основные качества его как исторического документа: полноту и достоверность заключенной в нем ретроспективной информации, ее источники и способ кодировки, структуру текста и прочие характеристики – то, что принято называть информационными возможностями источника<sup>3</sup>.

Однако пути установление замысла произведения, его базовой идеи – задача, которая до сих пор изучена явно недостаточно.

По вполне справедливому утверждению Д.М. Буланина, «к памятникам славянской письменности не удастся приложить ни один из стандартных параметров, которыми привык руководствоваться составитель

\*Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 16-01-00154.

истории литературы (кем написано? что написано? когда написано? для чего написано? и т.д.)»<sup>4</sup>. Во многом остается загадкой и то, как собственно создавался этот текст, какой статус имели древнерусские книжники, какое место занимали в обществе, как они были связаны с властями предрержащими и какие социальные функции выполняли, создавая свои шедевры. Между тем, ответы на эти вопросы в значительной степени определяют специфику древнерусской книжности.

В то же время, понимание текста источника в значительной степени зависит от того, кто был инициатором создания текста, который используется в качестве исторического источника, а также с какой целью этот текст был заказан. Ведь совершенно очевидно, что само создание книги – дело не только трудное в чисто физическом плане, требующее изрядного количества времени и сил, но и весьма затратное в плане финансовом (даже если сам книжник исполнял свои обязанности бесплатно – скажем, в качестве покаянной дисциплины)<sup>5</sup>.

Неудивительно поэтому, что имеющиеся в нашем распоряжении прямые свидетельства писцов четко указывают – по крайней мере, в первые два столетия после крещения Руси – в качестве инициаторов создания того или иного кодекса представителей «верхов» древнерусского общества<sup>6</sup>. Исполнителями же заказа в подавляющем большинстве (а быть может, и во всех случаях) оказываются монахи и священнослужители<sup>7</sup>.

Так, диакон Григорий, копировавший болгарское Евангелие-апрокос, называет в качестве заказчика своего труда новгородского посадника Остромира:

Слава Тебѣ, Господи, Царю небесный, яко съподоби мя написати Евангелие се. Почахъ же е писати въ лѣто 6564. А оконьчахъ е въ лѣто 6565. Написахъ же евангелие се рабоу Божию наречену сущоу въ крещении Иосифъ, а мирьскы Остромиръ, близоку сущоу Изяславоу князюу. Изяславоу же князюу тогда прѣдръжящоу обѣ власти: и отца своего Ярослава, и брата своего Володимира. Самъ же Изяславъ князь правляше столъ отца своего Ярослава Кыевъ, а брата своего стол поручи правити близоку своему Остромироу Новѣгородѣ... Азь Григории дияконъ написахъ Евангелие е. Да иже гознѣ сего напише, то не мози зазырѣти мнѣ, грѣшникуу. Почахъ же писати мѣсяца октября 21, на память Илариона. А оконьчахъ мѣсяца маия въ 12, на память Епифана<sup>8</sup>.

Роскошные Изборники 1073 и 1076 годов создаются для киевского князя Святослава, о чем свидетельствуют прямые записи в них<sup>9</sup>.

Трудно себе представить, что знаменитое «Слово и Законе и Благодати» пишется Иларионом без прямой санкции «свыше», исходящей от его земного патрона и покровителя – киевского князя Ярослава Владимировича.

Однако констатация подобного заказа не отвечает на самый, пожалуй, главный вопрос, встающий перед исследователем: зачем нужны были эти книги самим князьям и их ближайшему окружению? Как подбирались исполнители заказа, и как, говоря современным языком, он оформлялся: было ли это по личной договоренности, или же создатели кодексов полу-

чали прямое распоряжение и соответствующие материалы? Какие вообще отношения связывали князей с книжниками? И почему в XIII в. княжеские заказы на книги резко сократились<sup>10</sup>?

Вряд ли речь шла просто о пополнении княжеской библиотеки новым роскошным «изданием». Да и существовали ли такие библиотеки вообще?

На последний вопрос негативно отвечает Д.М. Буланин – со всей присущей ему резкостью суждений:

Многokrатно возрождавшаяся и совсем беспочвенная фантазия, будто Русь получила, на тех или иных основаниях, целую царскую библиотеку из Преслава, – фантазия, приверженцы которой вынуждены, без серьезной аргументации, согласиться с допущениями, по крайней мере, по двум пунктам – во-первых, что составлявшие основное содержание болгарской литературы “золотого века” тексты для монашеского чтения аккумулировались именно у верховного правителя Болгарии (иллюстрация различий в кругозоре византийского василевса и болгарского царя?), во-вторых, что жители Руси, даже если они уже приобщились к православию, могли, как нынешний антиквар, без длительного опыта и особенной подготовки, оценить царскую роскошь книжных богатств Болгарии и возыметь желание их получить.

И добавляет:

Кстати сказать, существование библиотек в современном значении у болгар времен Первого царства и на Руси первых столетий – факт вообще недоказуемый и малоправдоподобный<sup>11</sup>. Анахроничность перечисленных и любых сходных теорий кроется, по большому счету, в том, что за накоплением элементов скрывается жизнь профанной, а не религиозной культуры. Страсть к накоплению – чаще всего, болезнь нового времени, по-видимому, некая сублимация или эрзац накопления денег. Что касается конфессионально обусловленной культуры, то в ее представлении о ценностях значимость книги или книг определяется не количеством и даже не качеством, а соответствием отдельно взятой книги возложенным на нее задачам<sup>12</sup>.

Впрочем, поставив под сомнение факт самого существования библиотек в Болгарии и на Руси, Д.М. Буланин тут же с легкостью пишет о монастырских хранилищах: о «довольно последовательно проводимой ориентации на книжный репертуар греческого монастыря»<sup>13</sup> – как одной из отличительных черт славянской средневековой письменности, о возможности сравнения репертуара «древнейших славянских произведений с составом библиотеки византийского монастыря»<sup>14</sup>. Он без всяких комментариев цитирует Г.П. Федотова, упоминавшего библиотеку «среднестатистического греческого монастыря»<sup>15</sup>, переведенную болгарскими, однако при этом не задается вполне очевидными в данном случае вопросами. Например, почему эта библиотека,

вопреки логике, не хранилась в болгарском монастыре? Ведь иначе придется признать, что болгарские монахи уже в IX–X вв. были подвержены «болезни нового времени» – «страсти к накоплению»?<sup>16</sup>.

Остается только догадываться, как – в отсутствие монастырских и церковных библиотек (пусть даже и небольших) – могли осуществляться церковные службы. Правда, на этот вопрос у Д.М. Буланина есть ответ:

Это не секрет полишинеля, это тот случай, когда “ларчик просто открывался”. Считаю не подлежащим сомнению, что болгарским памятникам не приходилось изыскивать никаких особенных путей, чтобы попасть на территорию Руси, поскольку они оказывались там единственным законным способом – в результате распространения сферы их действия. Они приносились или переписывались книжниками Руси, по мере возникновения надобности, будучи составными частями их собственной книжной культуры.

И далее:

Что касается письменности, она [Русь – И.Д.] получила ее безусловно от единоверных славян, и получила не в виде ограниченного по количеству (назывались даже конкретные цифры) и регламентированного по составу ассортимента книг, а в виде неограниченных, хотя и не всегда реализованных возможностей<sup>17</sup>.

Однако как могли быть «реализованы» такие возможности, каков был механизм мгновенной передачи книг «по мере возникновения надобности» в них, автор умалчивает. Впрочем, нет, указывает:

Среди болгарских текстов, находившихся в обращении на Руси в продолжение первых трех столетий после ее крещения, единственный, кажется, текст, в котором, *expressis verbis* рассказывается о способах его доставки со славянского юга – так называемая сербская Кормчая, список которой запрашивал митрополит Кирилл у болгарского деспота Святослава в 1270 г.

И добавляет:

Все, что явилось к нам раньше, попало сюда, получается, чудесным образом? Настаивающий на расхождении путей развития книжного дела у южных славян и в Древней Руси вынужден будет допустить, что, без малого триста лет, болгарские памятники и болгарские книги проникали на территорию Руси едва ли не контрабандой. Во всяком случае, продвижение их с одного места на другое, будто сговорившись, хранят в секрете доступные нам источники<sup>18</sup>.

Оказывается, по мнению исследователя, церковному клиру просто было достаточно «знать, что при всякой надобности, в его распоряжении имелась, где бы она ни располагалась территориально, обширная коллекция текстов на славянском языке»<sup>19</sup>. Остается только позавидовать нашим предкам, поскольку подобные знания сегодня бесполезны без наличия интернета и оцифрованных библиотек, либо, на худой конец, без межбиблиотечного абонемента.

Однако именно из этих рассуждений Д.М. Буланина и следует как раз его вывод о некоей эфемерной «сфере влияния», не имевшей реального механизма физического распространения книг, обращаясь к которой, древнерусский книжник в любой момент мог получить необходимый ему экземпляр. Проще, конечно, допустить все-таки существование библиотек – и в Преславе, и на Руси; и в монастырях и храмах, и в княжеских резиденциях<sup>20</sup>.

Как бы то ни было, существование или отсутствие княжеских «четых» библиотек на Руси никак не влияет на то, что князья и их приближенные заказывали книги – и, подчас, роскошные. Где хранились эти произведения книжного искусства, мы не знаем. В конце концов, многие из них (прежде всего, литургические книги) могли предназначаться для нужд храма или монастыря – и, очевидно, предназначались: зачем, скажем, Остромиру, человеку светскому, могло понадобиться роскошное Евангелие-апракос? Хотя не исключено, что в целом ряде случаев речь могла идти и об использовании литургических книг – апракосных евангелий и апостолов, часословов, псалтирей, стихирарей, акафистов, миней и других – в качестве «частных молитвенников»<sup>21</sup>, либо в домовых церквях знати.

Но чаще, видимо, речь все-таки шла о ктиторских пожертвованиях. Об этом, в частности, могут свидетельствовать книжные миниатюры, на которых изображались члены княжеской семьи, – подобно фрескам, украшавшим храмы, ктиторами которых были князья. В таком предположении нет ничего невозможного. Источники сохранили целый ряд упоминаний о строительстве храмов и основании монастырей на княжеские средства – начиная с возведения первых древнерусских храмов в Василеве и Киеве, инициатором чего (а, следовательно, скорее всего, и финансирующим лицом) называется князь-креститель Владимир Святославич.

Между тем, в византийской практике ктитор занимался не только вопросами строительства храма или монастыря, его обустройством и покрытием материальных издержек, но и обеспечивал его, так сказать, духовную жизнь, снабжая необходимыми на первых порах богослужебными книгами. Ктиторство, как отмечает Н. Гагова, являлось постоянным поводом для участия византийской аристократии в производстве и использовании книг, которые были необходимы как для отправления церковного ритуала, так и для коллективного и индивидуального чтения монахов, а в некоторых случаях – и для обучения в монастырских училищах<sup>22</sup>. Поэтому не исключено, что древнерусские князья, становившиеся инициаторами церковного строительства или учреждавшие монастырь, были одновременно и заказчиками богослужебных (а может быть, и не только богослужебных) книг для них.

Одним из подтверждений такого предположения является знаменитое упоминание в похвале Ярославу Владимировичу, помещенной под 6545 (1037) г. в Повести временных лет:

И бѣ Ярославъ любѣ црѣвныа оуставы . попы любаше по велику . излиха же черноризыцѣ . и книгама прилежа и почитаа е часто в нощи и въ днѣ . и собра писцѣ многы . и прекладаше ѿ Грекъ на Словѣньское писмо . и списаша книги многы . и сниска имиже поучашеса вѣрнии людье наслажаются . оученыа бжѣственаго<sup>23</sup>.

В данном случае нас интересует не столько то, существовала ли на Руси переводческая традиция (в связи с чем обычно цитируется данный летописный фрагмент и о чем идут нескончаемые споры среди специалистов), сколько сам факт переписки книг по распоряжению князя. К сожалению, мы, видимо, никогда не узнаем, кто были эти «писцы многы», как был организован их труд, где именно они занимались «списыванием» книг и как складывались их отношения с князем и его ближайшим окружением. Но само по себе это свидетельство чрезвычайно интересно и важно.

Оно находит подтверждение и в других источниках. Так, в Слове о преподобном князе Святоше (Святославе Даниловиче) Черниговском, который 17 февраля 6614 (1106) г. принял монашеский постриг в Киево-Печерском монастыре под именем Николая, упоминается, что в монастыре хранятся «книгы его многы и донынѣ»<sup>24</sup>.

Еще более любопытно свидетельство Ипатьевской летописи. Под 6797 (1289) г. там сообщается, что князь Владимир Василькович пожертвовал различным церковным организациям множество роскошных книг: в Благовещенскую церковь в Каменце – «евгліе опрокоѣ оковано сребром, апосль опракоѣ, и парама, и съборникъ ѿца своего тоутож положи», в Бельскую церковь – «пооустрой... иконами и книгама», епископской Богородичной церкви – «евгліе списавъ и окова сребрwm и да стои Бѣи, и апсль списа опракоѣ, стои Бѣи да». В «свой» же монастырь князь пожертвовал «апслы да еугліе опракоѣ, и апсль сам списавъ, и съборникъ великыи ѿца своего тоутож положи..., и млтвеникъ да въ епскпю Перемышльскоую, да еугліе опракоѣ, окованно сребрwm съ женчюгомъ, сам же списалъ бяше, а до Чернѣгова пославъ въ епскпю еугліе опракоѣ золотwm писано, а окованно сребрwm съ женчюгомъ», «в Любомли ж постави црѣвѣ каменноу стго и великого мѣнка Хва Геврѣга..., еугліе списа впракоѣ, окова е все золотом, и каменіемъ дорогым, съ женчюгомъ..., а дрѣгое еугліе опракоѣ же волочено шловирwm, и цатоу възложи на не с финитwm..., апсль опракоѣ, прологы списа 12 мѣца изложено житіа стых оцѣ, и дѣаніа стых мѣнкъ..., и мѣнеи 12 списа же и слоужебникъ стому Геврѣгу, и млтвы вечрній и оутрній списа особъ молитвеника, млтвеникъ же коупил в протопопиное и да на нем 8 гривен коун и да стому Геврѣгу», наконец, «в Берестіи же постави ж црѣвѣ стго Петра, и еугліе да опракоѣ шковано сребром»<sup>25</sup>.

Мало того, что сам по себе этот перечень поражает своим богатством и разнообразием, обращает на себя внимание и тот факт, что несколько книг, как утверждает автор некролога, князь «сам списа». Даже если это выглядит некоторым преувеличением, мы получаем достаточно надежное подтверждение о вкладах книг в создававшиеся по княжеской воле храмы и монастыри. Но и в данном случае вопросы о том, каков был статус писцов, как и где проводилась переписка упомянутых книг, как осуществлялся (и осуществлялся ли вообще) контроль за их работой, остаются загадкой.

Впрочем, ясно, что, если такая деятельность приписывалась самому князю (пусть даже в виде исключения), положение книжников в обществе должно было быть очень высоким<sup>26</sup>. Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что речь шла о богослужбных книгах, создание которых вряд ли могло быть доверено мирянам.

Все сказанное приобретает дополнительное подтверждение в особенностях отношений церковных и светских властей на Руси. В отличие от Византии и Болгарии, древнерусские князья обладали гораздо большими правами в отношении церкви. Мало того, инициатором крещения Руси выступил не проповедник, присланный извне, а «свой» князь, Владимир Святославич. Он же определил, что основным доходом церкви будет десятина ( $\frac{1}{10}$  княжеских доходов)<sup>27</sup>. Как совершенно справедливо заметил Г. Подскальски, храмы на Руси строили исключительно по воле и на средства князей<sup>28</sup>. Всего через несколько десятилетий после крещения князь Ярослав Владимирович в обход Константинопольской патриархии посадил на киевский митрополичий престол своего человека, «русина» Илариона, который прежде был настоятелем княжеского домового храма. Князья существенно ограничивали и юрисдикцию церкви: до конца XIII в. практически все правотворческие инициативы и прерогативы находились в руках князя. Князья не только вводили новые правовые установления (опиравшиеся зачастую не на нормы обычного права, как принято считать, а на нормы сакральные, что само по себе показательное<sup>29</sup>), но и разграничивали сферы юрисдикции светских и духовных властителей, принимая так называемые Уставы<sup>30</sup>.

Во всех этих случаях они выступали как своеобразные «кураторы» церкви, одной из важных функций которых (опять-таки вопреки довольно широко бытующему мнению, будто репертуар книг, подлежащих распространению на Руси, определялся в Константинополе<sup>31</sup>), было определение круга чтения древнерусских книжников, надзор за его соблюдением<sup>32</sup> и его, так сказать, материальное обеспечение – в виде заказа книг для храмов и монастырей, не располагавших для этого собственными средствами. Ситуация в значительной степени облегчалась тем, что практически все князья являлись полиглотами, поскольку воспитывались в детстве матерями-иностранками и сами женились на иноземках. Недаром Владимир Мономах писал, что его отец, Всеволод Ярославич, никуда не выезжая, владел пятью языками<sup>33</sup>. Сколько языков знали древнерусские книжники, выполнявшие княжеский заказ, и знали ли они их вообще – остается только гадать.

Другое дело, когда речь шла о литературных произведениях «светского» характера, например, об Изборниках. Здесь вопрос оказывался гораздо тоньше: что побуждало князей вкладывать средства в переписку или редактивное оформление подобных сводов цитат и изречений?

С одной стороны, ответ на него, как будто, дает все та же Похвала болгарскому царю Симеону/киевскому князю Святославу. Правитель, выступающий в данном случае в качестве заказчика, «аки бѣчела любодельна, съ всякого цвета псаниу събравъ, аки въ единъ сътъ, въ вельмысльное срьдце свое, проливаетъ, аки сътъ сладкъ, изъ устъ своихъ предъ боляры, на въразумение техъ мыслемъ»<sup>34</sup>. Судя по этому тексту, основная задача князя заключалась в знакомстве с «писаниями», что давало ему необходимые знания для поуче-

ния своих «боляр». Конечно, здесь речь велась не об обучении, а о наставлении приближенных в вопросах правой веры. Об этом, как мы помним, прямо говорится в Похвале: «могущественный владыка» распорядился создать (скопировать) Изборник, будучи охвачен сильным желанием открыть самые сокровенные смыслы этих неверно понимаемых книг» («въжделаниемъ зѣло въжделавъ дръждаливыи владыка обавити покръвеныа разоумы въ глоубинѣ многострыпътныихъ сихъ кънигъ»)³⁵.

Князь-заказчик, таким образом, с помощью избранных текстов исполнял принципиально важную функцию: он охранял основы веры и, в случае необходимости, исправлял их. Исполнители же такого заказа оказывались его ближайшими сподвижниками, на плечи которых ложилась большая ответственность: без точной передачи сакральных текстов князь был не в состоянии осуществлять духовное руководство своими подданными.

Именно к такому же выводу приходит и Н. Гагова, специально исследовавшая концепцию и функции Изборника 1073 г.:

Основной и постоянно проявлявшейся функцией византийского императора как “защитника веры” была организация и председательство на государственно-церковных соборах, которые полемизировали с различными отклонениями от православной доктрины и осуждали их приверженцев как еретиков – врагов церкви и государства. ... Проведение таких соборов требовало соответствующей подготовки, которая включала создание различных вероучительных, полемических и, вероятно, справочных текстов³⁶.

Такие функции исполнял, по ее мнению, и Изборник 1073 г. Он копировал (с небольшими исправлениями и дополнениями) Изборник царя Симеона, который, в свою очередь, имел византийский протограф³⁷. По мнению Ф. Томсона, Изборник был составлен как «руководство в христианской вере и поведении, предназначенный для мирян»³⁸. Характеристика, которую дает протографу Изборника 1073 г. Н. Гагова практически такая же:

Первый Симеонов сборник был переведен как разъяснительно-справочное сочинение по вопросам веры, предназначенное для участия в дискуссии по этим вопросам – скорее всего, на соборе о чистоте веры³⁹.

Скорее всего, аналогичные функции выполнял и Изборник 1076 г. Это тем более вероятно, что он представлял собой не собственно оригинальный свод неких фрагментов, а несколько отредактированную копию так называемого «Княжьего изборника», предназначенного в оригинале для монахов. В связи с этим особый интерес вызывает наблюдение Д.М. Буланина, полагающего, что при переводе греческих произведений на славянский язык «они подвергаются на новой почве довольно существенному переосмыслению»:

В процессе переосмысления, сопровождаемого минимальными, но целенаправленными редакционными правками, тексты, которые были в греческом оригинале адресованы конкретной социальной группе, превращаются в моральный урок для всех без изъятия приверженцев православной религии. Чаще всего объектом подобной трансформации становились памятники греческой аскетической литературы, предназначенные для монахов.

Впрочем, отмечает исследователь,

под общую гребенку стригли не одни только руководства для монахов: те же самые изменения мы можем проследить в наиболее, наверное, популярном из византийских императорских “зерцал” – в... “Поучении” диакона Агапита, которое все тот же известный нам “Княжеский изборник” преобразовал в “Наказание богатым”. То есть “зерцало” – в результате произведенной перешивки – предлагается не одному императору, а всем богатым людям... Довольно выразительный набор фактов свидетельствует, что некоторые ритуалы, применявшиеся в Византии к черному духовенству, воспринимались у нас как руководящие указания для прихожан, живущих в миру. Обязательные для всех христиан<sup>40</sup>.

«Перед нами характерная черта ранней славянской письменности вообще, независимо от места и от времени их [текстов] происхождения», – заключает автор<sup>41</sup>.

Добавим от себя, что ответственность за подобную редакционную правку, очевидно, несли сами книжники: вряд ли князь-заказчик мог их в таких случаях проконтролировать. Скорее всего, они же были и инициаторами ее. Таким образом, выполняя волю князя, переписчик-редактор мог сам влиять на результат собственной работы, а следовательно, и на то, какое влияние она окажет на его «работодателя».

Скорее всего, именно в силу специфики функций, которые выполняли Изборники, современный исследователь не находит в них логики изложения<sup>42</sup>, поскольку не «видит» их читателя – новообращенного мирянина с его вопросами к «просвещенному» создателю компиляции<sup>43</sup>.

Аналогичные функции защитника веры и ее идеалов князь выполнял и тогда, когда выступал не заказчиком или читателем книги, а ее создателем. Именно в этом ключе, видимо, следует рассматривать знаменитое «Поучение детям» Владимира Мономаха<sup>44</sup>.

Все вышеизложенное позволяет думать, что в любой своей «книжной» ипостаси – как заказчик книги, ее даритель, читатель или автор – древнерусский князь выступал прежде всего в своей не столько светско-политической (как принято думать), сколько в сакральной функции: защитника основ веры и покровителя Церкви.

При этом, к сожалению, выясняется, что его соратники на столь сложном и ответственном поприще – древнерусские книжники, осуществлявшие замыслы князя и, скорее всего, более или менее существенно коррек-

тировавшие их, – оказываются для нас почти невидимыми. Мы не знаем о них почти ничего, кроме того, что на первых порах, до XIII в. ими были преимущественно те, кому, если можно так сказать, по долгу службы полагалось заниматься работой такого рода: священники и монахи, церковные служки и поповские дети. Но все остальные вопросы, которые возникают у нас при изучении особенностей древнерусской книжной культуры, – как эти люди получали свои заказы, на какие средства они их выполняли, как была организована их работа, как она контролировалась (и контролировалась ли вообще), чем они руководствовались, принимая решение об изменении исходного текста, каково было их образование и где они его получали, – остаются (и, боюсь, навсегда останутся) без ответа.

<sup>1</sup> Ср.: «При оценке показаний источника решающее значение имеет его общая характеристика – датировка памятника, определение его происхождения, состава, назначения, степени тенденциозности и осведомленности и т. д.» (*Дурье Я.С.* О некоторых принципах критики источников // *Дурье Я.С.* Избранные статьи и письма. СПб., 2011. С. 57).

<sup>2</sup> *Медушевская О.М.* Метод источниковедения и междисциплинарные аспекты // *Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории: Учеб. пособие / И.Н. Данилевский, В.В. Кабанов, О.М. Медушевская, М.Ф. Румянцева.* М., 1998. С. 123.

<sup>3</sup> Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. Ср.: *Лихачев Д.С.* Назначение Изборника 1076 г. // *Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР: Институт русской литературы (Пушкинский Дом): отв. ред. Д.С. Лихачев.* Л., 1990. Т. 44. С. 179–184.

<sup>4</sup> *Буланин Д.М.* Традиции и новации в интерпретации русской письменной культуры первых веков: Заметки к переводу книги С. Франклина «Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950–1300 гг.)». СПб., 2010. С. 61.

<sup>5</sup> «О том, каких колоссальных материальных затрат требовало изготовление кодекса, можно судить, установив минимальное число шкур, из которых был выделан пергамен ряда сохранившихся рукописей. На переписку Остромирова евангелия ушло не менее 147 шкур, Изборника Святослава – 133, Мстиславова евангелия – 107, Пантелеймонова евангелия – 118, Добрилово евангелия – 68, Жития Нифонтова 1219 г. – 88, Толкового апостола 1220 г. – 120, Евангелия учительного Константина Болгарского – 132, Слов Ипполита Римского об Антихристе – 64, Богословия Иоанна Дамаскина – 105, Троицкого кондакаря – 58, Университетского евангелия – 120, Архангельского евангелия – 131, Спас-

ского евангелия – 66, Рязанской кормчей – 201, Климентьевской кормчей – 324 шкуры. На производство только сохранившихся рукописей, гипотетически относимых исследователями к остаткам “библиотеки” ростовского епископа Кирилла I, ушло не менее 676 шкур» (*Столярова Л.В., Кашистанов С.М.* Книга в Древней Руси (XI–XVI вв.). М., 2010. С. 59). Эти же расчеты см.: Там же. С. 56; *Столярова Л.В.* Заказчики древнерусских кодексов XI–XIV вв. Ч. 3: Заказчики XIII в., упомянутые в записях на книгах (продолжение) // *Древнейшее государство Восточной Европы: 2003 год.* М., 2005. С. 418. К тому же, как отмечает Л.В. Столярова, «не исключено, что пергамен ряда роскошных древнерусских рукописей, которому присуще высокое качество выделки (Остромирово евангелие 1056–1057 гг., Изборник Святослава 1073 г., Мстиславово евангелие ок. 1103–1117 гг. и др.), был привозным, специально закупленным для осуществления дорогостоящего заказа» (*Столярова Л.В., Кашистанов С.М.* Указ. соч. С. 51).

<sup>6</sup> Ср.: всего «среди заказчиков рукописей XI–XIII вв. насчитывается 7 князей, 4 княгини, 6 епископов (три из них – новгородские архиепископы), 12 посадников, 1 тиун, 2 игумена, 1 священник, 1 чернец» (*Столярова Л.В., Кашистанов С.М.* Указ. соч. С. 160).

<sup>7</sup> «В целом в составе писцов XI–XIII вв. насчитывается священников (“попов”, “просвутеров”, “попинов”) 10, дяков – 4, пономарей – 2, иноков – 1, распопов – 1, поповичей – 5... Из записей писцов древнерусских кодексов следует, что письмом книг в основном занимались представители белого духовенства и их дети. Поскольку 12 из них проводили такие указания выражениями «раб божий» и его эквивалентами, вполне логичным представляется предположение, что «едва ли оправданным является слепое отнесение писцов, ограничившихся употреблением формулы “раб божий”, “трешный раб” [без указания социального статуса; таковых Л.В. Столярова насчи-

тывает за тот же период 15 – *И.Д.*], к светским лицам», и «за этими формулами обязательно скрывались писцы-миряне». Соответственно, «в XI–XIII вв. перепиской книг в основном занимались священники и их дети» (*Столярова Л.В., Кащанов С.М.* Указ. соч. С. 137, 139, 145, 135–136, 151).

<sup>8</sup> Остромирово Евангелие. Л. 294–924 об.; ср.: Остромирово Евангелие 1056–1057 года по изданию А.Х. Востокова. М., 2007. С. 294–295.

<sup>9</sup> «Великий въ князѣхъ князь Свѣтославъ въжделаниемъ зѣло въжделавъ дрѣздаливый владыка обавити покрвеныа разоумы въ глоубинѣ многострѣптыныхъ сихъ кнѣигъ прѣмъдраго Васила въ разоумѣхъ повелѣ мнѣ нѣмоудроувѣдѣж прѣмѣноу сътворити рѣчи инако набѣдаште тождество разоумъ юго аже акы бѣчела любодѣльна съ всакого цвѣта псаніюу събравъ акы въ иединъ сътъ въ желмиьсьные срѣдые свое проливаеъ акы сътъ сладкъ изъ сусть своихъ прѣдъ болары на въразоуминие тѣхъ мыслемъ цавлааса имъ новыи Птоломеи не въроуж, нъ желаниемъ паче и събора дѣла мнѣгоичъстныхъ Божьствыныхъ кнѣигъ всѣхъ имиже и своя полаты испльнь въчноуѣж си паматъ сътвори еже памати виндъ въсприяти бѣди христолюбивѣи его дѣи въ отмышление вѣнцемъ блаженыхъ и стѣныхъ мужъ въ непрѣбрѣдомыи вѣкъ вѣкомъ» (Изборник Святослава 1073 года: Факсимильное издание. М., 1983. Л. 263 об. – 264; эта запись дублирует входную запись на Л. 2). «Коньчашаса кнѣиги сиа роукоуо грѣшнааго Ио<ана> · Избрано из мѣногъ кнѣигъ кнѣж<ихъ> : Идеже криво братие · исправивше чѣтѣте · блг̄словите а не клнѣтъ <е: Аминь>. Кончяхъ кнѣижкы сиа в лѣтъ: <с̄, ѣ, ф̄, п̄, д̄> лѣто · при Свѣтославѣ князи Русьскы земля: Аминь» (Изборник 1076 года. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2009. Т. 1. С. 700–701).

<sup>10</sup> Из 15-ти сохранившихся книг XIII в. лишь 4 имеют прямые указания, что они созданы по княжескому заказу (*Столярова Л.В., Кащанов С.М.* Указ. соч. С. 161).

<sup>11</sup> Столь категоричный характер данного заявления, тем не менее, явно противоречит прямому упоминанию подобной библиотеки в уже процитированной выше похвале царю Симеону, переделанной в Изборнике 1073 г. в похвалу киевскому князю Святославу, который «являя ся имъ [боярам] новыи Птоломеи не вероу, нъ желаниемъ паче, и събора деля мночъстныхъ божьствыныхъ кнѣигъ всѣхъ, имиже и своя полаты испльнь, вечную си паматъ сътвори» (Изборник 1073 года. Л. 2 об.; ср.: Там же. Л. 263 об. – 264). Конечно, с уверенностью утверждать, что и у киевских князей существовали подобные собрания книг, было бы излишне самонадеянно, но некоторые основания для подобного мнения все-таки имеются: достаточно вспомнить ко-

лофон Изборника 1076 г.: «Избрано из мѣногъ кнѣигъ кнѣижихъ».

<sup>12</sup> Буланин Д.М. Указ. соч. С. 64–65.

<sup>13</sup> Там же. С. 65.

<sup>14</sup> Там же. С. 71.

<sup>15</sup> «Начитанное духовенство Болгарии... попросту перенесло к себе в страну, воспроизведя на своем собственном языке, библиотеку среднестатистического греческого монастыря, к которой оно добавило, сообразно своему вкусу, несколько апокрифов» (*Fedotov G. The Russian Religious Mind. Cambridge, Mass., 1946. Vol. 1. P. 49*) [примечание Д.М. Буланина (*Буланин Д.М.* Указ. соч. С. 71–72) – *И.Д.*].

<sup>16</sup> Следует упомянуть, что Д.М. Буланин не только здесь демонстрирует определенную непоследовательность в рассуждениях. Так, например, он утверждает, что создававшаяся древнерусским монахом «летопись, по жанру своему, есть обычно констатация факта, а не упражнение в аллегорезе» и «летописец хотел сообщить как раз то, что он сообщил». В то же время, рассуждая о гораздо более «светских» текстах, сохранившихся в берестяных грамотах, он считает необходимым «задать вопрос о том, что в словах и цифрах берестяных грамот скрывается не совсем тот смысл, какой историки привыкли в них вкладывать», «что в них скрыто, по меньшей мере, еще одно – символическое – значение, ради которого, собственно говоря, люди и царапали на бересте слова и фразы», и потому, «воспринимаемая записанный на бересте список долгов как список долгов, а не в качестве составной части религиозного культа, мы рискуем никогда не добраться до сокровенного смысла этого самого культа». К тому же, добавляет автор, «не пора ли усомниться, что слова (произнесенные или написанные) не применялись в древности в одних только значениях, предусмотренных словарями», а «многоступенчатое значение, семантическая глубина, скрывающаяся за любым словом и высказыванием, ...есть особенно существенный ингредиент в характеристике книжных текстов средневековых славян, будучи фактически одним из опознавательных признаков этих текстов». Мало того, «содержание [письма]... за единичными исключениями, всегда и везде остается вещью религиозного свойства», «для древнерусского книжника технология письма – это всегда атрибут сакрального, а не носитель некоей отвлеченной информации». Даже «заботы Константина Костенечского направлены были не столько на консервацию правописания, сколько на поддержание позиций православия» (*Буланин Д.М.* Указ. соч. С. 37, 40–41, 46, 47). При этом летописи, – создававшиеся не мирянами, а монахами – которые к тому же, если верить позднему свидетельству Джерома

Горсея, писались и хранились «в секрете» (*Горсей Дж.* Записки о России: XVI – начало XVII в. / Под ред. В.А. Янина; Пер. и сост. А.А. Севастьяновой. М., 1990. С. 50), для Д.М. Буланина оказываются «исключением» из «вещей религиозного свойства».

<sup>17</sup> Буланин Д.М. Указ. соч. С. 66–67.

<sup>18</sup> Там же. С. 68.

<sup>19</sup> Там же. С. 67.

<sup>20</sup> Впрочем, существование библиотечных собраний (т.е. собраний книг, предназначенных не для ведения церковных служб, а для повседневного чтения) на Руси до XVI в., действительно, вызывает серьезные сомнения. Что же касается собраний литургических книг в храмах, то для их обозначения специалисты предлагают более «нейтральный» термин – «богослужебные книжные наборы» (*Слудковский М.И.* Русская библиотека XVI–XVII вв. М., 1973. С. 5). При этом некоторые исследователи предполагают, что многие храмы могли обходиться единственной книгой – Евангелием-апракос (*Волков Н.В.* Статистические сведения о сохранившихся древнерусских книгах XI–XIV вв. и их указатель. СПб., 1897. С. 18), а то и вовсе – ввиду малограмотности или же абсолютной безграмотности древнерусских священников, а также из-за недостатка или полного отсутствия в сельских храмах богослужебных (не говоря уже о четких) книг – вести службы по памяти (*Голубинский Е.Е.* История русской церкви. М., 1997 [Репр. 2-го изд., испр. и доп. М., 1901]. Т. 1: Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. С. 478–481), что совершенно не исключено.

<sup>21</sup> *Belling H.* Das illuminierte Buch in der späbyzantinischen Gesellschaft. Heidelberg, 1970. S. 58.

<sup>22</sup> *Гацова Н.* Владетели и книги. Участие на южнославянских владетел в производстве и употребата на книги през Средновековието (IX–XV в.): рецепцията на византийския модел. София, 2010. С. 37.

<sup>23</sup> Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. М., 1997. Т. 1. Стб. 152–153.

<sup>24</sup> Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2004. Т. 4: XII век. С. 421. По справедливому замечанию Л.В. Столяровой, «насколько значительным было число этих книг, сколько экземпляров (единицы? десятки?) составляли подобные дарственные комплексы, и каковы они были по своему содержанию – неясно» (*Столярова Л.В., Каштанов С.М.* Указ. соч. С. 46–47).

<sup>25</sup> Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. М., 1998. Т. 2. Стб. 925–927.

<sup>26</sup> По мнению Л.В. Столяровой, «статус писца получил в Древней Руси самостоятельное значение к концу XIII в.» (*Столярова Л.В., Каштанов С.М.* Указ. соч. С. 147). До этого времени перепиской книг занимались, ви-

димо, преимущественно священнослужители и монахи – в свободное от своих основных обязанностей время.

<sup>27</sup> Лаврентьевская летопись. Стб. 64.

<sup>28</sup> *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси: 988–1237 гг. / Пер. с нем. 2-е изд., испр и доп. СПб., 1996. С. 80–81.

<sup>29</sup> Приведу несколько примеров из Русской Правды. В основе статьи 33 (по М.Н. Тихомирову) Краткой Правды («А иже между переореть любо перетес...»), видимо, лежит библейское высказывание: «Не нарушай между ближнего твоего, которую положили предки в уделе твоём, доставшем тебе в земле, которую Господь Бог твой дает тебе во владение» (Втор 19: 14). Статья 38 («Аще оубьють татя на своемъ дворе, любо оу клети, или оу лева, то той оубить; аще ли до света держать, то вести его на князь двор; а оже ли оубьють, а люди боудоуть видели связать, то платити в немь») опирается на текст: «Если кто застанет вора подкапывающего и ударит его, так что он умрет, то кровь не вменится ему; но если взойшло над ним солнце, то вменится ему кровь» (Исх 22: 2–3). Статья 3 Пространной Правды («Аже кто оубиеть княжа мужа в разбои, а головника не ищють, то виревную платити, въ чей же верви голова лежить...») – на норму: «Если в земле, которую Господь Бог твой, дает тебе во владение, найден будет убитый, лежащий на поле, и неизвестно, кто убил его, то пусть выйдут старейшины твои и судьи твои и измерят расстояние до городов, которые вокруг убитого; и старейшины города того, который будет ближайшим к убитому...» (Втор 21: 1–4), и т.п.

<sup>30</sup> Подробнее см.: *Щапов Я.Н.* Княжеские уставы и церкви в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1972.

<sup>31</sup> Так, по мнению М.Д. Приселкова, «выбор книг к переводу... определялся не русское стороною, а соображениями руководства со стороны “русского митрополита”, присланного из Царяграда» (*Приселков М.Д.* История русского летописания XI–XV вв. [2-е изд.] СПб., 1996. С. 64 и след.).

<sup>32</sup> Достаточно вспомнить, что единственные индекс книг – причем, адаптированные к местной ситуации – в домонгольской Руси мы находим в княжеском Изборнике 1073 г. Это три статьи («От апостольских уставов» — л. 203–204, «Слово Иоанна о верочитных книгах» — л. 252–253; «Богословца от словес» — л. 253–254), которые содержат перечень рекомендованных и запрещенных для чтения религиозных книг, в том числе книг Ветхого и Нового Заветов.

<sup>33</sup> «Щѣ мой дома сѣда . изумѣаше . ѿ . азъзык . в томъ бо чѣсть есть ѿ инѣхъ земель» (*Лаврентьевская летопись.* Стб. 246).

- <sup>34</sup> Изборник 1073 года. Л. 2 об. (ср.: Там же. Л. 263 об.)
- <sup>35</sup> Говоря о назначении Изборника 1076 г., Д.С. Лихачев подчеркивает, что для древнерусского человека «книги были... прежде всего важны тем, что они упорядочивали его представления о мире, давали ему путеводную нить по этому миру, учили его поведению», соответственно, «основным содержанием “изборников” были поэтому книжные статьи, упорядочивавшие мир, вскрывавшие в мире “божественный замысел”», а сам «Изборник в известной мере... представляет собой как бы маленькую библиотеку, библиотеку специального назначения, собранную под одним переплетом» (Лихачев Д.С. Назначение Изборника 1076 г. // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) Академии наук СССР. Л., 1990. Т. 44. С. 179–180).
- <sup>36</sup> Гацова Н. Указ. соч. С. 95.
- <sup>37</sup> Thomson F. The Simeonic Florilegium – problems of its origin, content, textology and edition, together with an english translation of the Eulogy of tzar Simeon // *Palaeobulgarica*. 1993. Vol. 17. № 1. P. 37–53; Бибииков М.В. Сравнительный анализ состава «Изборника Святослава 1073 г.» и его византийских аналогов // Византийский временник. 1990. № 51. С. 92–123; Он же. Рукописная традиция греческих списков прототипа Изборника Святослава 1073 г. // Византийский временник. 1992. № 53. С. 106–123; 1993. № 54. С. 105–126; Он же. Византийский прототип древнейшей славянской книги: Изборник Святослава 1073. М., 1996; Янева П. За гръцките извори на Летописъ въкратце в Изборника от 1073 г. // *Palaeobulgarica*, 1987. № 3. С. 98–103; Она же. Херодот на страниците на Симеоновия сборник // Филология, 1992. № 24. С. 59–64; Она же. Библиотеката на патриарх Фотий и Симеоновия сборник // Медиевистични ракурси. София, 1993. С. 28–32; Она же. Текстология и езикови особености на гръцките сборници – извори за Симеоновия сборник (по Светославовия препис от 1073 г.) / Автореф. на соиск. уч. ст. докт. филол. наук. София, 2000, и др.
- <sup>38</sup> «It is perfectly obvious that the florilegium was compiled with an aim of providing a guide to Christian faith and behavior for the lay Christian and all information which it contains, be it historical, astrological, botanical, zoological or whatever, was subordinate to the end» (Thomson F. Op. cit. P. 46).
- <sup>39</sup> Гацова Н. Указ соч. С. 101.
- <sup>40</sup> Буланин Д.М. Указ. соч. С. 70–71.
- <sup>41</sup> Там же.
- <sup>42</sup> Ср.: «Возьмем, чтобы не быть голословными, – статью [Изборника 1076 г. – И.Д.], которая образована с помощью относительно коротких фрагментов, нарезанных из “Андриатиса” Иоанна Златоуста, и которая

озаглавлена в старшем списке [“Княжьего изборника” – И.Д.] XI в. “Иоанна Златоустаго слово разумни и пользньи от прочих его душепользньих учений”. Самое загадочное свойство данной главы, как и других, ей подобных, заключается не в том, что она представляет собой компиляцию из текстов ранее переведенного сборника Златоуста, а в том, что за последовательностью составляющих ее синтагм не заметно никакой логики, как если бы это были перетасованные карты в колоде» (Там же. С. 58–59).

- <sup>43</sup> Образцом восстановления аргументов, против которых направлен изучаемый текст и без которых он не может быть понят, служит интерпретация одного из фрагментов «Слова о Законе и Благодати» Илариона, предложенная С.Ю. Темчиным (Темчин С.Ю. Крещение Руси от Византии как соединение двух природ в Иисусе Христе: историософская концепция «Слова о законе и благодати» киевского митрополита Илариона [в печати]). Приношу глубокую благодарность автору за возможность ознакомиться с этим текстом.

- <sup>44</sup> Интересно отметить, что на авторство Владимира Всеволодовича не покушается никто, несмотря на то, что «Поучение» сохранилось в единственном списке (Лаврентьевская летопись, 1377 г.) и не существует никаких доказательств того, что автором данного произведения (как и связанных с ним «Росписи путей и ловов», а также письма черниговскому князю Олегу Святославичу) является именно Владимир Мономах. По словам Д.С. Лихачева, если бы Лаврентьевский список был утрачен, доказать подлинность «Поучения» было бы труднее, чем подтвердить, что «Слово о полку Игореве» было создано в XII в. – настолько «Поучение» выпадает из общего ряда древнерусской книжности (Лихачев Д.С. Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. Л., 1987. С. 133). Д.М. Буланин при этом в принципе довольно скептически высказывается по поводу хронологии ранних древнерусских произведений, поскольку «отдельные слова Кирилла Туровского сохранились в сборниках XIII в., рукописная традиция Слова Илариона начинается с XV в., а текст “Послания” [Климента Смолятича – И.Д.] засвидетельствован списками еще более поздними – XVI в.» (Буланин Д.М. Указ. соч. С. 13). Отсюда, кстати, следует один чрезвычайно важный источниковедческий вывод: все перечисленные произведения должны рассматриваться не только в контексте времени, когда они были созданы, но и в контексте времени, когда они были переписаны. И главными вопросами в данном случае станут, почему именно тогда и с какой целью к ним вновь обратились русские книжники и их заказчики.

ALTER EGO СЕНЬОРА  
ИЛИ IMAGO СЕНЬОРИИ?  
ГЕРОЛЬДЫ АВИССКОЙ ПОРТУГАЛИИ

Когда в Португалии появились герольды и кем они были? К сожалению, учитывая скудость наших источников, ответить на эти вопросы оказывается непросто. Тем не менее, в документах середины XIII в. уже можно встретить упоминания должности, из которой впоследствии произошли представители этой особой группы приближенных к правителям лиц. Современный португальский историк А. Нортон полагает, что ко времени правления Афонсу III (1248–1279) относится появление в Португалии специальных людей, выполнявших при дворе одновременно функции герольдов и шутов<sup>1</sup>. В Регламенте королевского дома (*Regimento da Casa Real*) 1248 г. упоминалось, что «король имеет трех игроков в своем доме»<sup>2</sup>. К этой же мысли на основе анализа гербов королевского семейства склоняется и Л. Ланкаштре и Табора<sup>3</sup>. Возможно, что Афонсу III, живший какое-то время во Франции, перенес усвоенные им заграничные обычаи на родину<sup>4</sup>. Возможно также, что на зарождение этой особой группы лиц при дворе повлияло и распространение рыцарских романов, которые шуты читали вслух или рассказывали<sup>5</sup>. В XII–XIII вв. герольды постоянно появлялись на публичных церемониях вместе с бродячими певцами и музыкантами, в нормальной для того времени связке «герольды и менестрели»<sup>6</sup>. Так или иначе, для Португалии XIII столетие явилось временем, когда функции герольдов стали постепенно отделяться от функций шутов-трубадуров и начала формироваться их профессиональная структура<sup>7</sup>.

Португалия – одна из редких стран, в которой практически не было турниров, а если они и проводились, то настолько редко, что следов от них в источниках не сохранилось. Впрочем, португальцы участвовали в подобных развлечениях в других странах – в Кастилии, во Франции. Самое раннее документированное упоминание о гербовых должностных лицах (*Oficiais de Armas*) в Португалии относится к 1344 г., периоду правления Афонсу IV (1325–1357)<sup>8</sup>, когда двое герольдов и четыре младших герольда присутствовали на турнире в Кастилии. Участие в нем португальских рыцарей, очевидно, потребовало обеспечения исполнения правил и этикета подобного ристалища и со стороны представлявших их герольдов<sup>9</sup>. Возможно, эти шестеро уже были объединены в корпорацию<sup>10</sup>, однако

данные сведения всегда интересовали историков лишь с точки зрения самого существования герольдии в Португалии: тема ее соотношения с двором в историографии пока не поднималась.

Источниками, которые подтверждали бы стабильное и непрерывное присутствие герольдов в Португалии, мы не располагаем; тем не менее, можно предположить, что они постоянно трудились на благо своих сеньоров уже со второй половины XIII в. Существовала такая группа и при дворе короля Диниша (1279–1325), который создал и обновил многие организационные структуры королевства<sup>11</sup>. Однако в целом источники не позволяют реконструировать историю португальских герольдов в XII–XIV вв. Несколько больше упоминаний о них мы находим в документах следующей, Ависской династии (1385–1580).

Ависская Португалия родилась в ходе острого социально-политического кризиса 1383–1385 гг. с элементами гражданской войны, закончившегося войной с Кастилией и восшествием на трон новой династии<sup>12</sup>. Европейская знать (и прежде всего рыцарство) в конце XIV – первой половине XV в. утверждала себя преимущественно во внутренних и внешних военно-политических конфликтах в ходе Столетней войны, в Португалии же она, поддержав Ависского магистра, оказалась поистине обновленной и еще более активной. Именно с этими изменениями оказалось тесно свя-

зано существование герольдии как института: постоянные дипломатические контакты самых разных уровней все чаще становились функцией герольдов<sup>13</sup>.

И действительно, с момента воцарения Ависской династии упоминания герольдов встречаются регулярно. Уже 6 апреля 1385 г., в день, когда на коиимбрских кортесах был провозглашен королем Жоан I, в том же городе и в тот же день был крещен герольд под именем Коимбра (*Arauto Coimbra*). Церемония крещения была настолько торжественной, что ее следует считать не импровизацией, а проявлением традиции<sup>14</sup>. Фидалгу Гонсалу Анеш Пейшоту, гербовый король Жоана I в 1385 г. был направлен к королю Кастилии Хуану I с требованием уйти из страны, которому тот не внял<sup>15</sup>. Именно герольд Коимбра спустя некоторое время провозгласил, как того требовали должностные обязанности герольдов, победу при Алажубарроте 14 августа 1385 г. Сделал



Илл. 1. Гербовый король Португал. Монастырь Томар. XVI в.

он это в Англии, куда отправился на год<sup>16</sup>. В 1386 г. Фруассар отмечал его визит в Байонну: возвращаясь на родину, 11 сентября 1386 г. он побывал на бракосочетании герцога бретонского Жана IV (1339–1399)<sup>17</sup>. Тот же герольд Коимбра вместе с младшим герольдом выехал из Коимбры в январе 1387 г. на встречу с герцогом Ланкастерским<sup>18</sup>. На пирах Жоана I и герцога Ланкастерского в Понте де Моуру (1387 г.) также присутствовали герольды с обеих сторон. В документах XV в. португальские герольды упоминались столь же часто: гербовые короли – не менее 14 раз, герольды – не менее 16, младшие герольды – не менее 5 раз, правда, почти всегда предельно лаконично. Так, в 1402 г. в документах встречались герольд Лижбоа (Лиссабон) и герольд Алгарве. Должность этого последнего отмечалась также в источниках 1436, 1441–1442, 1448 гг.<sup>19</sup>

Существовали в XV в. и герольды крупных португальских сеньоров. Например, герольд по имени Константинополь (*Arauto Constantinopla*), живший при дворе графа де Барселуш инфанта Афонсу. Уже упоминался герольд Коимбра, носивший должностное имя по названию города. На службе инфанта Д. Педру в 1420 г. состоял герольд Монтемор (по названию старинной сеньории), который выполнял дипломатические поручения за пределами королевства. В 1442 г. к нему добавился второй герольд – Весы (*Balança*)<sup>20</sup>, чье должностное имя воспроизводило личный изобразительный девиз его господина<sup>21</sup>. У инфанта Д. Энрике Мореплавателя также имелось два герольда: один по имени Ковильян (*Covilhã*) (Д. Энрике был сеньором Ковильяна) (1428 г.), второй – герольд Сакавен (*Sacavém*) (1445–1446 гг.)<sup>22</sup>. В 1436–1437 гг. существовал (возможно, при инфанте Фернанду) герольд Эштремош<sup>23</sup>. На службе маркиза Валенса (*Valença*), графа Орен (*Ourém*), в 1445–1446 гг. состоял младший герольд Гвинея (*Guiné*); не менее двух герольдов служило маркизу в 1451 г.<sup>24</sup>

Иерархическая структура португальской герольдии – гербовый король (*rei de armas*), герольд (*arauto*), младший герольд (*passavante*) – складывалась как трехуровневая постепенно, но идеальную стройность приобрела лишь к концу XV–началу XVI в. Гербовые короли и младшие герольды упоминаются только начиная с XV в.<sup>25</sup> Главный герольд королевства в качестве должностного имени носил название королевства – гербовый король *Portugal* (Португалия). (Илл. 1) Поскольку в португальскую корону входили два королевства (Португалии и Алгарве), то существовал и гербовый король Алгарве, к которому потом добавился гербовый король Индия. В 1427 г. появился гербовый король Сэута (спустя 12 лет после завоевания этой территории).

Следующими за гербовыми королями шли герольды, представлявшие обычно отдельные города, – например, герольд Лижбоа (португальское произношение Лиссабона). Те же функции могли исполнять и самостоятельные младшие герольды – например, Синтра (получивший свое имя по названию города близ Лиссабона). По городам и сеньориям герольды получали имена часто – так, в источниках за 1471 г. упоминался герольд Алкасер (хотя эта территория была завоевана еще в 1458 г.)<sup>26</sup>. Таким образом, имена герольдов отражали всю структуру португальского государства: в XVI в. наряду с уже упомянутыми появились герольд Гоа, младший герольд Сантарен,

младший герольд Тавира, младший герольд Кочин. Кроме того, у инфанта Жоана, будущего Жоана II, в 1470–1476 гг. состоял на службе гербовый король Пеликан (*Pelicano*), чье должностное имя было связано с личным изобразительным девизом инфанта. В 1476 г. в источниках оказался также отмечен младший герольд с не вполне понятным именем Никогда (*Jamais*), ставший затем гербовым королем Алгарве<sup>27</sup>.

Как правило, в дошедших до нас документах герольды описываются как члены дворцового штата, обслуживающие не личные, а публичные надобности своего господина. У любого сеньора имелись постельничий, виночерпий, стольник и прочие, а герольды обычно упоминались в том разделе регламента дворцовых должностей, где перечислялись функции более «общественные», например, знаменосец, казначей, алькальды и альгвасилы, хронисты (а также, кстати, менестрели и музыканты):

Эти гербовые короли шествуют одетыми в свои королевские котты (речь идет о гербовых коттах с королевскими гербами – А.Ч.) перед королем и принцем во время празднеств, входа в город, торжественного открытия кортесов. Они объявляют вслух королевскую волю, объявляют приговор кабальеро-предателю. С гербовыми королями посылается вызов короля другому королю, которого объявляют врагом. Помимо королевской котты эти гербовые должностные лица носят золотой щит поверх сердца с королевскими гербами и знаками с титулом и именем этого гербового короля. Один зовется Кастилия..., другой зовется Арагон и так далее... С тех пор как эти гербовые короли известны, они имеют дозволение смотреть и исправлять все гербы городов и сообществ, кабальеро и идальго во всех королевствах и владениях короля и принца...<sup>28</sup>.

В церемонию крещения герольдов – официальное введение в должность – входила и даваемая ими клятва<sup>29</sup>, напоминавшая оммаж, приносимый вассалом своему сеньору. В этом смысле клятва герольда оказывалась вполне интегрирована в культуру Средневековья, однако имела свои особенности, зависевшие от статуса приносившего ее человека. Так, в клятву герольда входило обязательство хранить в секрете должностные тайны, однако такое обещание отсутствовало в клятве младшего герольда; герольду был запрещен переход к другому государю, однако младшего герольда данный запрет не касался<sup>30</sup>. Ферран Мехиа отмечал в своем трактате «Об истинном благородстве», что герольд должен быть «рассудителен и разумен; должен быть знающим и скромным (*discrete*); должен быть универсален в языках и наречиях; должен быть грамотен и последователен»<sup>31</sup>.

Особого внимания заслуживает, безусловно, требование «быть скромным», которое заставляет нас задуматься о доходах членов данной придворной группы. Труд частных герольдов оплачивался из средств сеньора, труд королевских – из казны. В 1402 г. герольд Лижбоа (Лиссабон) и герольд Алгарве получили жалованье от Королевского Дома (*Casa Real*) в размере 1650 либр<sup>32</sup>. В 1431 г. герольд Визеу получил 19 либр платы за службы гер-

цогу Бургундскому<sup>33</sup>. В 1441–1442 гг. гербовый король Алгарве был вознагражден регентом инфантом Д. Педру недвижимым имуществом в Синтре. Для путешествия в земли Пресвитера Иоанна младшему герольду Гвинея и герольду Сакавен в 1445 г. была передана сумма в 38 либр, а осенью 1446 г., по возвращении из путешествия ко двору инфанта Д. Энрике, в возмещение трат ему было выплачено 16 либр. В 1453 г. гербовый король Португал получил вознаграждение за свою службу в размере 6 000 реалов (*reais brancos*)<sup>34</sup>.

В пользу герольдов шли также штрафы за нарушение общих законов, например, штраф в 50 золотых крузadu «королю гербов или другому гербовому должностному лицу» за попытку самостоятельной перемены герба<sup>35</sup>. Кроме того, известно, что за успешно исполненные поручения герольды могли жаловаться деньгами и одеждой. Нельзя сказать, что они были исключительно состоятельными людьми, поскольку во многих сохранившихся документах они настойчиво утверждают обратное, но тем не менее, мы знаем, к примеру, что 9 сентября 1560 г. гербовый король Криштован де Мораиш (*rei de armas Cristóvão de Moraes*) купил за 200 реалов у известного португальского историка Жоана де Барруш дом в Лиссабоне.

Среди прочих привилегий герольды пользовались и некоторыми побрячками: так, в 1439 г. кортесы в Лиссабоне простили из-за истечения срока давности убийство женщины, совершенное герольдом Эштремошем, и отменили возложенное на него наказание – исполнять свои служебные обязанности в Сэуте. В 1493 г. другой герольд, но с тем же должностным именем Эштремош, также получил прощение за убийство, но на этот раз – своей жены Катарины Анеш<sup>36</sup>.

Были ли все без исключения герольды по национальности португальцами? Вполне вероятно, что нет. Мы располагаем многочисленными сообщениями о посещении королевства иностранными герольдами; до конца XV в. на этих должностях нередко служили англичане, встречались также кастильцы, французы, фламандцы (1428 г.), датчане (1461 г.), каталонцы и арагонцы<sup>37</sup>.

Точно так же и герольды-португальцы оказывались на службе у иностранных монархов. Так, у короля Англии Генриха VII последовательно в должности герольда Ричмонд, гербового короля Норрой и гербового короля Кларенс трудился Рожериу (Руи) Машаду (†1510)<sup>38</sup>. Именно он привез в Португалию орден Подвязки для короля Мануэла I в 1510 г. В Португалии же, напротив, служил англичанин *Alexandre Gamart*, гербовый король Афонсу V<sup>39</sup>. Португальский гербовый король Арриет (*Arrieta*) времен Жоана I являлся то ли англичанином, то ли немцем, то ли баском. Кем следует считать Жана (Жоана) де Кро, до конца не ясно: вряд ли он был французом, несмотря на французскую транскрипцию имени, возможно, он происходил из Фландрии с ее сильным влиянием развитой бургундской геральдической культуры. А. Нортон считает его португальцем<sup>40</sup>. В 1514 г. должность младшего герольда Сантарэн занимал Франсишку Энрикеш, вероятно, фламандец<sup>41</sup>.

Нередко должности в герольдии занимались родственниками (например, братьями) или наследовались сыновьями. Подобная традиция не

являлась специфически португальской, она была общей для всей Европы и не противоречила обычаям передачи средневекового ремесла. Так, гербовый король в 1491 г. Жоан Родригеш<sup>42</sup> был братом Антониу Родригеша, который в свою очередь также стал гербовым королем<sup>43</sup>. На посту гербового короля Португал в 1559 г. его сменил лицензиат Гашпар Велью, бывший рыцарем Ордена Сантьяго, сыном Жоана Родригеша и, соответственно, племянником А. Родригеша. Простой младший герольд, не имевший родственных связей в среде гербовых должностных лиц, не мог достичь должности гербового короля, которой традиционно владела одна и та же семья. Например, герольд Лижбоа Мартин Ваш был отцом секретаря Архива Знати гербового короля Алгарве Перу де Эвора и дедом секретаря Архива Знати Жорже Педрозу де Матуш<sup>44</sup>.

Образованность португальских герольдов также всегда представляла собой известный вопрос для исследователей. Культурный уровень этой группы королевских приближенных был в принципе таким же, как и в других странах. Лишь некоторые из них – в силу должностных обязанностей или по личной склонности – оставили нам памятники собственного литературного творчества (гербовники или трактаты). Большинство же, несмотря на все геральдические знания, представляли собой обычных чиновников, если можно использовать этот термин применительно к XV–XVI вв. Собственно, в Португалии документы, относившиеся к профессиональной активности гербовых должностных лиц, начали составляться лишь с XV в. Но одно дело создаваемая по образцу служебная документация, а другое – написание авторских трудов. Следует, правда, заметить, что гербы ависских принцев свидетельствуют о значительных геральдических знаниях – их могли создать только профессиональные герольды<sup>45</sup>.

Тем не менее, никакой особой активностью в создании геральдических трактатов португальцы отмечены не были. Все же нормой в большинстве случаев оставалось их неблагородное происхождение, а такие выдающиеся знатоки, как кастилец XV в. мосен Диего де Валера<sup>46</sup>, являлись, безусловно, исключением: интеллектуальная продукция португальских герольдов, пользовавшихся французскими, кастильскими, а, возможно, и английскими текстами, не отличалась богатством. Тем не менее, в 1416 г. уже упомянутый выше герольд Константинополь (*Arauto Constantinopla*) написал на латыни сочинение европейского уровня – «Книгу герольдов» (*Livro de Arautos* или *De Ministerio Armorum*). Рукопись ее ныне хранится в Манчестере, она была издана в 1977 г.<sup>47</sup> Известный лишь по должностному имени, родом из Ламегу, герольд Константинополь обладал познаниями в классической и средневековой культуре<sup>48</sup>. Его сочинение стало первым португальским трактатом по геральдике<sup>49</sup>, хотя в большей степени он являлся все же источником по истории дипломатии, которая также входила в сферу деятельности герольдов<sup>50</sup>. Данный гербовник создавался «по случаю», по приказу короля Жоана I в связи с Констанцским собором. Герольд Константинополь отмечал троянцев и греков как своих непосредственных предшественников в деле изобретения инсигний<sup>51</sup>, в этом же контексте упоминал он и Карла Великого, Роланда<sup>52</sup> и короля Артура<sup>53</sup>. Наибольший интерес для нас, однако, представляют его слова о том, что

«знатность и происхождение некоторых известны; у других они распознаются по знакам и гербам (*insignias e armas*)»<sup>54</sup>. И далее: «Эти сеньоры и знать становятся узнаваемы не только по их доходам и достоинствам, но также по знакам, которые выставляют. Эти знаки в разных странах Европы носят имя гербов»<sup>55</sup>.

В начале XVI в. гербовый король с университетским образованием Антониу Родригеш написал трактат о знатности и гербах<sup>56</sup>, рукопись которого хранится в Муниципальной библиотеке Порту, – *Tratado geral de nobreza*, законченный в 1532 г. и изданный в 1611 г. В 1530 г. тот же автор опубликовал перевод с французского сочинения о Девяти Совершенных<sup>57</sup>, который посвятил Жоану III<sup>58</sup>. Его рукопись на португальском исчезла, и до нас дошли только два издания на кастильском языке<sup>59</sup>.

В 1575 г. была составлена «Книга гербов знати и фидалгии королевства Португалии» Браш Перейра Брандана с добавлениями, сделанными в 1582 г. его племянником Браш Перейра де Миранда. Этот трактат остался в рукописи, которая ныне хранится в частной коллекции графов Алкасоваш<sup>60</sup>. Есть и другие, правда, очень немногочисленные сочинения португальских герольдов: например «Книга гербов Португалии» 1576 г.<sup>61</sup> или «Книга гербов Д. Дуарте, внука Д. Мануэла I»<sup>62</sup>.

Что же касается непосредственной деятельности герольдов, то здесь следует отметить, что в принципе все мероприятия, связанные с гербами, осуществлялись при их непосредственном участии. Например, роспись потолка в Гербовом зале Синтры была в начале XVI в. создана совместно герольдом Лижбоа (*Arauto Lisboa*) и художником Жорже Афонсу<sup>63</sup>. В 1428 г. гербовый король Португал торжественно встречал Д. Леонор, нареченную инфанта Дуарте, будущего короля. В том же 1428 г. герольд Ковильян присутствовал на курии в Валенсии<sup>64</sup>. 11 сентября 1438 г. герольды и гербовые короли участвовали в церемонии провозглашения Афонсу V королем<sup>65</sup>.

Активизировалась деятельность герольдов и в военно-турнирной сфере. В царствование Жоана I они неоднократно передавали вызовы на турниры<sup>66</sup>. Например, в апреле 1408 г. с подобным поручением отправился в путь герольд по имени Константинополь, живший при дворе инфанта Афонсу, графа де Барселуш<sup>67</sup>. В январе 1434 г. гербовый король Португал и младший герольд Синтра от королевы Леонор принимали участие в организации турнира *Passo Honroso* в Кастилии, который прошел на берегах р. Орбиго (*Orbigo*) в Медина дель Кампо с 9 июля по 12 августа того же года<sup>68</sup>. Упомянутый впервые как герольд Сэуты в 1436 г., Эштремош сражался в Танжере 16 октября 1437 г.<sup>69</sup>; он также действовал и в 1439–1440 гг., в период регентства Д. Педру<sup>70</sup>. 7 ноября 1463 г. во время крушения каравелл, шедших на завоевание Танжера, погиб гербовый король Португал Жоан Кардозу<sup>71</sup>. Гербовые должностные лица были, в соответствии с обычаями своей службы, полностью безоружны, на чем, собственно, и держался их персональный иммунитет, прародитель будущей дипломатической неприкосновенности. Последний раз военная активность герольдов отмечалась в войне с Кастилией при Афонсу V в 1475 г.<sup>72</sup>

Исследователи не раз обращали внимание и на особую важность гербовых должностных лиц в дипломатической жизни ранней Авиесской

Португалии<sup>73</sup>. Здесь также имела необходимость в обширных познаниях в геральдике и генеалогии: требовалось распознавать гербы и линияжи важных родов, знать процедуры, официальные акты, условия торжественных приемов, религиозные церемонии<sup>74</sup>.

В частности, португальско-английская дипломатия подразумевала контакты при заключении династических браков. В 1386 г., когда Жоан I встречался с герцогом Ланкастерским в Понте де Моуру, и в 1387 г., когда Жоан I заключал брак с Филипой Ланкастерской, на переговорах и торжествах присутствовали герольды. И ранее, когда в декабре 1383 г. ависский магистр послал в Англию к Ричарду II гонцов с просьбой о военной помощи, которая также пришла в битве при Алжубарроте, в которой участвовали английские рыцари и лучники, с дипломатическими посланиями к союзникам Португалии были отправлены герольды. Победную весть о победе при Алжубарроте в Англию также повез герольд Коимбра. Генрих V осадил Руан в 1418 г., и в торжественной процессии, организованной в память о победе, шли герольды с гербами Жоана I<sup>75</sup>.

В январе 1416 г. португальские герольды присутствовали в Арагоне, улаживая проезд португальской делегации на Констанцкий собор. Герольд Константинополь в том же году был включен в состав посольства Жоана I на соборе. В 1420 г. герольд Монтемор на службе инфанта Д. Педру ездил в Англию; в 1423 г. он был направлен в Брюссель к герцогу Бургундскому Филиппу Доброму; в 1430 г. находился постоянно при бургундском дворе. В 1423 г. как курьер с посланиями с печатями Жоана I и инфанта Дуарте выступил младший герольд инфанта. В 1426 г. гербовый король Португал передал герцогу Бургундскому хартии с печатями инфанта Д. Педру. В 1427 г. гербовый король Сэута был направлен к королю Арагона Альфонсу V. В марте 1428 г. герольд Жоана I находился в Мидельбурге с королевскими хартиями для герцога<sup>76</sup>.

Особенно активной деятельностью герольдов оказалась в 1428–1429 гг., когда готовился брак Изабеллы Португальской с герцогом Бургундским Филиппом III Добрым. Среди бургундских послов, прибывших в Португалию для переговоров о заключении брака в 1428 г., находился гербовый король Фландрии *Jehan de Roubais*. Он же присутствовал на церемонии заключения брака инфанта Дуарте с арагонской инфантой Леонор в Эштремоше<sup>77</sup>. В 1449 г. на службе герцога Бургундского состоял португальский герольд Лопу Родригеш<sup>78</sup>. Логично предположить, что ответные посольства были симметричны по уровню.

В 1436 г. гербовый король Алгарве послан королем Дуарте к герцогу Бретонскому Жану V<sup>79</sup>. Герольд Весы посетил в 1442 г. Англию<sup>80</sup>. Он же 30 января 1447 г. был при бургундском дворе<sup>81</sup>. В Англию в 1445 г. ездил гербовый король Португал<sup>82</sup>, а в 1448 г. туда же отправился гербовый король Алгарве<sup>83</sup>.

В 1445–1446 гг. младший герольд Гвинея (*Guiné*) на службе графа Орен (*Ourém*) с герольдом Сакавен (*Sacavém*) на службе инфанта Д. Энрике совершили путешествие в Александрию и окрестные земли в поисках государства Пресвитера Иоанна<sup>84</sup>. В 1450 г. в паломничество в Святую Землю отправился герольд Лижбоа<sup>85</sup>; 10 августа 1451 г. он оказался в Неаполе, где

ему был передан пропуск для него самого и сопровождающих его лиц. 8 сентября 1450 г. ему было передано послание короля Афонсу V для магистра Ордена св. Иоанна Иерусалимского на Родос<sup>86</sup>. В 1452 г. он посетил Англию и получил от короля Генриха VI щиток со своими гербами с почетным добавлением<sup>87</sup>.

В 1456–1460 гг. гербовый король Португал сопровождал португальское посольство (Жоана Фернандеша да Силвейра и Нуну Фернандеша Тиноку) в Рим к Пию II<sup>88</sup>. С той же целью в 1471 г. с посольством к папе отправился герольд Лижбоа<sup>89</sup>.

В 1470 г. гербовый король Пеликан был послан королем Афонсу V к герцогу Бретонскому Франсуа для того, чтобы договориться о военном соглашении, которое он заключил в Редоне 29 августа 1476 г.<sup>90</sup> Герольд Алкасер Афонсу Гарсеш (*Garcês*) в 1471 г. посетил Кастилию и Францию<sup>91</sup>. 20 июля 1475 г. гербовый король Португал передал объявление войны от короля Афонсу V королю Арагона Фернандо II(V) Католику<sup>92</sup>.

И все же функции гербовых должностных лиц постепенно менялись. По мере роста самостоятельной королевской дипломатической службы эти функции герольдов уходили в прошлое. Они сосредоточивались в основном на геральдико-генеалогических задачах. Однако важность данной сферы оказывалась не менее высокой: в ней таились возможности контроля, вмешательства и воздействия в различных вопросах политической, социальной и экономической жизни страны. Впрочем, хотя большей частью курьерские обязанности герольдов сокращались, на поле боя они по-прежнему продолжали служить вестовыми. Никуда не исчезла и обязанность проводить идентификацию мертвых и пленных и оценивать размеры выкупа. Могли возникать и совсем нетривиальные поручения, содержание которых, естественно, не разглашалось, причем у португальских герольдов они случались даже чаще, чем у их зарубежных коллег.

И все же возрастание мощи португальской государственной машины и стремление короны полностью подчинить себе знать, выразившееся в реформах конца XV–начала XVI в., нашло свое отражение и в сфере геральдики.

Одной из этих реформ стало превращение *корпорации* герольдов в официальную *герольдию*. Считается, что оно началось в 1476 г., но есть и более раннее свидетельство существования официальной корпорации герольдов Португалии – это хартия дарования гербов 8 ноября 1471 г. в Синтре Алвару Афонсу Фраде, которая содержит следующую фразу: «Повелеваем нашему первому Королю Гербов и гербовым должностным лицам, как это следует из записанного в их книгах...»<sup>93</sup>. Возможно, под этими «книгами» подразумевался кодекс второй половины XV в. *Livro Velho do Registo de Armas* или *Livro Velho (Antigo) do Registo dos Reis de Armas* Жоана Родригеша – самое раннее свидетельство существования в Португалии геральдического регистра<sup>94</sup>. Этот гербовник погуб в пожаре Архива Знати в 1755 г., и если в королевстве имелись какие-то иные подобные документы – их постигла та же участь. Исключение составили лишь вторичные гербовники второй половины XIV в., представленные в галерее бенедиктинского монастыря Санта-Мария-де-Помбейру и на вышитом покрывале времен Фернанду I, тоже, кстати, известном нам лишь по косвенным упоминаниям хронистов.

Наиболее явным свидетельством попыток Афонсу V (1438–1481) урегулировать деятельность португальской герольдии является, таким образом, на сегодняшний день Хартия от 21 мая 1476 г.<sup>95</sup> Сам по себе небольшой документ этот содержал, тем не менее, свидетельство глубоких перемен в данной сфере. Во-первых, в нем утверждалась необходимость регистрации гербов, что было принципиально новым моментом в развитии не столько геральдики, сколько государства. Во-вторых, дарование герба отныне объявлялось исключительной прерогативой гербового короля. В геральдической ситуации второй половины XV в., когда не только знать, но и простонародье, именуемое в хартии *pebbeu* (*pebleo*, *pebreu* в других вариантах этого документа)<sup>96</sup>, обладало и пользовалось гербами, подобный шаг рассматривался как смелая инновация. Регистрация нового типа королевских милостей – геральдических дарований – ранее, в традициях свободного усвоения гербов, была невозможна. Для того, чтобы это стало реальным, корона должна была узурпировать право дарования герба, для чего необходимо было прочно увязать герб с благородным статусом, поскольку в королевском праве аноблирования никаких сомнений ни у кого никогда не возникало.

Хартия 1476 г. в числе прочего свидетельствовала и о прекращении практики свободного обретения гербов. Эти последние еще не были связаны исключительно со знатным происхождением своего владельца, но попытка урегулирования и утверждения данной зависимости отныне возлагалась на герольдов. Поскольку подобные привилегии являлись наследственными, требовалось отчетливо их документировать, что, в свою очередь, повлекло за собой реструктуризацию герольдии: в ней появились секретари-регистраторы, подчиненные в первую очередь гербовому королю. Сами герольды к этому моменту, о чем также свидетельствовал наш документ, уже пережили структурные изменения (в тексте оказалось зафиксировано наличие вполне сложившейся структуры герольдии и наличие всех трех ее уровней – королей гербов, герольдов и младших герольдов) и из вольных приближенных сеньора с не всегда определенными разнообразными функциями превратились в лиц, ответственных за дарование гербов, за контроль за (не)использованием «плебеями» металлов в качестве основного поля герба, за ведение гербового регистра. Стандартная плата за создание герба, его регистрацию и изготовление хартии составляла одну марку серебра.

Таким образом, начиная с 1476 г. португальская герольдия существовала на постоянной основе с сохраняющимися принципами единой трехуровневой структуры, и по тексту Хартии видно, что ведение национального (государственного) гербовника и практика дарования гербов постепенно стали превращаться в основное занятие герольдов. О регистре, который вел гербовый король, Хартия 1476 г. сообщала: «И также пусть хранит, как хранит в настоящее время, книгу записей и регистраций (*livro do registo e tombo*) упомянутых гербов, впервые мною дарованных и им утвержденных, и гербов всех старинных фидалгу, и [фидалгу] по прямой линии»<sup>97</sup>. Несохранившаяся книга представляла собой, очевидно, подобие рисованного гербовника: текст хартии свидетельствовал, что гербы должны были быть «в его книге отмечены, и внесены, и нарисованы»<sup>98</sup>.

Роль главного гербового короля отныне также резко повышалась. Хартия 1476 г. право законного «исхождения» гербов отдавала исключительно гербовому королю Португал<sup>99</sup>. Спустя полтора века, когда в 1630 г. Антониу Соареш де Албергариа хотел опубликовать книгу *Livro de Armas da Famílias* (она существует в рукописи под названием *Triunfos de la nobreza lusitana y origen de sus blazones*, завершенной в 1631 г. и является гербовником, содержащим 830 родовых гербов), в разрешении ему было отказано, возможно, потому, что публиковать подобные сборники отныне имел право лишь гербовый король<sup>100</sup>.

Таким образом, вполне можно допустить, что корпорацию гербовых должностных лиц (*Oficiais de Armas*), не существовавшую ранее как некая постоянная единая структура, создал именно Афонсу V Африканец. Разницу с ее предыдущим состоянием в полной мере, как кажется, демонстрировали ее новые административные функции. Еще одним свидетельством геральдических реформ этого монарха стали хартии дарования гербов (*Cartas de Armas de mercê nova*).

В Ависской Португалии существовали три типа подобных хартий (*Cartas de Brasão de Armas*). Первый – королевские хартии первичного дарования (*Cartas regias de mercê nova*), в которых обозначались наследуемые гербы, связанные с определенным родовым именем. Второй – гербовые хартии, удостоверявшие благородство (*Cartas de brasão de armas de nobreza por certidão*), создававшиеся гербовыми королями и выдававшиеся от их имени. Третий тип – королевские гербовые хартии благородства и фидалгии (*Cartas regias de brasão de armas de nobreza e fiadalguia*), т.е. документы, которые позволяли обладателю использовать определенный герб, дарованный его предкам, и подтверждали филиацию фидалгу как благородного по крови и роду. Это удостоверение санкционировалось гербовым должностным лицом – гербовым королем Португал. Королевские хартии даровались от имени короля: в них после соответствующего титула следовал общий текст о знатности, затем давалось описание гербов, а в заключение – обращение ко всем требование короля принять изложенное в хартии; в конце ставились подписи секретарей-исполнителей, гербовых должностных лиц и самого монарха.

Данные хартии являлись важнейшим свидетельством той новой социальной ситуации, в которой оказалась португальская знать в Ависской Португалии, где герб начал становиться атрибутом знати, возможно, даже ранее, чем в других странах. И еще более отчетливо стала вырисовываться другая связь – гербов и герольдов.

Хартии дарования гербов регистрировались в королевских канцеляриях с 1438 г. Первый из известных нам подобных документов предназначался братьям Жиду и Висенте Симоенш, он был выдан 10 января 1438 г. и относился еще к правлению короля Дуарте (1433–1438)<sup>101</sup>. Его текст представлял собой уже вполне законченный формуляр<sup>102</sup>, следовательно, возможно предположить, что подобная практика существовала и несколько ранее. Данное наблюдение в принципе не противоречит геральдической политике Ависской династии, однако вряд ли его можно распространить на более поздний период.

Изменения 1476 г. были, тем не менее, лишь началом более радикальных преобразований. Уже Жоан II (1481–1495) в 1483 г. внес изменения в королевский герб, убрав из него процветший зеленый ависский крест, а принципиальная глубокая реформа герольдии развернулась при короле Мануэле I (1495–1521).

Перемены на законодательном уровне выразились и в корпоративных, и в общецарских постановлениях: в Регламенте гербовых королей (*Regimento dos Reis de Armas*), опубликованном в Лиссабоне 20 апреля 1503 г., в Установлении о гербах (*Ordenação da Armaria*) 1512 г. и в Установлениях господина короля Д. Мануэла I (*Ordenações do Senhor D.Manuel I*) 1520 г. В 1508 г. дипломом короля Мануэла были назначены также «три гербовых короля, а именно, главным – гербовый король Португал бакалавр Антониу Родригеш, вторым – герольд Лижбоа Мартин Ваш и третьим – младший герольд Сантарэн Жоан де Кро»<sup>103</sup>.

Одна из целей реформы Мануэла I состояла в том, чтобы отмечать гербовые дарования, начиная с определенной даты, дабы покончить с остатками средневековой вольницы. Для этого в самом начале XVI в. корона озаботилась созданием единого гербового регистра, который известен нам как Гербовник Армейру-Мор (*Livro Grande, Livro do Armeiro-mor*). Им занимался гербовый король Антониу Родригеш, автор *Tratado Geral da Nobreza*<sup>104</sup>, которому Мануэл I поручил реорганизацию герольдии, принимал участие в его составлении и младший герольд Сантарэн Жоан де Кро. Работа эта, однако, была прервана 15 августа 1509 г. в связи с чисто геральдическими вопросами – наличием разного рода геральдических «нарушений».

Проблема заключалась, в частности, в том, что конец XV и начало XVI в. в сфере португальской геральдики отличались хаотичностью, которую коронные герольды попытались упорядочить. Нарушение специфического общеизвестного правила-требования цветов и металлов, к соблюдению которого современные геральдисты относятся строже, чем их средневековые собратья, стало считаться геральдической ошибкой только при Мануэле. А в Гербовнике Армейру-Мор, отражавшем лишь часть португальских реалий начала XVI в., эти нарушения встречались достаточно часто, не менее чем в 20 гербах<sup>105</sup>. Случаи официального реформирования родовых гербов были редки, ими продолжали пользоваться, невзирая на геральдические нарушения<sup>106</sup>.

М. Северин де Фариа цитировал А. Родригеша:

Король Д. Мануэл, увидев, что, поскольку эта область [геральдики] не имела своего совершенства, то повелел своему гербовому королю Антониу Родригешу при дворах других христианских государей досконально узнать обязанности и обыкновения, которые имеют должностные лица знати; и чтобы затем он установил порядок, который должен соблюдаться, положил имя, или, как говорится в наших книгах о гербах [...], крестил, с большой торжественностью в Пасуш де Рибейра трех Королей Гербов с их Герольдами и Младшими герольдами<sup>107</sup>.

Действительно, португальские герольды Антониу Родригеш, Мартин Ваш и Жоан де Кро в 1509 г. за казенный счет были отправлены в поездку по европейским дворам. Возможно, их путешествие было связано именно с перерывом в работе над Гербовником Армейру-Мор для уточнения и пополнения их геральдических знаний, для консультаций и ознакомления с общеевропейскими нормами геральдики. Все трое в 1510 г. получили от императора Максимилиана грамоты подтверждения их гербов, которые иконографически, судя по блазонам, были вполне португальского происхождения<sup>108</sup>.

С целью создания гербовника португальской знати Мануэл приказал провести подобную английской «геральдическую визитацию»: осмотреть все погребения в королевстве, скопировать их гербы, инсигнии и надписи, то же самое проделать в Зале Гербов Синтры<sup>109</sup>, учесть гербы в архивах, в часовнях, объединить все гербы родов королевства и, согласно законам геральдики, их упорядочить. Мануэл I привез из Англии компетентных в этом вопросе лиц, назначил гербового короля и других герольдов и младших герольдов и составил из всех гербов, какие сумел открыть, книгу, которая находилась в королевском архиве<sup>110</sup>.

Реформы короля выразились и в том, что в родовых гербах стали употреблять шлемовую эмблему (нашлемник), что свидетельствовало о некоторой индивидуализации португальской геральдики, поскольку в соседней Кастилии этого обычая не существовало<sup>111</sup>. Начиная с середины XVI в. в Португалии для гербов глав рода, которые в Гербовнике Армейру-Мор обозначались терминами *Chefe* и *Casa*, стали употреблять золотые шлемы, но разногласия между отдельными ветвями родов привели к тому, что для социального умиротворения золотой шлем зарезервировали только для королевских гербов<sup>112</sup>.

Особое место среди реформ Мануэла I заняло создание Архива Знати (*Cartório da Nobreza*). Одним из первых мероприятий здесь явилась публикация хартии Регламента гербовых королей (*Regimento da Nobreza dos Reis de Armas*) (10 июля 1512 г.). Ее написал 16 ноября 1511 г. Мануэл Годинью, который стал гербовым королем Португал 10 июля 1512 г. Принятие Регламента отмечало момент, начиная с которого только король имел право превращать гербовых должностных лиц в реально действующих, несмотря на то, что три уровня их иерархии и их старые названия (гербовые короли, герольды и младшие герольды) сохранились<sup>113</sup>. В принципе любой крупный сеньориальный дом по-прежнему мог иметь своих герольдов и младших герольдов (*Arautos e Passavantes*) (после 1512 г. и они стали редки), но уже не гербовых королей (*Reis de Armas*).

Согласно Регламенту 1512 г., назначались три гербовых короля, имена которых отразили новое понимание границ португальского государства. Главный из них именовался отныне гербовым королем Португал. За ним в иерархической последовательности шли гербовый король Алгарве и гербовый король Индия. По отношению к этим трем частям Португальского государства Мануэл I титудовался королем – Португалии, завоеванного в середине XIII в. королевства Алгарве, и Индии, португальские владения в которой формально существовали в статусе королевства. Надо сказать, что

должность гербового короля Алгарве была создана еще при Афонсу V, но тогда полномочия этого герольда были шире – *Rei da Armas Algarve d'Além Mar em África*<sup>114</sup>. Должность гербового короля Индия стала инновацией, поскольку указывала на территории за пределами континентальной Португалии. Имена следующего уровня – герольдов – Лижбоа, Фару и Гоа – воспроизводили ту же традиционную схему, существовавшую при предыдущих королях. Не менее значительным наряду с Фару в Алгарве был город Силвеш; название этой должности претерпело некоторые изменения и в окончательном виде второй герольд стал называться Сэута, хотя и имя Фару не исчезло окончательно<sup>115</sup>. Третий уровень – младшие герольды – имели должностные имена соответственно Сантарэн, Табира и Кочин.

Созданный в 1512 г. Архив Знати стал своего рода завершением реформы корпорации гербовых должностных лиц. Первым официально назначенным должностным лицом в Архиве был гербовый король Жоан Родригеш, который занимал эту должность по меньшей мере с 1490 г.; во всяком случае, как следует из указа Жоана II от 25 октября 1495 г., он точно выполнял эти функции задолго до 1512 г.<sup>116</sup>

Гербовый король Португал по Архиву Знати одновременно являлся и судьей знати (*Juiz de Nobreza*), занимавшимся всеми делами родовой и государственной геральдики; секретарем Архива обычно назначался гербовый король Индия, который ведал геральдикой поселений<sup>117</sup>. Вдвоем они следили за организацией новой службы, за созданием образца гербовой хартии, основанной на собранных в Архиве генеалогических данных, а также образца гербовой хартии аноблирования, за регистрацией всех соответствующих документов. Сохранившиеся источники не позволяют уточнить, чем именно эти функции практически отличались от функций гербового короля. Согласно *Estatuto dos Reis de Armas*, судьи обязаны были совершать инспекции, возможно, аналогичные периодическим геральдическим визитациям английских герольдов<sup>118</sup>, и исправлять на подведомственной им территории нарушения в течение двух лет с момента обнаружения<sup>119</sup>. К сожалению, эта их работа известна нам в самых общих чертах: землетрясение 1755 г. с его цунами и пожаром погубило Архив Знати, и сегодня реконструкция активности португальских герольдов XVI–XVII вв. ведется буквально по крупинам.

Из Архива Знати происходили также иллюминированные генеалогии, самая старая из которых, «Иллюминированная генеалогия инфанта Д. Фернанду» Антониу де Оланда и Симона Бенинга, относилась к 1530 г.<sup>120</sup> Это была официальная генеалогия высокого уровня, но создавались и более мелкие, как, например, генеалогия 1534 г. графа да Фейра Д. Мануэла Перейра<sup>121</sup>, хотя стоимость ее изготовления также была весьма высока.

Кроме того, Архив Знати занимался фидалгу гербовой котты – теми, кому корона даровала личный герб, за что они обязаны были уплатить 5 тыс. новых реалов. Возможно, как считает Г. Беррендеро, эта категория была аналогична тем идалгиям Кастилии, которые в XVI в. были выставлены на продажу<sup>122</sup>. Их учет входил в сферу компетенции гербового короля Португал, который вносил блазоны и цветные изображения гербов в книгу регистрации знати и фидалгии королевства.

Таким образом, в царствование Мануэла I деятельность гербовых должностных лиц была организована и институализирована. В результате королевских реформ Архив Знати, как форма организации герольдии, заменил средневековую корпорацию гербовых должностных лиц и с 1512 г. не претерпевал организационных и функциональных изменений вплоть до 1910 г.

В начале XIX в. во время вынужденного бегства королевской семьи и двора в Бразилию ни гербовый король Португал, ни гербовый король Индия не сопровождали их, оставшись в Португалии, лишь более мелкие должностные лица плыли с двором<sup>123</sup>. В Бразилии (указ 8 мая 1810 г.) гербовая служба была воссоздана в виде нового Архива Знати, сотрудники которого рассматривались как младшие воспитанники (*criados menores*) Королевского Дома, назначен был и новый гербовый король Португал (Исидору да Кошта и Оливейра), гербовый король Алгарве, а также создана новая должность – гербового короля Америка, Азия и Африка (Луиш Рибейру Карвалью)<sup>124</sup>, а затем – назначены младшие герольды.

Двадцатилетний период реорганизации герольдии завершили Установления 1520 г. Их официальная декларация – «О наказании тем, кто носят гербы, которые им не принадлежат» – на самом деле включала также ревизию и других сословных признаков: нобилизирующей приставки «дон» и именованья фидалгу<sup>125</sup>. Отныне закон гласил, что «гербы знатных и фидалгу наших Королевств должны существовать полностью удостоверенными знаками их благородства (*nobreza*), родовитости и достоинства»<sup>126</sup>.

С этого времени в Португалии начало активно формироваться гербовое право, основные положения которого сводились к следующим: все гербы знати должны иметь отличие (*diferença*), за исключением главы рода<sup>127</sup>, и «если даже наследник трона не может носить гербы Португалии без отличия – и все остальные тем паче»<sup>128</sup>; ни один герб не может иметь более четырех полей; бастарды обязаны иметь в гербе соответствующий знак незаконнорожденности (*quebra da bastardia*)<sup>129</sup>; никто не может использовать в личных целях полные гербы королевства<sup>130</sup>. Попытки человека, «какого бы достоинства и состояния он ни был», обзавестись гербом вне королевского контроля караются утратой имени, чести, привилегий фидалгии и рода, он «будет считаться простолюдином как в наказаниях, так и в налогах»<sup>131</sup>. Это же касается и возможности бесконтрольной перемены герба, за которую наказывали штрафом, ссылкой<sup>132</sup> и поражением в правах<sup>133</sup>.

Действительно, все эти меры были вызваны многочисленными случаями мошенничества, узурпации гербов, родовых имен, создания ложных генеалогий<sup>134</sup>, продиктованными не столько соображениями сословного тщеславия, сколько практическим желанием воспользоваться привилегиями знати, борьба с которыми и отразилась в Установлениях Мануэла. Однако основной целью закона было реформирование учета знати, что оказалось проще всего сделать через ее гербы. Правовым источником практики ношения гербов окончательно стал не обычай, а гербовый король (читай, сама корона), контроль же за исполнением постановлений был возложен на «благородную гербовую службу»<sup>135</sup>. Следствием данной реформы явилось то, что гербы оказались прочно увязаны в сознании современников с привилегированным социальным статусом их носителей.

Упомянувшийся выше Гербовник Армейру, составление которого началось в первое десятилетие XVI в., и создавался в целом в русле этой новой концепции знати и герба. Прерванная работа над ним была возобновлена гербовым королем Антониу Годинью в 1521 г., т.е. уже после публикации Установлений 1520 г., и окончена в 1528 г. Таким образом, если перерыв этот и был связан с трудностями, с которыми столкнулись создатели единого регистра, заканчивалась книга уже в новой геральдической реальности, после проведенных реформ. Впрочем, похоже, Гербовник так и не смог достичь поставленных перед ним целей, поскольку в значительной мере был составлен и нарисован до 1512 г., а потому так и остался памятником переходного периода.

Надо думать, Гербовник Армейру-Мор зафиксировал не все существовавшие в Средневековье гербы, но лишь известные родовые<sup>136</sup>. Однако даже он представлял собой попытку контролировать всю знать королевства. Это административное начинание Мануэла I, касавшееся области гербов, было продолжено затем Жоаном III (1521–1557). Начиная с момента создания Гербовника Армейру-Мор и Архива Знати, только аристократия крови (к тому же соответствующим образом зарегистрированная) имела право на гербы<sup>137</sup>. Новая концепция геральдики состояла в том, что любому подданному предоставлялась возможность иметь герб, полученный по королевской милости посредством официального документа – гербовой хартии (*carta de brasão de armas*). Подобное дарование герба выводило человека из состояния простонародья. Как следствие, отныне только представители благородного сословия могли иметь гербы. Так, в хартии дарования герба лицензиату Криштовану Эштевеш Эшпаргоза (3 ноября 1533 г.) специально подчеркивалось, что его герб – «знак его идалгии и благородства»<sup>138</sup>. Гербовая хартия – или, если угодно, герб – становилась не только исключительно королевским, но и публичным признанием военных или административных заслуг<sup>139</sup>. Одновременно хартия являлась еще одной – помимо родового наследования – возможностью обретения фамильного герба. Парадоксально, но данное установление могло реализоваться только на основе новой концепции знати и ее геральдики (как очевидного знака заслуг рода в прошлом), хотя формально и противоречило этой новой концепции. В целом оно следовало положениям весьма популярного на Пиренейском полуострове Бартоло ди Сассоферрато, который полагал, что гербом, подобно имени, может обладать любой. Однако в середине XV в. галисийский геральдист Хуан Родригес де ла Ка́мара (дель Падрон) отстаивал противоположный мнению Бартоло тезис о том, что только благородным дозволено законным образом использовать гербы<sup>140</sup>.

После реформы Мануэла только кровная аристократия могла законно носить родовые гербы – неотторжимое достояние рода. Но сама возможность их использования вытекала не из родового права, а из королевского признания герба посредством его регистрации королевскими герольдами. Несмотря на королевскую хартию 1476 г., действительно аристократический характер геральдика в Португалии начала принимать лишь в царствование короля Мануэла I, а герольдия окончательно превратилась в службу королевской администрации<sup>141</sup>. Надо полагать, что в течение XVI в. вся пор-

тугальская знать прошла «перерегистрацию» в Архиве Знати, и все новые аноблирования и пожалования титулов были также зарегистрированы.

Законодательство, по которому жила Португалия в 1580–1640 гг., *Ordenações Filipinas* в целом обнаруживало то же самое понимание гербов, сближая эти знаки отличия и родовые имена по происхождению и по функции:

Гербы и родовые имена свойственны тем, кто по честным делам заслужили определенные знаки и доказательства своего благородства и чести, и тем, от кого они происходят. Будет справедливо, чтобы эти инсигнии и имена существовали в такой определенности, чтобы их фамилии и имена не смешивались с другими, кто ни имеет равных заслуг<sup>142</sup>.

\* \* \*

В двухвековой истории ависской герольдии очевидны два периода: 1385–1512 гг. и 1512–1580 гг., на которые пришлись фундаментальные преобразования в данной сфере. И после этого еще на протяжении двух столетий – XVII–XVIII вв. – институциональная структура португальской герольдии практически не менялась вплоть до реформы 1784 г.

Все сохранившиеся в источниках упоминания о герольдах в Португалии до конца XV в. очень мало говорят об их должностных обязанностях и их положении при дворе. Сама скудость этих сведений, даже при Мануэле I, свидетельствует о том, что не вся их деятельность стала официальной, отражавшейся в королевских и прочих документах: какая-то ее часть осталась конфиденциальной. Персональный статус герольдов был невысоким, если они и являлись представителями знати, то низшего ее уровня. При этом они, получая содержание от двора, вероятно, даже не входили в число официальных обладателей этого статуса (*moradores*).

Впрочем, следует отметить, что и в других странах, не только в Португалии, с исследованием данной социальной группы существуют известные затруднения. Истинную картину можно составить, вероятно, лишь на основании комплексного анализа европейской средневековой герольдии, не обращая внимания на границы королевств и герцогств. Тем более, что практически их функции были схожими на всем континенте. Нигде герольды не занимали высокого положения, несмотря на всю свою близость к суверену, на всю важность доверяемых им тайн.

То, что они нередко были иностранцами, не означало какой-то вторичности, хотя найти национальных знатоков было, вероятно, тоже непросто. Скорее всего, Португалия, в ависское время превратившаяся в мировую империю, мыслила себя шире национальных рамок и в использовании способных иностранцев на королевской службе в области герольдии не видела ничего особенного, как это было и в ряде других сфер (мореплавание, военное дело, торговля).

Общий генезис этой должности, как представляется, шел от доверительного, предельно близкого круга ранних герольдов к официализации

и превращению в государственных чиновников. Хотя некоторый элемент особой близости между герольдом и его сеньором, прежде всего при исполнении дипломатических поручений, все же сохранился и позднее.

Законодательство Мануэла I определило новую ориентацию родовой португальской геральдики. Она состояла и в нормативной унификации гербов, и в их королевской регистрации, и в утверждении королевской власти как единственного источника возникновения новых отличительных знаков. В том, что этот процесс затронул только родовые гербы знати, нет ничего удивительного, поскольку именно это сословие ставилось под контроль – в отличие от простоародья, гербов которого государство просто не желало замечать и в контроле над которым не нуждалось.

Повышение роли гербовых должностных лиц и большая степень детализации при описании их функций в специальных трактатах связаны не с повышением роли геральдики, а с использованием герольдов в процессе доказательства знатности. В условиях активного давления жаждавших аноблирования именно гербовые должностные лица оказывались теми чиновниками, в ведении которых находился контроль за данным процессом – впрочем, один лишь контроль, поскольку сами решения по каждому конкретному случаю принимались советами орденов, королевскими советами и прочими подобными инстанциями.

Герольды обладали собственным, отличным от других, церемониальным одеянием (гербовой коттой или табардом). Однако, такую же котту носили и сеньоры: в Португалии существовал даже специальный разряд знати, который так и назывался – фидалгу гербовой котты (*fidalgo de cotta de armas*). Таким образом, по сути герольд воспроизводил своего сеньора визуально, однако делал это не лично, а *in effigie*, т.е. представлял не персону своего господина, а его владения – как сущность, как концепцию. Герольд был не *alter ego* сеньора, а *imago* сеньории.

Только на исходе Средневековья и в раннее Новое время эта специфическая, микроскопическая по размерам социальная группа достигла близости к элите средневекового мира. Это произошло исключительно благодаря тому, что именно герольды оказались непосредственно связаны с гербами (и блазонируя гербы на турнирах, и составляя собрания гербов – гербовники), т.е. с тем социальным маркером, при помощи которого стала репрезентировать себя знать позднего Средневековья и раннего Нового времени. Именно это обстоятельство приблизило герольдов к аристократии в целом и ко двору в частности<sup>143</sup>.

А. Нортон считает, что в начале XVI в. с созданием новой структуры корпорация гербовых должностных лиц умерла<sup>144</sup>, но, возможно, данное утверждение следует считать излишне категоричным. В течение XVI в. совершилась постепенная трансформация средневековой корпорации герольдов в часть бюрократической структуры чиновничества Нового времени. Со сменой династии в 1580 г. эта структура сохранилась, хотя и пришла в упадок. К XVII в. должности герольдов все чаще стали занимать фидалгу, хотя и невысокого уровня. Они проявляли себя, присутствуя при самых важных, культурно и социально значимых в жизни рыцарства событиях: турнирах, судебных поединках, в военных столкновениях и через рождающуюся

новую концепцию знати – при дворе. Герольды в своем служении короне и знати воспринимались как носители новой модели рыцарского этоса, в которой честь и благородство были родовым достоянием, а верность королю – личным достоинством<sup>145</sup>. Именно эти качества определяли место герольдов в структуре португальского общества и королевского двора.

- <sup>1</sup> Norton M.A. A Heráldica em Portugal. Raizes, Simbologias e Expressões Culturais. Vol. 1–3. Lisboa, 2004–2006. Vol. 1. P. 156, 163.
- <sup>2</sup> “El Rey aja trez jograres em sa casa e nom mais...” (Leges et Consuetudines. Portugaliae Monumenta Historica. Lisboa, T. I. 1856. P. 199. Art. 12). См. также: Azevedo L.G. Regimentos da Casa Real no tempo de Afonso III // Brotéria. 1937. T. XXV. P. 326–330, здесь P. 329.
- <sup>3</sup> Távora L.G. de Lancastre e. Apontamentos da armaria medieval portuguesa. Reis de Armas ao service de D. Afonso III e de Dinis? // XV Congreso Internacional de las Ciencias Genealogica y Heraldica. Madrid, 19–25 set. 1982. Madrid, 1983. Vol. 2. P. 381–399.
- <sup>4</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 155.
- <sup>5</sup> Ibid. P. 156.
- <sup>6</sup> Wagner A. Heralds and Heraldry in the Middle Ages. L., 1956. P. 26.
- <sup>7</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 158.
- <sup>8</sup> Lima J.P. de Abreu. Oficiais de Armas em Portugal nos séculos XIV e XV // 17 Congresso Internacional das Ciências Genealógica e Heráldica. Madrid, 19–25 set. 1982. Lisboa, 1986. Vol. 2. P. 309–344, здесь P. 318.
- <sup>9</sup> Santos M.A. Pereira de. A diplomacia no reinado de D. João I – breve reflexão sobre os oficiais de armas // Estudos de heráldica medieval / Coord. de M. Metelo de Seixas, M. de Lurdes Rosa. Lisboa, 2012. P. 199–207, здесь P. 200.
- <sup>10</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 159.
- <sup>11</sup> Ibid. P. 163.
- <sup>12</sup> См. об этом: Черных А.П. Лиссабонское восстание 1383 г. // Средние века. Вып. 51. М., 1988. С. 80–93; Он же. Битва при Алжубарро-те // Вопросы истории. 1986. № 4. С. 79–87.
- <sup>13</sup> Santos M.A. Pereira de. Op. cit. P. 200.
- <sup>14</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 162.
- <sup>15</sup> Ibid. P. 163.
- <sup>16</sup> Ibid. P. 162.
- <sup>17</sup> Wagner A. Op. cit. P. 86.
- <sup>18</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 162.
- <sup>19</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 164, 168, 177.
- <sup>20</sup> Lima J.P. de Abreu e. Op. cit. P. 330. № 52.
- <sup>21</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 169.
- <sup>22</sup> Almeida e Cunha M.C., Pimenta M.C. Gomes. A Casa senhorial do Infante D. Henrique: organização social e distribuição regional // Revista de Faculdade de Letras. História. 1984. 2 série. Vol. I. P. 221–284, здесь P. 242.
- <sup>23</sup> Lima J.P. de Abreu e. Op. cit. P. 329. № 45, 46.
- <sup>24</sup> Ibid. P. 334. № 67.
- <sup>25</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 160.
- <sup>26</sup> Lima J.P. de Abreu e. Op. cit. P. 336. № 79; Norton M.A. Op. cit. P. 170.
- <sup>27</sup> Ibid. P. 167, 169, 208.
- <sup>28</sup> Fernández de Oviedo Gonzalo. Libro de Cámara del Príncipe don Juan, oficios de su casa y servicio ordinario / Ed. crítica de S. Fabregat Barrios. Valencia, 2006. P. 153–154.
- <sup>29</sup> О существовании подобном клятвы мы знаем из описания церемонии крещения герольдов, имевшей место в 1512 г. в Пасуш да Рибейра в Лиссабоне в присутствии короля Мануэла I.
- <sup>30</sup> Matos A de. Manual de heraldica portuguesa. Apêndice. Porto, 1942. P. 197.
- <sup>31</sup> Mexia F. Nobiliario Vero. Sevilla, 1492 (факс. изд.: Madrid, 1974). Lib. III, Cap. VIII.
- <sup>32</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 164.
- <sup>33</sup> Santos M.A. Pereira de. Op. cit. P. 206.
- <sup>34</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 165–166. В целом все эти суммы следует рассматривать как весьма скромные заработки. В Португалии XV в. на 12,5 либр можно было купить 91,8 кг мяса или 224 л белого вина. В 1463 г. литр зерна стоил чуть больше 1 реала; в 1499 г. литр муки стоил 2,5 реала, курица – 10 реалов; в 1487–1492 гг. в Лиссабоне литр вина стоил 5–6 реалов. Меч в 1475–1479 гг. обходился его владельцу в 400 реалов, доспех – 6600 реалов, конь – 6000 реалов, арабский конь – 8000–9000 реалов. 1 крузду равнялся примерно 390 реалам.
- <sup>35</sup> Черных А.П. Установления. С. 147. § 7.
- <sup>36</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 165, 167.
- <sup>37</sup> Lima J.P. de Abreu e. Op. cit. P. 318–341.
- <sup>38</sup> Wagner A. Heraldry of England. L., 1967. P. 24, 56.
- <sup>39</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 170.
- <sup>40</sup> Ibid. P. 239–240.
- <sup>41</sup> Ibid. P. 245.
- <sup>42</sup> Lima J.P. de Abreu e. Op. cit. P. 341. № 94.
- <sup>43</sup> Жоан Родригеш уже являлся гербовым королем, согласно Указу Жоана II от 25 октября 1495 г. Возможно, он был гербовым королем и раньше, поскольку существует гербовая хартия 14 января 1491 г. из Эворы Перу де Алкасова за его подписью (Norton M.A. Op. cit. P. 185, 246).
- <sup>44</sup> Ibid. P. 246–247.
- <sup>45</sup> Ibid. P. 161, 163.
- <sup>46</sup> Диего де Валера (1412–1488) – писатель и историк, основоположник традиции кастильских геральдических трактатов, по

- материнской линии происходивший из мелкой новой знати, а по отцовской – сын конверсо, всю свою типично рыцарскую жизнь провел на службе короне, активно участвовал в политической жизни, турнирах и военных кампаниях, побывал с дипломатическими миссиями во многих европейских странах. Он стал автором «Зерцала истинного благородства» (1441), «Трактата о гербах» или, как он еще называется, «Трактата о вызовах и поединках» (1457–1458), «Трактата о правах и обязанностях гербовых должностных лиц» и многих других.
- <sup>47</sup> Ms. Lat. 28, Rylands Library, Manchester; *Nascimento Aires A.* Livro de Arautos. Lisboa, 1977.
- <sup>48</sup> *Riquer M. de.* Op. cit. P. 41.
- <sup>49</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 142.
- <sup>50</sup> *Santos M.A. Pereira.* O olhar ibérico sobre a Europa quatrocentista no Livro de Arautos. Lisboa, 2000.
- <sup>51</sup> *Nascimento Aires A.* Livro de Arautos. Lisboa, 1977. P. 144. 5a.
- <sup>52</sup> *Ibid.* P. 264, 158. 8a–153. 9a.
- <sup>53</sup> *Ibid.* P. 152. 9a–9b.
- <sup>54</sup> *Ibid.* P. 138. 2a.
- <sup>55</sup> “Se tornam conhecidos esses senhores e nobres não só pelos seus benefícios e méritos, mas também pelas insígnias que ostentam. Tais insígnias, em vários países da Europa, têm o nome de armas” (*Ibid.* P. 138–140. 2b).
- <sup>56</sup> *Rodrigues António.* Tratado geral de nobreza. Apresentação de Afonso de Dornelas. Porto, 1931.
- <sup>57</sup> *Le triumphe des Neuf Preux.* Abeville, 1487 (2 éd.: P., 1507).
- <sup>58</sup> *Chronica do triumpho dos Nove da Fama, e vida de Beltran Cloquin Condestavel de França.* Lisboa, 1530.
- <sup>59</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 215, 240.
- <sup>60</sup> *Brás Pereira Brandão, Brás Pereira de Miranda.* Livro d’armas da nobreza e fidalguia do Reino de Portugal (*Ibid.* P. 590).
- <sup>61</sup> ANTT. CF-179. Foi traslado este Livro de Armas de Portugal y outras curiosidades... 1576.
- <sup>62</sup> Biblioteca da Academia das ciências de Lisboa Livro de armas de D. Duarte neto de D. Manuel I.
- <sup>63</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 174.
- <sup>64</sup> *Lima J.P. de Abreu e.* Op. cit. P. 325. № 31.
- <sup>65</sup> *Baquero Moreno H.* A batalha de Alfarrobeira. Antecedentes e significado histórico. Lourenço Marques, 1973. P. 5.
- <sup>66</sup> *Santos M.A. Pereira de.* A diplomacia. P. 206.
- <sup>67</sup> *Riquer M. de.* Heraldica castellana en tiempos de los Reyes Católicos. Barcelona, 1986. P. 41.
- <sup>68</sup> *Ibid.* P. 50; *Lima J.P. de Abreu e.* Op. cit. P. 328. № 42.
- <sup>69</sup> *Ibid.* 329. № 45, 46.
- <sup>70</sup> *Ibid.* P. 330. № 50.
- <sup>71</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 176.
- <sup>72</sup> *Ibid.* P. 231.
- <sup>73</sup> *Santos M.A. Pereira de.* A diplomacia no reinado de D. João I. P. 199.
- <sup>74</sup> *Ibid.* P. 200.
- <sup>75</sup> *Ibid.* P. 204.
- <sup>76</sup> *Ibid.* P. 205–206.
- <sup>77</sup> *Ibid.* P. 205.
- <sup>78</sup> *Lima J.P. de Abreu e.* Op. cit. P. 330. № 54.
- <sup>79</sup> *Ibid.* P. 329. № 44.
- <sup>80</sup> *Ibid.* P. 330. № 52.
- <sup>81</sup> *Ibid.* P. 330. № 52.
- <sup>82</sup> *Ibid.* P. 330. № 53.
- <sup>83</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 165.
- <sup>84</sup> *Ibid.* P. 166.
- <sup>85</sup> *Lima J.P. de Abreu e.* Op. cit. P. 332. № 63.
- <sup>86</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 166.
- <sup>87</sup> *Lima J.P. de Abreu e.* Op. cit. P. 334. № 68.
- <sup>88</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 166.
- <sup>89</sup> *Lima J.P. de Abreu e.* Op. cit. P. 336. № 78.
- <sup>90</sup> *Góis Damião de.* Crónica do Príncipe D. João. Cap. CI.
- <sup>91</sup> *Lima J.P. de Abreu e.* Op. cit. P. 336. № 79.
- <sup>92</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 167.
- <sup>93</sup> *Ibid.* P. 178.
- <sup>94</sup> *Ibid.* P. 178.
- <sup>95</sup> *Черных А.П.* Королевская хартия 1476 г. в португальской геральдике // *Signum / Отв. ред. А.П. Черных.* Вып. 3. М., 2005. С. 112–120.
- <sup>96</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 175. № 711.
- <sup>97</sup> *Черных А.П.* Королевская хартия 1476 г. С. 119.
- <sup>98</sup> Там же. С. 119.
- <sup>99</sup> Там же. С. 118–119.
- <sup>100</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 223.
- <sup>101</sup> Chancelaria de D. Duarte. Livro 1. Fol. 326; Místicos. Livro 4. Fol. 45. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT). Опубликовано в: *Sanches de Baena, Visconde de.* Arquivo Heráldico-Genealógico. Vol. 1–2. Lisboa, 1872. (Braga, 1991). Vol. 1. P. XIX.
- <sup>102</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 161.
- <sup>103</sup> Цит. по: *Ibid.* P. 243.
- <sup>104</sup> См.: *Rodrigues António.* Tratado geral de nobreza / Apresentação de A. de Dornelas. Porto, 1931.
- <sup>105</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 251–253.
- <sup>106</sup> *Ibid.* P. 260.
- <sup>107</sup> *Faria, Manuel Severim de.* Noticias de Portugal. Lisboa, 1740. Discurso III. Cap. XVIII. P. 111.
- <sup>108</sup> *Norton M.A.* Op. cit. P. 243–244.
- <sup>109</sup> *Góis Damião de.* Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel. Pt. 4. Cap. LXXXVI.
- <sup>110</sup> “El rey don Manuel hizo notables diligencias en archivos, en capilla y en sepulcros juntar todos los blasones de las familias del reino y conforme a las leyes de las armerias les dio forma y reduxo a aroden. Truxo de Inglaterra personas inteligentes en ello, instituyó Reyes de Armas y otros Aravantos y Passavantes y con toda autoridad y examen compuso un libro que permanece en el Archivo Real de todos los blasones que pudieron descubrirse” (цит. по: *Guillén Berrendero J.A.* Los mecanismos del honor y la nobleza en Castilla y Portugal, 1556–1621. Madrid, 2009. P. 540).

- <sup>111</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 269.
- <sup>112</sup> Ibid. P. 256.
- <sup>113</sup> Ibid. P. 204–205.
- <sup>114</sup> Хартия дарования герба 28 февраля 1485 г. Жоану Фернандеш ду Арку: Ibid. P. 205.
- <sup>115</sup> Ibid. P. 206.
- <sup>116</sup> Ibid. P. 185.
- <sup>117</sup> Ibid. P. 206, 212.
- <sup>118</sup> Ibid. P. 213.
- <sup>119</sup> *São Paio, Marquês de. Do direito heráldico português. Ensaio histórico jurídico. Arquivo do Conselho Nobiliarchico de Portugal. Vol. 1–3. Lisboa, 1925–1928. P. 103.*
- <sup>120</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 290.
- <sup>121</sup> Ibid. P. 292.
- <sup>122</sup> *Guillén Berrendero J.A. Los mecanismos del honor y la nobleza en Castilla y Portugal, 1556–1621. Madrid, 2009. P. 484.*
- <sup>123</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 274.
- <sup>124</sup> Черных А.П. Перенос столицы Португалии в Бразилию в 1808 г.: обстоятельства и последствия // Перенос столицы: Исторический опыт геополитического проектирования. Материалы конференции 28–29 октября 2013 г. / Отв. ред. И.Г. Коновалова. М., 2013. С. 154.
- <sup>125</sup> Он же. Установления господина короля Дона Мануэла I. Книга 2. Титул XXXVII (перевод, комментарий) // Европейское дворянство XVI–XVII вв.: границы сословия / Отв. ред. В.А. Ведюшкин. М., 1997. С. 145–150, здесь С. 145.
- <sup>126</sup> Там же. С. 145–146.
- <sup>127</sup> Там же. С. 146. § 1–2.
- <sup>128</sup> Там же. С. 146. § 4.
- <sup>129</sup> Там же. С. 146. § 3.
- <sup>130</sup> Там же. С. 146. § 4.
- <sup>131</sup> Там же. С. 146. § 5.
- <sup>132</sup> Там же. С. 146. § 6–7.
- <sup>133</sup> Там же. С. 147. § 8.
- <sup>134</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 270–271.
- <sup>135</sup> Черных А.П. Установления. С. 146. § 1–3.
- <sup>136</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 194.
- <sup>137</sup> Данное преобразование, разумеется, представляло собой только часть общих реформ Мануэла, направленных на реорганизацию форалов и статутов городов и поселений, судебно-правовой системы, казначейства.
- <sup>138</sup> “...quanto as armas que em sinal de sua fidalguia e nobreza...” (Norton M.A. Op. cit. P. 201).
- <sup>139</sup> Ibid. P. 201.
- <sup>140</sup> *Rodríguez de la Cámara J. Cadira de honor // Obras. Madrid, 1884 (цит. по: Ceballos-Escalera A. de. Breves notas sobre los orígenes y la evolución de la heráldica hispana. Lisboa, 2010. P. 106).*
- <sup>141</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 181–183.
- <sup>142</sup> “Os blasones e os appellidos que se dão áquelles, que per honrosos feitos os ganharão sejam certos sinaes e prova da sua nobreza e honra, e des que delles descendem, he justo que essas insinias e appellidos amdem em tanta certeza que suas familias e nombres se não confundão com os dos outros que não tiverem iguaes merecimentos” (Ordenações, e Leis do Reino de Portugal: recopiladas per mandado do Muito Alto Catholico & Poderoso Rei D. Philippe I. Rio de Janeiro, 1870. Lib. V. Tit. XCII. P. 1242).
- <sup>143</sup> Santos M.A. Pereira de. A diplomacia. P. 200–201.
- <sup>144</sup> Norton M.A. Op. cit. P. 271.
- <sup>145</sup> Santos M.A. Pereira de. A diplomacia. P. 202–203.

C  
A  
S  
U  
S



Уж замуж невтерпех?









Светлана Лучицкая



Ольга Тогоева



Домининкас Бурба



Антон Нестеров



Анна Серегина



Ольга Кошелева

*DE MORE FEMINEO:*  
МЕЗАЛЬЯНС КОНСТАНЦИИ,  
КНЯГИНИ АНТИОХИИ

Событие, о котором я хочу рассказать, произошло в Иерусалимском королевстве в 1153 г., в разгар военной кампании крестоносцев против Египта, и вызвало крайнее удивление местных сеньоров, а также породило всяческие пересуды. В хронике Гийома Тирского, придворного историкографа иерусалимских королей, есть краткая, но выразительная запись об этом скандальном эпизоде:

Пока все это происходило в Аскалоне<sup>1</sup>, госпожа Констанция, вдова сеньора Раймунда, князя Антиохии, отвергнув, как это в обычае женщин (*de more femineo*), многих знатных и именитых мужей, стремившихся заключить с ней брак, втайне избрала в мужа Рено Шатильонского, некоего рыцаря-наемника (*stipendarium*), так как не желала объявлять о своем решении публично, пока не будет на то разрешения и одобрения со стороны господина короля, которому она приходилась двоюродной сестрой и под началом которого находилось Антиохийское княжество. Итак, названный Рено поспешил к войску и передав королю слова княгини и получив его согласие, вернулся в Антиохию и женился на упомянутой княгине, хотя многие изумлялись, что такая могущественная и известная дама, жена такого замечательного мужа снизошла до того, чтобы вступить в брак с каким-то, так сказать, рядовым воином (*quasi gregario*)<sup>2</sup>.

Итак, княгиня Констанция после смерти мужа Раймунда в 1149 г. оказалась во главе Антиохийского княжества — напомним, одного из самых обширных государств крестоносцев в Леванте, включавшего огромные территории между средиземноморским побережьем Сирии и рекой Ефрат и номинально находившегося в вассальной зависимости от Иерусалимского королевства<sup>3</sup>. По закону и обычаям государства крестоносцев, постоянно воевавшего с внешними врагами, знатные дамы, которые наследовали крупные земельные владения от отца или умершего супруга, имели право

распоряжаться этими фьефами только при условии несения за них личной военной службы (*servise de cors*). Поскольку женщины не могли служить в армии, то сюзерен принуждал их выйти замуж за рыцаря (им предлагалось выбрать из трех равных по статусу кандидатов в супруги), который был бы способен оградить от посягательств их наследственное владение и таким образом защитить интересы христиан<sup>4</sup>. И вот вместо того, чтобы в соответствии с существующими обычаями, выбрать одного из предложенных ей сюзереном (а это был ее кузен, иерусалимский король Бодуэн III) в мужья кандидатов, Констанция, по мнению Гиёма Тирского, по женскому легкомыслию совершила безрассудный поступок: отвергнув предложенных ей знатных рыцарей, она отдала свое сердце — а вместе с сердцем и наиболее важное в стратегическом отношении владение крестоносцев — неизвестному молодому рыцарю, служившему наемником в армии короля. При этом Гиём Тирский настаивал на том, что она сделала свой выбор втайне (*occulte*), хотя другие источники этот факт не подтверждают<sup>5</sup>. В тексте проскальзывает осуждение Констанции, которая, как виделось его автору, предпочла личные чувства долгу. Таков был взгляд на события знаменитого хрониста крестовых походов. Попробуем разобраться, что же произошло на самом деле и прав ли оказался суровый прелат в своей оценке поведения молодой вдовы (на момент смерти первого мужа Констанция исполнила 21 год, она уже была матерью пятерых детей).

Как заметил Гиём Тирский, Констанция, выбрав в супруги Рено Шатильонского, должна была непременно просить разрешения и одобрения на брак у иерусалимского короля Бодуэна III, своего двоюродного брата. Слова оказались сказаны хронистом не случайно. С самых юных лет Констанция была окружена столь плотным кольцом именитых родственников, что о них стоит сказать отдельно.

Наша героиня действительно являлась дамой весьма знатного происхождения. Начнем с того, что она была дочерью князя Антиохии Боэмунда II (1111–1130), сына Боэмунда I Тарентского, основавшего Антиохийское княжество, и Алисы Иерусалимской, дочери правителя Иерусалимского королевства Бодуэна II (1118–1131)<sup>6</sup>. Сестра Алисы, другая дочь иерусалимского короля и тетя Констанции, Мелизанда, после смерти отца стала королевой Иерусалимского королевства и вместе с супругом Фульхерием Анжуйским правила этим государством с 1131 по 1143 г. После кончины Фульхерия иерусалимским королем стал сын Мелизанды Бодуэн III (1143–1162), т.е. двоюродный брат нашей героини. Таким образом, Констанция имела родственные связи с высшим слоями знати государства крестоносцев: по отцовской линии она являлась внучкой предводителя Первого крестового похода Боэмунда Антиохийского, представительницей знаменитой династии Отвилей норманнского происхождения, правившей в Сицилийском королевстве; по материнской линии — внучкой иерусалимского короля Бодуэна II де Бурка, родственника братьев Готфрида, Бодуэна и Эусташа Бульонских, племянницей иерусалимского королевы Мелизанды и соответственно кузиной иерусалимского короля Бодуэна III. Наследница крупнейшего фьефа, родовитая и знатная княгиня находилась на вершине власти и была завидной невестой, но, похоже,

жизнь ее складывалась непросто. Попытаемся реконструировать хотя бы некоторые факты ее биографии, которая прочными нитями вплетена в историю Иерусалимского королевства.

\* \* \*

Констанция, родившаяся в 1127 г., была единственным ребенком Боэмунда II Антиохийского и Алисы Иерусалимской. Ее мать, по мнению Гийома Тирского, женщина «сверх меры хитрая и чрезвычайно коварная» (*mulier callida supra modum et maliciosa nimis*)<sup>7</sup>, не слишком благоволила к дочери<sup>8</sup>. Первое несчастье постигло Констанцию со смертью отца в 1131 г. Его гибель в Киликии в стычке с атабеком Мосула и Алеппо Имад-аддином Зенги повергла в отчаяние жителей Антиохии, лишившихся военной защиты от мусульман<sup>9</sup>. Они тотчас послали гонцов к деду Констанции и отцу Алисы — иерусалимскому королю Бодуэну II. Тем временем вдова князя, узнав о смерти супруга, задумала нечестивое дело<sup>10</sup>. Не дожидаясь, пока ее отец назначит регента, она решила сама завладеть княжеством. Мать нашей героини любила власть гораздо больше, чем собственное дитя, и пожелала лишить Констанцию ее наследства<sup>11</sup>: ведь после смерти отца именно девочке должно было перейти княжество. Алиса Иерусалимская устроила настоящий мятеж, по слухам, она даже пыталась заключить союз с к сельджукским эмиром Имад-аддином Зенги (в тот момент главным врагом крестоносцев<sup>12</sup>), ей также удалось привлечь на свою сторону графа Триполи и графа Эдессы, тяготившихся вассальной зависимостью от иерусалимского короля, и подкупить ряд других сообщников<sup>13</sup>. И когда Бодуэн II со своим зятем Фульхерием Анжуйский подоспели к Антиохии, они обнаружили ворота запертыми. Но, хотя Алиса и пользовалась поддержкой части местного населения<sup>14</sup>, народ в целом был скорее на стороне короля: нашлись, по словам Гийома Тирского, «богобоязненные мужи» (*virii timentes Deum*), которые предотвратили несчастье, и, послав гонцов к королю, помогли ему войти в город. Узнав об этом, Алиса заперлась в цитадели (*principissa in arcem contendit*) и не желала выходить, пока ей не была гарантирована жизнь и безопасность. После долгих переговоров с первыми лицами города властолюбивая княгиня сдалась на милость своего отца. Несмотря на гнев, Бодуэн II помиловал дочь, уступив прежде всего мольбам ее знатных и почтенных заступников. Правда, при этом король лишил ее антиохийского наследства, оставив за ней лишь два города на морском побережье в Сирии — Латакию и Джеблэ, выделенные ей ранее покойным супругом при заключении брака (т.н. дуэр)<sup>15</sup>.

Подавив мятеж своенравной дочери, иерусалимский король принял присягу от жителей Антиохии и обязал их быть верными его внучке Констанции и сохранять за ней ее законный фьеф — Антиохийское княжество — как при его жизни, так и после его смерти<sup>16</sup>. Гийом Тирский полагал, что Бодуэн II поступил так, опасаясь злого нрава Алисы и оберегая интересы внучки, которую хронист жалостливо называл «девочкой-сиротой» (*puilla*). Однако нам остается только гадать о том, в какой степени действия Бодуэна II были продиктованы желанием позаботиться о ближайшей

родственнице, а в какой — стремлением сохранить за Иерусалимским королевством вассальное княжество. Известно нам лишь то, что вскоре после этих событий король заболел и скончался в августе 1131 г. И Констанция снова оказалась в полной власти своей недоброй матери.

После смерти Бодуэна II, когда на троне оказался уже его зять, король Фульхерий (1131–1143), супруг ее сестры Мелизанды, Алиса предприняла еще одну попытку захватить власть в Антиохийском княжестве. Вновь подговорив графов Триполи и Эдессы, она решила стать регентшей малолетней дочери. Однако смутьянка опять потерпела неудачу, так как сеньоры Антиохии пришли на помощь королю Фульхерию. Антиохийцы остались верны клятве, которую они в свое время давали Бодуэну II и Констанции, и не позволили Алисе захватить власть. После подавления мятежа высшая знать и народ Антиохии очень просили Фульхерия Анжуйского выдать девочку замуж, дабы закрепить Антиохийское княжество за ней и положить конец попыткам вдовствующей княгини свергнуть власть в Антиохии<sup>17</sup>.

После неудачной попытки завладеть княжеством Алиса Иерусалимская вынуждена была вернуться в Латакию, а король Фульхерий, теперь уже на правах регента Констанции, начал тщательно обдумывать matrimониальные планы и искать супруга для своей племянницы. В это время — в 1132 г. — девочке исполнилось всего лишь пять лет, но ее судьба оказалась уже predetermined. Выбор ее жизненного пути был сделан заранее ее старшими родственниками.

По правде говоря, и после назначения регента ситуация в Антиохийском княжестве не стала более устойчивой. Позиции короля Фульхерия в это время были довольно шаткими. Хотя официально он был опекуном своей племянницы Констанции, наследницы фьефа, реальная власть находилась в руках антиохийского патриарха Бернара. После его смерти чернь Антиохии провозгласила патриархом некоего Рауля, человека весьма амбициозного и беспринципного. Он, строго говоря, не был избран каноническим путем и непрерывно ссорился с местным клиром, но при этом не желал делить власть с иерусалимским королем и почти открыто вел переговоры с пребывавшей в Латакии Алисой<sup>18</sup>. Мать Констанции отнюдь не простилась со своими амбициями и ждала подходящего случая, чтобы снова попытаться счастья. Она также рассчитывала на поддержку своей сестры, королевы Мелизанды. Фульхерий был слабой фигурой: он не имел возможности опротестовать статус незаконно избранного Рауля и ни в чем не мог отказать жене — в результате Алиса через некоторое время вернулась в Антиохию<sup>19</sup>.

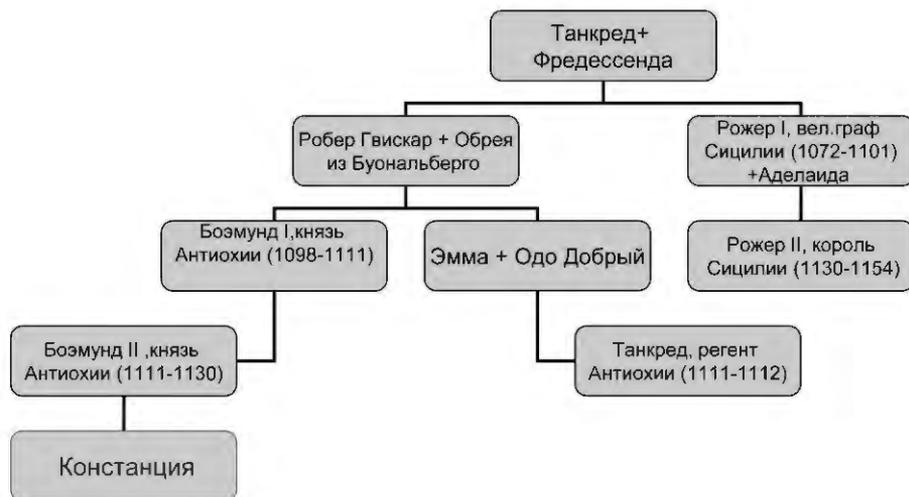
А в это время в Святой Земле происходили события, грозившие привести государства латинского Востока к гибели: сельджукский эмир Зенги одерживал над крестоносцами одну победу за другой. И Фульхерий все чаще думал о необходимости союза с Византией в борьбе против растущей опасности. Следует заметить, что византийский император Иоанн Комнин (1118–1143) никогда не отказывался от законных, с его точки зрения, притязаний на Антиохию, ведь латиняне не выполнили данных его отцу Алексею Комнину обещаний передавать Византии захваченные турками-сельджуками земли, которые будут отвоеваны крестоносцами<sup>20</sup>. Посему в конце 1135 г. из Антиохии были посланы гонцы в Константинополь с предложением выдать Кон-

станцию замуж за сына императора Иоанна — Мануила Комнина. Заключение подобного брака предусматривало бы создание вассального от Византии государства сперва под началом Алисы Иерусалимской, а затем — византийского принца и франкской принцессы. Такие перспективы устраивали как высшую элиту государств крестоносцев<sup>21</sup>, как и местное греческое население Антиохии. Но этот план не понравился франкскому населению княжества, а также латинскому патриарху Антиохии Раулю. И Фульхерию пришлось вместе со знатью искать другого жениха для малолетней Констанции<sup>22</sup>.

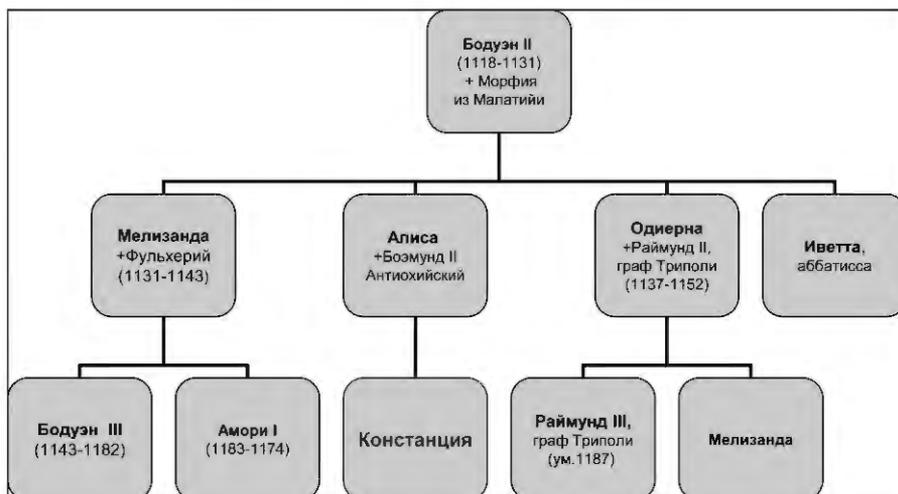
После долгих раздумий и многочисленных консультаций с вельможами иерусалимский король остановил свой выбор на графе Пуату Раймунде, сыне графа Гийома IX Аквитанского. Этот сиятельный сеньор в то время жил при дворе английского короля Генриха I Боклерка<sup>23</sup>. Когда знать окончательно договорилась о кандидате в супруги для Констанции, к Раймунду в Англию тайно послали рыцаря-госпитальера Геральда, снабдив его письмами иерусалимского патриарха и всех известных представителей знати. Подготовку к свадьбе Фульхерий вместе с вельможами держали в строгой тайне ото всех. Было решено, что Алиса не должна ничего знать, да и Мелизанде лучше ни о чем не говорить. Предстоящий брак Констанции являлся сугубо политической сделкой, причем осуществленной при участии высшей знати и клира. Когда послы прибыли ко двору Генриха I и сообщили Раймунду о планах иерусалимской знати, граф Пуатэе охотно согласился жениться на Констанции и стать князем Антиохии. За своим счастьем он должен был отправиться в далекий и опасный путь — в Сирию, через всю континентальную Европу, пересекая моря и огромные территории.

В этот момент оказалось, что в борьбу за юную княгиню и ее владения включился еще один игрок — король Сицилии Рожер II (1130–1154). На правах представителя династии Отвилей (он был кузеном дедушки Констанции по отцовской линии, Боэмунда Тарентского) он предъявил свои права на антиохийское наследство<sup>24</sup>. Итак, за руку и сердце нашей героини, но прежде всего за ее фьеф, началась настоящая битва, которая продолжалась несколько лет. Мотивы Рожера II, вступившего в борьбу за княжество и руку богатой наследницы, были всем хорошо известны. В свое время его мать Аделаида, оставшись после смерти мужа, великого графа Сицилии Рожера I, вдовой, в 1113 г. вышла замуж за короля Иерусалима Бодуэна I. Последний просто польстился на деньги Аделаиды: ему нужно было заплатить долги рыцарям и уладить свои дела<sup>25</sup>. По брачному договору, Аделаида требовала, чтобы наследником Иерусалимского королевства стал ее сын от первого брака Рожер II<sup>26</sup>. Бодуэн I согласился на все условия, но затем устыдился своего незаконного брака с Аделаидой и по прошествии трех лет вернулся к первой жене, армянской принцессе Арде из Эдессы. Конечно, Рожер II не простил оскорбления матери и питал лютую ненависть к Иерусалимскому королевству. Непонятно, каким образом (быть может, норманны Англии и Сицилии были в постоянном контакте?) Рожер II узнал о предстоящей свадьбе Констанции и весьма резко напомнил об обещаниях Боэмунда I<sup>27</sup>. Чтобы доплыть до Сирии, Раймунд мог нанять судно только в одном из южно-итальянских портов. Но король Сицилии уже предупредил его появление и по всем городам морского побережья расставил свои засады<sup>28</sup>.

## Дом Отвилей



## Иерусалимские короли





Однако Раймунд Пуатевинский оказался чрезвычайно изобретательным и находчивым: он поступил хитро и предпочел передвигаться инкогнито. Скрывая свое происхождение, постоянно меняя внешний облик, он под видом обычного паломника, купца или слуги путешествовал по Европе, стараясь затесаться среди простого народа, продолжая путь то пешком, то верхом<sup>29</sup>, пока не вступил на территорию государства крестоносцев. Конечно, несмотря на все ухищрения, его прибытие не осталось незамеченным. Алиса, еще ранее вернувшаяся в Антиохию, вела себя как настоящая правительница и не скрывала намерений закрепить свои позиции в княжестве. Раймунд прекрасно понимал, что в сложившейся ситуации ему важно заручиться поддержкой Рауля. Явившись в Антиохию, он тотчас принес патриарху клятву верности и обещал ему всяческую поддержку в случае, если станет князем Антиохии<sup>30</sup>. В свою очередь Рауль обнадежил графа Пуатье, что тот без всяких трудностей получит в жены Констанцию и Антиохийское княжество впридачу<sup>31</sup>. С согласия Раймунда патриарх попросил аудиенцию у Алисы и убедил ее в том, что граф Пуатье предназначен в супруге именно ей. Это было похоже на правду, т.к. Алиса и Раймунд были почти ровесниками (Раймунду был 21 год, Алисе — 26 лет). Тем временем вельможи приступили к осуществлению своего плана: пока Алиса ждала во дворце жениха, Констанцию буквально выкрали из ее покоев и привели в церковь св. Петра, где все уже заранее было приготовлено. Раймунд получил благословение патриарха и по настоянию всех знатных лиц Антиохии сочетался браком с малолетней невестой<sup>32</sup>. Дело происходило уже в 1136 г., и к тому времени

девочке было всего 9 лет. Стало быть, она еще не достигла допустимого по каноническому праву возраста 12 лет, но, похоже, это скандальное обстоятельство несколько не смущало присутствующих. Узнав о свадьбе дочери, ее мать Алиса в гневе покинула Антиохию и затаила недоброе против графа Пуатье, которого она ранее прочла себе в мужа<sup>33</sup>.

Был еще один важный и знатный человек, которого бракосочетание Констанции привело в неопишуемый гнев — уже упоминавшийся византийский император Иоанн II<sup>34</sup>. Он вновь напомнил о клятве крестоносцев его отцу и об их обещании передавать Византии все отвоеванные у турок-сельджуков земли. На этот раз византийский император не ограничился словесными упреками и перешел к действиям. И вот новоиспеченный князь Антиохии через несколько дней после поспешной свадьбы обнаружил, что его столицу осадила византийская армия. Никто не приходил на помощь осажденным латинянам, и антиохийцы пребывали в полной неизвестности относительно своего будущего. После тщетных попыток снять осаду в августе 1137 г. Раймунд вместе с жителями четко осознал, что сопротивление Византии бесполезно<sup>35</sup>. Начались бесконечные переговоры между императором и франками, и после долгих сомнений новый правитель Антиохии принял условия: император был признан сюзереном княжества, патриархом Антиохии назначался грек, а сам Раймунд обещал императору помочь взять находившиеся во власти турок города Шейзар и Алеппо. Все, что в свое время обещал Боэмунд Антиохийский Алексею, получил его сын Иоанн Комнин, и над Антиохией, завоеванной у Византии сначала турками-сельджуками, а затем переданной во владение крестоносцев, снова взвилось византийское знамя<sup>36</sup>.

Таков был итог сложной политической игры, которую вели латинские государства Востока, Сицилия и Византия. В этой борьбе интересов девятилетняя Констанция была всего лишь пешкой, а ее наследственное владение, доставшееся ей от покойного отца, стало объектом притязаний деспотичных и алчных средневековых государей.

\* \* \*

Итак, в 1136 г. девятилетняя Констанция вышла замуж за человека, которого Гийом Тирский называл «выдающимся мужем» (*vir excellens*). Придворный историк представил в своей хронике Раймунда истинным идеальным рыцарем: по его словам, тот был чрезвычайно «щедрым и великодушным» (*municificus et liberalis*). «Выходец из издавна прославленной семьи» (*egregii sanguinis prisca generositate insignis*), он был «красивее всех в мире королей и принцев» (*speciosus forma prae regibus et principibus orbis terrae*), в обращении с оружием превосходил всех своих предшественников и тех, кто жил после него в Антиохийском княжестве (*armorum usu et rei militaris experientia omnibus qui eum praecesserunt, vel secuti sunt, antependus*). При этом, как сообщал хронист, князь любил общество людей ученых, хотя сам был не очень образованным человеком (*litteratorum, licet ipse illiteratus esset, cultor*). Похоже, что Раймунд обладал всеми рыцарскими до-

бродетелями. Вместе с тем церковный писатель сокрушался по поводу приверженности своего героя к азартным играм (*damnosus ludis*), и добавлял, что князь Антиохии был весьма горяч и порывист в своих поступках (*in agendis impetuusus*), а гнев его не знал границ (*in ira modi nescius*)<sup>37</sup>.

Написав так много о Раймунде, подробно рассказав о его нравах и поведении, мизогинически настроенный прелат ни словом не обмолвился о характере его супруги Констанции. Неизвестно, как уживалась княгиня с таким темпераментным рыцарем. В 1147 г., во время Второго крестового похода, Антиохию посетил Людовик VII со своей супругой Элеонорой Аквитанской, приходившейся племянницей антиохийскому князю. Раймунд желал склонить французского короля захватить Алеппо и Цезарию, прежде чем продолжить путь к Иерусалиму — цели крестоносцев. Король решительно отказался, чем вызвал крайний гнев князя. В отместку Раймунд решил похитить его супругу, и, похоже, Элеонора Аквитанская, посвященная в планы князя, одобряла его поведение<sup>38</sup>. Гийом Тирский достаточно прозрачно намекает на близкие отношения дяди и племянницы. Омрачил ли этот эпизод супружескую жизнь Констанции? Был ли счастлив ее брак с Раймундом? — об этом сведений нет. Известно лишь, что у них родились пятеро детей: две дочери и три сына<sup>39</sup>. Девочки удачно вышли замуж. Филиппа — за коннетабля Иерусалимского королевства Онфруа II де Торона, а Мария — за византийского императора Мануила Комнина. Сын Боэмунд стал князем Антиохии под именем Боэмунда III, два других сына, Бодуэн и Раймунд, жили при дворе византийского императора. Кроме этих сухих фактов о браке Констанции и Раймунда мы ничего не знаем. Единственное документальное свидетельство их совместной жизни — хартия Иерусалимского королевства от апреля 1140 г., в которой упоминались «князь Антиохии Раймунд и Констанция, моя супруга» (*Raimundus... princeps Antiochenus et domina Constantia mea uxor*), пожаловавшие различные виды собственности (мельницы, аптеку, виноградник, дома и пр.) церкви Гроба Господня<sup>40</sup>.

Известно также, что в 1148 г. в стычке с сельджукским эмиром Нуриддином Зенги неподалеку от Антиохии у крепости Непа, набеги на которую периодически совершали турки-сельджуки, Раймунд нашел свою смерть. Злосчастный князь, о подвигах и доблести которого можно было бы, по словам Гийома Тирского, написать отдельное сочинение (*parum tamen felix, cujus multa quae in principatu strenue et magnifice gessit opera, speciales exiguunt tractatus*), и в последние мгновения своей жизни вел себя как настоящий рыцарь. Положившись только на свою храбрость и природный пыл, который «не позволял ему слушать советов других», Раймунд, не дожидаясь подмоги, беспечно отправился с небольшим отрядом навстречу противнику и только после первой неудачи начал сомневаться в своих силах. Гийом писал, что князь, ввязавшись в бой, строго следовал принципам рыцарской этики: он не стал сражаться у крепостных стен, но предпочел бой на открытой равнине, полагая «постыдным уступать чувству страха» (*maluit se campis credere patentibus, indignum iudicans, ut illius timore videretur cecisisse vel ad tempus et hostium maluit patere insidiis*)<sup>41</sup>. Неравный бой был уже не под силу Раймунду,

и изнемогавший от усталости рыцарь был изрублен сарацинами на куски. Это произошло 27 июня 1148 г., в 13-й год правления славного сеньора в Антиохийском княжестве<sup>42</sup>.

Итак, Констанция, которой, повторим, в это время шел всего лишь 21 год, осталась одна с пятью детьми. Согласно закону государства крестоносцев, женщина могла снова связать себя узами брака только через один год и один день после смерти своего мужа<sup>43</sup>. Этот период назывался «временем проливать слезы» (*temps de plor*). А затем ей предстояло выйти замуж, чтобы обеспечить личную службу за фьеф.

На самом деле, если разобраться, законы Иерусалимского королевства представляются довольно необычными в сравнении с правом средневековой Западной Европы. С одной стороны, они предоставляли женщинам права владеть фьефами, которые могли быть куплены или получены в качестве вдовьей доли или сиротского наследства, с другой, иерусалимское право, по существу, игнорировало, пожалуй, самое важное в каноническом праве условие брака — согласие сторон. Ведь сюзерену следовало весьма жестко потребовать от знатной дамы (вдовы или сироты), независимо от ее желания, заключить брак, если за доставшийся ей от отца или покойного супруга фьеф полагалась вассальная служба, т.е. выполнить т.н. брачную службу (*servise de marriage*). В случае с вдовой речь шла о повторном браке, который, с точки зрения канонического права, вообще был крайне нежелательным. Как известно, существовавшая в средневековом обществе практика шаривари подтверждает, что браки вдовцов и вдов осуждались<sup>44</sup>. Таким образом, и Церковь, и народ были в принципе против повторных браков.

Крестоносцы же постоянно искали компромисс между каноническим правом и военными нуждами государства. И поскольку военная служба в Иерусалимском королевстве была остро необходима, то и знатные дамы, владевшие фьефами, должны были ее нести<sup>45</sup>. Примечательно, что брачная «повинность» женщин, призванным взять в мужья одного из предложенных сюзереном кандидатов, называлась в «Иерусалимских ассизах» — главном правовом своде государств крестоносцев — так же, как и военная служба рыцарей, *servise de cors*<sup>46</sup>. Наряду с рыцарями, которые несли ратный труд на поле битвы, духовенством — *militia celestis*, сражавшимся во имя королевства, вознося молитвы и неся духовную службу, женщины королевства тоже составляли своего рода воинство, *militia cubiculi*, по шутливому выражению известного историка<sup>47</sup>. Согласно обычаям государства крестоносцев, к владелице фьефа, за который полагалась военная служба, являлся представитель сеньора и передавал ей *semonce* — повестку (точно так же называлась повестка рыцарю о военной службе) прибыть в назначенный срок на смотрины предложенных ей равных по статусу кандидатов<sup>48</sup>. Как и воин, знатная дама имела право на отсрочку (*essoine*) выполнения службы, но только в том случае, если она предъявляла серьезные аргументы для отказа. Если же у нее не было веских причин избежать брака, ее фьеф могли конфисковать на один год и один день, а по истечении этого срока опять принудить ее выполнить причитающуюся с фьефа службу. Если же она отказывалась обеспечить

посредством бракосочетания военную службу за фьеф, то лишалась наследственного владения навсегда<sup>49</sup>.

Ничто не могло избавить знатных сеньор от брачной повинности, кроме... возраста. И опять сто́ит обратить внимание на то, что подобно тому как рыцари в 60-летнем возрасте освобождались от несения военной службы, так и женщины в том же возрасте получали разрешение отказаться еще раз выйти замуж<sup>50</sup>. Юристы соглашались с тем, что причина освобождения знатных дам от *servise de marriage* была совершенно естественной — ведь в этом возрасте они оказывались уже не в состоянии произвести потомство (*perdu porteuse*). Тем не менее, самый известный иерусалимский юрист Жан Ибелин не преминул добавить, что и в этом возрасте женщина не должна отказываться от *servise de cors* ради того, чтобы, получив свободу, предаваться греху: она должна вести себя целомудренно и беречься от порока<sup>51</sup>. Такими были обычаи и законы Иерусалимского королевства.

\* \* \*

После смерти Раймунда Констанция стала полновластной владелицей Антиохийского княжества. Ее сыну — наследнику Антиохии — будущему Боэмунду III исполнилось всего лишь пять лет, регентом при наследнике был временно назначен патриарх Амори<sup>52</sup>. Но после того, как закончилось *temps de plor*, на княгиню посыпались настойчивые просьбы вновь выйти замуж и обеспечить княжеству сильного правителя. Народ, которому не нравилось, что в Антиохии правит клирик, мечтал о жесткой руке. Того же мнения была и высшая знать, представители которой хотели сохранить фьеф и мотивировали свое желание необходимостью защитить границы государства крестоносцев. Больше всех выдать Констанцию замуж стремился ее кузен, Бодуэн III (1143–1162). Видимо, он желал оградить кузину от ее матери — коварной Алисы Иерусалимской, враждебно настроенной против дочери. Иерусалимский король сполна испытал горечь борьбы против собственной матери — королевы Мелизанды, которая после смерти короля Фульхерия правила на правах регентши при сыне, а по достижении им совершеннолетия (в 1152 г.), не желая уступить власть, развернула настоящую гражданскую войну против сына<sup>53</sup>.

Бодуэну III в этот момент было всего 19 лет, но он уже заслужил уважение и почет у своего народа. Король вел себя очень мудро. Он назначил себя — вместо патриарха — регентом при сыне Констанции Боэмунде, малолетнем наследнике Антиохии, а своей молодой кузине предложил, в соответствии с иерусалимскими обычаями, трех кандидатов в супруги: графа Суассона Ива де Неля, прибывшего в Палестину во время Второго крестового похода, Вальтера Фалькенберга, происходившего из известного в Святой Земле рода Сент-Омер, и барона из графства Триполи Рауля Мерля — все это были весьма именитые и достойные мужчины<sup>54</sup>. Как и полагалось по «Иерусалимским ассизам», Констанцию вызвали на смотрины женихов, но, познакомившись с претендентами на ее руку и

сердце, она всем троим отказала. Можно ли рассматривать ее поступок как своего рода протест против существовавшей в Иерусалимском королевстве семейно-брачной практики? Для ответа на этот вопрос мы не располагаем достаточными сведениями. Известно лишь, что поведение Констанции оскорбило Бодуэна III, который вернулся в Иерусалим, не скрывая своего раздражения против кузины.

После состоявшихся смотрин Констанция резко изменила свою политику и послала гонцов в Константинополь с просьбой подыскать ей жениха среди византийской знати. Император Мануил Комнин выдвинул в качестве претендента на ее руку Иоанна Кесаря — своего зятя, вдовца сестры Марии, человека средних лет и достаточно бесцветного<sup>55</sup>. Констанция была недовольна такой партией и отказала родственнику императора, который, надо сказать, не перенес оскорблений: вернувшись в Константинополь, он тяжело заболел, а затем принял постриг и, по словам Иоанна Киннама, «облекся в черную одежду»<sup>56</sup>. Изрядно уставший устраивать браки своих родственниц<sup>57</sup>, Бодуэн III вызвал Констанцию в Триполи, где две ее тетушки — Одиерна, жена графа Раймунда III Триполитанского<sup>58</sup>, и Мелизанда, королева Иерусалима, — увещевали ее отказаться от статуса вдовы и успокоить народ и аристократию, заключив новый брак. Но, как известно, ни одна из них не была счастлива в браке, и их проповеди не особенно убедили княгиню Антиохийскую.

Все эти переговоры о замужестве и обсуждения кандидатов заняли без малого четыре года, и, наконец, в 1153 г., в разгар осады Аскалона, Констанция внезапно сделала свой выбор: она предпочла всем претендентам на ее руку молодого и никому не известного рыцаря, Рено Шатильонского<sup>59</sup>. Избранник нашей героини родился около 1120 г. и происходил из северной Франции, из местечка Шатийон-сюр-Луан. Он был младшим сыном в знатной семье и не имел дома никаких перспектив. Скорее всего, он прибыл в Святую Землю вместе с армией Людовика VII и поступил на службу к Бодуэну III после того, как крестоносцы в 1149 г. вернулись домой. В 1151 г. он сопровождал короля в Антиохию и, видимо, там познакомился с молодой вдовой<sup>60</sup>. Итак, княгиня решила соединить свою судьбу с неизвестным воином, которого Гийом Тирский презрительно называл наемником (*stipendarius*) и которого он затем обвинял во многих бедах Иерусалимского королевства. Тот, окрыленный, поспешил к армии крестоносцев, осаждавшей Аскалон, с тем, чтобы сообщить королю поразительную новость. Бодуэн III, знавший Рено Шатильонского как храброго рыцаря, был только рад тому, что наконец-то снимет с себя ответственность за строптивую кузину и передаст Антиохийское княжество в крепкие мужские руки<sup>61</sup>.

\* \* \*

Как уже говорилось, выбор Констанции вызвал у всех немалое удивление. Представители знати были недовольны и в открытую говорили о мезальянсе. Брак Констанции был дурно воспринят и в Византии — ведь

правительница Антиохийского княжества, долгое время находившегося в вассальной зависимости от императора, могла бы попросить разрешение на этот союз и у Мануила Комнина<sup>62</sup>. Как бы то ни было, эта страница истории Константины была наконец-то закрыта.

Как мы можем объяснить необычный выбор княгини Антиохийской? Почему она предпочла остальным «простого воина»? Стал ли ее поступок простым капризом знатной дамы, которая причинила государству крестоносцев немало неприятностей, затягивая свой повторный брак? Таково, как уже отмечалось, было мнение сурового прелата Гийома Тирского, упрекнувшего ее в женском легкомыслии. Но если мы продолжим предпринятое в начале нашего исследования сравнение латинской и старофранцузской версий хроники, то увидим, что ситуация была не столь однозначной. В старофранцузской версии говорилось о несомненной сердечной симпатии Константины к молодому рыцарю: «она в своем сердце склонилась к молодому рыцарю из Франции»<sup>63</sup> и, кажется, впервые в жизни сделала выбор самостоятельно и по собственному желанию. Старофранцузская версия более лояльно, нежели Гийом Тирский, отзывалась и о Рено, называя его хоть и «не богатым, но весьма куртуазным и благородным и исполненным большого достоинства, красивым молодым человеком и славным рыцарем»<sup>64</sup>.

Внезапное восхождение Рено Шатильонского, который до того прозябал в своем донжоне в северной Франции, а затем неожиданно получил в жены красавицу и Антиохийское княжество впридачу, бурная романтическая история его женитьбы, несомненно, поразили воображение современников. При этом реакция придворных кругов, как уже говорилось, была весьма неоднозначной, если не резко отрицательной. Не обошлось и без скандалов. Кажется, более всего возмущался совершенным Константиной мезальянсом иерусалимский патриарх Амори, который, как мы помним, потратил немало сил на улаживание дел королевской семьи. Будучи человеком могущественным и наделенным властью, Амори, по словам Гийома Тирского, достаточно свободно высказывался о личности и поведении Рено Шатильонского — причем как тайком, так и публично. Нашлись люди, «стремившиеся разжечь огонь ненависти», которые передавали Рено оскорбительные слова патриарха. Тогда, доведенный до возмущения и неумолимого гнева (*motus in indignationem et iram inexorabilem*), охваченный дьявольской дерзостью (*ausu diabolico captum*), князь захватил патриарха, пожилого больного человека, и, как уточнял Иоанна Киннам, нанес ему побои и покрыв ранами по всему телу, намазал их медом, а затем привязал Амори к самой высокой башне, оставив его с непокрытой головой под лучами жестокого летнего солнца на съедение мухам, пчелам и осам. Король Бодуэн III, узнав о скандале, был потрясен «безумием сумасшедшего человека» и послал своих гонцов уладить конфликт<sup>65</sup>. Только по прибытии королевских гонцов Рено Шатильонский согласился освободить патриарха и вернуть ему конфискованное имущество<sup>66</sup>.

Историки ничего не сообщают о том, как отреагировала на этот скандал Констанция и как история с захватом в плен патриарха Амори отразилась на их отношениях. Но, похоже, княгине пришлось привыкать

к бешеному нраву и одиозным выходкам своего нового супруга — ведь вскоре Рено Шатильонским «прославился» и другими делами. В частности, в 1155 г. рыцарь, как писал Иаонн Киннам, совершенно по-пиратски совершил набег на византийский Кипр, закончившийся разграблением острова<sup>67</sup>. Правда, этот эпизод уже тогда интерпретировался неоднозначно. Дело в том, что в начале 50-х гг. XII в. Мануил Комнин, мечтая возродить былое величие Византийской империи, попросил Рено изгнать армянского правителя Тороса II из подвластной Византии Киликии, обещая за эту услугу своевременное вознаграждение. Рено Шатильонский, который, уже будучи князем Антиохии, так и не отвык от службы наемника, не без труда выдворил Тороса из Киликии и полностью уничтожил его армию<sup>68</sup>. Однако, получив от рыцаря все, что он хотел, византийский император не пожелал платить Рено, сильно нуждавшемуся в деньгах для расплаты с долгами<sup>69</sup>. И тогда князь, по словам Гийома Тирского, чрезвычайно нетерпеливый по нраву (*more impatiens*), не дождавшись платы, совершил грабительский рейд по Кипру: разрушая города и селения, захватывая богатую добычу, разоряя монастыри и подвергая юных девушек и монахинь надругательству (*expositis ludubrio sanctimonialibus et virginibus renellis*). В течение нескольких дней Рено с сообщниками грабили Кипр, а затем, сев на корабли, отплыли в Антиохию, где всего лишь за несколько дней растратили все награбленное.

Известно, что этот рейд Рено Шатильонского произвел тяжелое впечатление на современников. Даже в ту эпоху, когда пиратство считалось обычным делом, жестокость рыцаря-наемника превосходила всякую меру. Какова же была реакция Констанции на очередную выходку своего нового супруга? Об этом нам ничего не известно. Однако хронисты сообщали, что через некоторое время князя стали мучить угрызения совести<sup>70</sup>, а когда в 1159 г. Мануил Комнин направился в Сирию, чтобы встретиться с иерусалимским королем Бодуэном III, рыцарь-пират по-настоящему испугался, что император захочет отомстить крестоносцу за нанесенные византийским подданным оскорбления<sup>71</sup>.

Князя Антиохии охватил великий страх, и вместе со своими слугами (из тех, что оставались ему преданными), он стал обдумывать, что ему предпринять в этих обстоятельствах и как изыскать способ примирения с его императорским величеством. В конце концов, он решил отправиться с повинной к василевсу, который в то время пребывал в Киликии. Примечательно, что, по сообщению Гийома Тирского, к этому решению его подтолкнули его домашние, т.е. семья: именно по их совету (*domesticorum consilio*) он поспешил навстречу Мануилу Комнину, причем в своей свите, сопровождаемой епископом Лаодикеи Герардом, он привел и кого-то из своих родственников<sup>72</sup>. Весьма вероятно, что среди тех «домашних», кто советовал ему помириться с византийским правителем и кто последовал за ним в составе его свиты, была и Констанция, но, к сожалению, источники об этом не говорят ничего определенного.

Уступив просьбам благосклонных к Рено Шатильонскому византийских вельмож, Мануил Комнин согласился принять рыцаря, желавшего принести свое покаяние. Как отмечал Гийом Тирский, к величайшему

позору и смущению латинян (*cum summa ignominia et populi nostri confusione*), князь предстал перед императором босым, с закатанными до локтей рукавами, с веревкой на шее; в руках у него был меч, острием обращенный против него, который рыцарь вручил императору. Его сопровождал целый сонм монахов, которые с плачем и стенаниями вошли в палатку императора и, бросившись на колени, умоляли его простить Рено, в то время как сам рыцарь смиренно ждал приглашения войти<sup>73</sup>. Эта сцена унижения произвела огромное впечатление на всех присутствующих и вызвала новую волну раздражения и неприязни у латинян против князя Антиохии<sup>74</sup>.

О делах взбалмошного и, по-видимому, неумного рыцаря-наемника рассказывали многие историки, осветившие в своих трудах этот период истории государств крестоносцев. Однако о самой княгине мы знаем досадно мало. Даже в хартиях мы не найдем никаких упоминаний о ней. Мы знаем лишь то, что у Констанции и Рено в браке родились две дочери — Агнесса де Шатийон-сюр-Луан, которая вышла замуж за венгерского короля Белу III Геза, и Жанна Шатийон-сюр-Луан, ставшая женой маркиза Бонифация Монферратского, предводителя Четвертого крестового похода<sup>75</sup>.

Вскоре после запомнившейся всем сцены примирения с византийским императором в ноябре 1160 г. произошло событие, которое больно отозвалось на статусе княжеской семьи и, как мы увидим, определило новый поворот в судьбе Констанции Отвиль. Во время одного из своих грабительских набегов с целью захвата скота ее муж Рено Шатильонский был взят в плен правителем Алеппо Нуриддином<sup>76</sup>. Этот факт четко поделил его жизнь на две части. В плену он провел долгих 16 лет, покрытых мраком неизвестности, и только в 1176 г. друзья выкупили его за баснословную сумму в 120 000 золотых динаров<sup>77</sup>. Пока он был в плену, его супруга Констанция скончалась, а пасынок стал князем Антиохии под именем Боэмунда III<sup>78</sup>, так что Рено вновь оказался простым безземельным рыцарем. Он, видимо, не стал долго оплакивать кончину жены и заключил новый выгодный брак со знатной сеньорой Стефанией де Милли, получив вместе с супругой крупные владения — фьефы Хеврон и Монреаль.

Возможно, длительное пребывание в плену изменило Рено Шатильонского. Хотя Гийом Тирский считал его беспринципным авантюристом и эгоистом, который привел государство крестоносцев на край гибели, мнения о нем современников далеко не так однозначны. Мы располагаем сведениями о том, что в самые последние годы существования Иерусалимского королевства Рено служил общему христианскому делу: так, он активно поддерживал сторонников крепкой королевской власти, группировавшихся вокруг прокаженного короля Бодуэна IV и регента Ги Лузиньяна<sup>79</sup>. Он также яростно сражался против вождя джихада Салах-ад-дина, и даже разбойничьи рейды рыцаря-разбойника, резко осуждаемые Гийомом Тирским, были, как ныне выясняют историки<sup>80</sup>, часто политически мотивированы. Благодаря своим владениям Рено Шатильонский контролировал паломнические пути в Месопотамию и Мекку

и периодически совершал набеги на сарацин в районе Красного моря. Так, зимой 1182–1183 гг. он возглавил смелую и опасную вылазку в районе залива Акаба и атаковал корабли паломников. Его рейд продвинулся вплоть до Мекки, что вызвало священный ужас мусульман, решивших, что он желает завладеть телом пророка<sup>81</sup>. Примечательно, что вожди джихада прозвали Рено Элефантом — по имени легендарного христианского правителя Эфиопии, совершавшего в VII в. набеги на Мекку. Неслучайно и Салах-ад-дин считал рыцаря-пирата одним из главных своих врагов — ведь тот подрывал авторитет султана как защитника мусульманских святынь. Защищая гибнущее Иерусалимское королевство от внешних врагов, Рено окончил свои дни в знаменитой битве при Хаттине в 1187 г., где христиане потерпели сокрушительное поражение: известно, что в разгар сражения он был захвачен мусульманами и обезглавлен, будто бы самим Салах-ад-Дином<sup>82</sup>.

Как мы уже сказали, пленение Рено Шатильонского в 1160 г. было важнейшей вехой не только в жизни князя, но и Констанции Отвиль. Именно в это время судьба подарила ей шанс действовать на свой страх и риск. Узнав о том, что муж оказался в мусульманском плену, Констанция сразу же предъявила свои права на Антиохийское княжество. Ее старшему сыну от брака с Раймундом Пуатевинским, Боэмунду, наследнику фьефа, в это время было около 15 лет. Но, кажется, княгиня пожелала править одна<sup>83</sup> и лишить сына его наследственного владения. Неужели она последовала примеру своей матери Алисы, пытавшейся отвоевать княжество у своей дочери, или примеру своей тети Мелизанды, которая пыталась отстранить от власти своего сына — будущего иерусалимского короля?

Как бы то ни было, но драматичная ситуация повторилась, причем Констанция в ней играла уже не роль жертвы, как это было в ее детстве, а скорее роль агрессора. Как и в предыдущих, уже известных нам подобных случаях, народ и знать вступились за несовершеннолетнего наследника. По их приглашению король Бодуэн III прибыл в Антиохию и объявил Боэмунда III законным наследником и правителем княжества и до достижения им совершеннолетия назначил регентом иерусалимского патриарха Амори<sup>84</sup>. Это решение не понравилось Констанции, и тогда, вспомнив о давних связях между Антиохией и Византией, она решила обратиться за поддержкой к Мануилу Комнину. Впрочем, в Византии в это время развивалась своя интрига, которая добавила новые краски в сложные отношения между именитыми родственниками и осложнила конфликт из-за антиохийского наследства. В 1160 г. умерла первая жена императора Берта Зульцбахская (Ирина), и он искал новую супругу<sup>85</sup>. С помощью брака он, в частности, хотел упрочить свое положение в государствах крестоносцев, а потому начал вести переговоры с правителями латинского Востока.

При иерусалимским дворе его просьбу восприняли с большой радостью. На примете у Бодуэна III были две невесты — Мелизанда, дочь Одиерны и Раймунда II, графа Триполитанского, и Мария, дочь Констанции от брака с Раймундом Пуатевинским<sup>86</sup>. Опасаясь прочного альянса между императором Византии и Антиохией, Бодуэн III предложил императо-

ру в жены Мелизанду. Все уже готовилось к свадьбе — были отправлены послы в Триполи, и правивший в то время в графстве Раймунд III был чрезвычайно горд отдать сестру замуж за византийского императора — но из Константинополя не поступало никаких известий. И пока собирали на приданое Мелизанде, Мануил объявил, что отказывается от партии.

Что заставило василевса изменить свое решение?<sup>87</sup> Возможно, император узнал о ситуации, сложившейся в Антиохии, и внял призыву Констанции помочь ей. Но дело, конечно, было не только в ее просьбе. Поиски брачной партии императором оказались тесно связаны с его политическими интересами: Мануил Комнин явно целился не в Триполи, а в Антиохию. Вскоре Бодуэн III с удивлением узнал, что византийские послы во главе с Алексеем Вриеннием Комниным, сыном Анны Комниной, прибыли в Антиохию и уже договорились о новом брачном контракте. Их присутствия было вполне достаточно для того, чтобы восстановить Констанцию в правах на Антиохийское княжество<sup>88</sup>. Этого она и желала. В Триполи же разворачивались бурные события: расстройство брака Мелизанды очень сильно рассердило ее брата Раймунда III, и он воспользовался кораблями, предназначавшимися для свадебного путешествия в Константинополь, дабы совершить набег на византийский Кипр, который был жестоко наказан за поведение Мануила. Что же касается самой Мелизанды, то отвергнутая невеста не перенесла удара и вскоре скончалась.

Констанция же, как будто, одержала победу. Однако, желая и в дальнейшем сохранять власть в Антиохии, она обратилась за военной помощью к византийскому правителю Киликии Константину Коломану. Слухи об этом достигли Антиохии и страшно возмутили народ и знать<sup>89</sup>. К сожалению, у нас нет более или менее детальных сведений о мятеже против княгини. Известно лишь то, что в конце концов в 1163 г. она была выслана из княжества, а ее сын восстановлен на престоле. Тогда же Мануил получил руку Марии, дочери Констанции и, судя по отзывам хронистов, самой красивой женщины своего времени. Свадьбу отпраздновали в Константинополе, молодоженов благословили патриархи Константинополя и Александрии, а также греческий патриарх, назначенный в Антиохию<sup>90</sup>. Несмотря на ссылку Констанции, своей новой родственницы, византийский император не стал возражать против осуществившейся в Антиохии смены власти. Но впоследствии он пригласил сына княгини Бодуэна (позже тот вступил в византийскую армию и погиб в 1176 г. в битве при Мирокефалионе), а затем и других ее детей в Константинополь.

Кажется, вскоре после этих событий Констанция скончалась. Обстоятельства и точная дата ее смерти, правда, не известны, но сохранилась хартия от 1167 г., в которой ее сын называет себя «князем Антиохии, сеньором Латакии и Джеблы». Как мы знаем, эти последние два города с 1136 г. входили в дуэр княгини — значит, к этому времени ее скорее всего уже не было в живых<sup>91</sup>. Другая хартия, где упоминается ее имя, датируется сентябрем 1191 г.: в ней Боэумунд III Антиохийский подтвердил пожалование церкви св. Марии в долине Иосафат, указав, что его мать Констанция, а также его брат Рено и сестра Филиппа похоронены в этой обители<sup>92</sup>...

История Констанции Отвиль, княгини Антиохии, кажется, подошла к концу. Она прожила короткую (ей точно не было 40 лет, когда она скончалась), но чрезвычайно бурную жизнь. Судьбой ей было предназначено стать наследницей Антиохийского княжества, и это обстоятельство определило ее путь, вместе с тем максимально сузив ее жизненное пространство, ограничив поле ее деятельности и не оставив ни малейшей возможности для выбора. Ее судьба оказалась тесно переплетена с историей государств крестоносцев, а круг ее интересов определяли три важнейшие для титулованной знати сферы — семья, война и политика. С детства она была окружена тщеславными родственниками, которые вряд ли дарили ей много душевного тепла, но зато вовлекали ее в разные политические конфликты и рассматривали ее как инструмент для достижения собственных целей. Наследница крупнейшего в государствах крестоносцев фьефа, она должна была постоянно подчинять свои желания чужим интересам и выполнять высшую волю, которую олицетворяли то короли, то высшая аристократия и народ. Как и жизнь общества крестоносцев, ее судьба подчинялась военным нуждам — от нее требовали обеспечивать защиту наследственного владения, а для того — выполнять *service de mariage*, которая являлась своеобразной подменой воинской обязанности. Как и государства крестоносцев на латинском Востоке, Констанция Отвиль была брошена на произвол судьбы и должна была защищаться от внешних и внутренних врагов.

У нас много сведений о тех политических и военных конфликтах, семейных интригах и династических распрях, в которые оказалась вовлечена княгиня Антиохии, поскольку она всегда находилась в самой гуще событий, но у нас практически нет никаких сведений о ней самой, о ее переживаниях, мыслях и чувствах. Как мы убедились, мы в состоянии судить о ней только по фактам истории Антиохийского княжества, или по событиям, которые происходили в жизни ее супругов и детей. Ее собственная судьба представляется неким общим местом истории крестовых походов, а ее индивидуальность ускользает от нас за общими историческими фактами.

Статус Констанции, ее происхождение и предназначенная ей обществом роль ограничивали ее свободу. Она была всего лишь разменной монетой в политической игре, ход которой определяли более крупные игроки. Быть может, ее осуждаемый обществом мезальянс с Рено Шатильонским был одним из немногих поступков, который она совершила, исходя из собственных желаний. Княгиня сделала осознанный выбор, пренебрегая обычаями иерусалимского права, и в этом проявилась ее индивидуальность. Но когда она, по-видимому, осознав свою свободу, решилась на конфликт с сыном, то действовала точно так же, как в свое время ее мать Алиса или ее тетка Мелизанда, копируя известные этому обществу модели поведения. И все же из-за недостатка сведений нам остается только догадываться об истинных мотивах ее поступков.

Психология и характер ее супругов — бесстрашного рыцаря Раймунда Пуатевинского и рыцаря-пирата Рено Шатильонского — обрисованы

в источниках достаточно рельефно, но внутренний мир Констанции, ее характер, чувства и мысли остаются для нас неизвестными. К сожалению, ее биографию невозможно реконструировать хотя бы приблизительно: мизогинически настроенные средневековые историки не позволяют нарисовать более или менее цельный портрет этой средневековой женщины, фигура нашей героини оказывается поглощенной густой тенью, которую отбрасывают на нее вершившие ее судьбу мужчины. А потому судьба Констанции — всего лишь отраженный свет судьбы государства крестоносцев. Возможно, именно поэтому ее история оказывается тем фокусом, в который стягиваются все нити военных и политических конфликтов того времени. Вместе с тем Констанция Отвиль, княгиня Антиохии и ее неповторимая индивидуальность остаются для нас неразрешимой загадкой, оставленной нам средневековой историей.

<sup>1</sup> Аскалон — город в Египте, взятый иерусалимским королем Бодуэном III во время египетской кампании.

<sup>2</sup> "Dumque hæc circa Ascaloniam in castra geruntur, domina Constantia, domini Raimundi Antiocheni principis vidua, licet multos inclytos et nobiles viros, ejus matrimonium appetentes, more femineo repulisset; Rainaldum de Castellione, quemdam stipendiarium militem, sibi occulte in maritum elegit: noluit autem verbum publicari, quoadusque domini Regis, cujus erat consobrina, et sub cujus protectione principatus videbatur consistere, interveniret auctoritas et consensus. Festinavit igitur prædictus Rainaldus ad exercitum, et verbum domini regi communicans, sumpta ejus conniventia, Antiochiam rediens, prædictam duxit in uxorem principissam, non sine multorum admiratione, quod tam præclaram, potens et illustra femina, et tam excellentis uxor viri, militi quasi gregario nubem dignaretur" (*Willelmi Tyrensis Chronicon* / Ed. by R.B.C. Huygens. Turnhout, 1985. Vol. 1- 2. P. 795–796; далее — WT/1–2).

<sup>3</sup> Подробнее о нем см.: Cahen C. La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche. Damas, 1940.

<sup>4</sup> См.: Richard J. Le statut de la femme de l'Orient latin // Recueil de la Société Jean Bodin. 1962. Т. XII. P. 377–388, здесь P. 378–380.

<sup>5</sup> В частности, старофранцузская версия хроники Гийома Тирского в этом отношении расходится с латинским оригиналом и ничего не говорит о том, что Констанция заключила брак втайне: "Mès ele ne vout mie fere le mariage jusuq'ele en eust le congé et la volenté le Roi..." (Guillaume de Tyr et ses continuateurs / Ed. P. Paris. P., 1880. Vol. 2. P. 179–180). О расхождении между латинским оригиналом и старофранцузской версией хроники Гийома Тирского см.: *Handyside P. The Old French William of Tyre*. Leiden; Boston, 2015.

<sup>6</sup> См. табл. 1–2.

<sup>7</sup> WT/2. P. 635.

<sup>8</sup> "Erat autem eidem ex domino Boamundo... unica filia cujus non multa apud marem videbatur esse gratia" (WT/1. P. 624).

<sup>9</sup> "Populus Antiochenus mente plurimum consternates" (Ibid. P. 623).

<sup>10</sup> "Interea ejus filia, morte mariti cognita, nequam agitate spiritu, rem concipit nefariam" (Ibid.).

<sup>11</sup> "Tota matris videbatur properare intentio ut...principatum sibi exhaeredata filia, perpetuo possideret" (Ibid. P. 624). Номинально она сохраняла над ней опеку вплоть до ее совершеннолетия.

<sup>12</sup> Поговаривали о том, что она направила ему гонца с дорогим подарком в виде породистого коня с драгоценной попоной: "Ad quendam Turcorum potentissimum ducem, momine Sanguinium, nuntios dirigit, ejus ope sperans..." (WT/1. P. 623). См. также: *Runciman S. A History of the Crusades*. L., 1968. Vol. 2: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East 1100–1187. P. 183.

<sup>13</sup> Сепаратистские тенденции в период, когда джихад нарастал и военная мощь Зенги неуклонно росла, были чрезвычайно опасны для государства: *Prawer J. Histoire du royaume latin de Jerusalem*. T. I. P., 1975. P. 316–317.

<sup>14</sup> Возможно, Алису, армянку по матери, поддерживали местные армяне: *Runciman S. Op. cit.* P. 183.

<sup>15</sup> *Kemal- ad-Din La Chronique d'Aleppo* // Recueil des historiens des Croisades. Historiens Orientaux. P., 1884. Т. III. P. 660–661.

<sup>16</sup> *La Chronique de Michel le Syrien* / Ed. par J.-B. Chabot. P., 1905. Т. III. P. 230.

<sup>17</sup> "Primores...dominum regem familiariter adeunt, orantes intime..." (WT/2. P. 640).

<sup>18</sup> *Runciman S. Op cit.* P. 198.

<sup>19</sup> WT/2. P. 641–642.

- <sup>20</sup> Византийцы всегда рассматривали Антиохию как неотъемлемую часть своей империи. О статусе города см.: Чеснокова Н.П. К политической географии Византии XII в. // Византийские очерки. СПб., 2011. С. 200–207. Наиболее полный обзор политической истории Антиохийского княжества см. в: Cahen C. La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche. P., 1940. О ситуации в Антиохии в XII–XIII вв. см.: Mayer H. *Varia Antiochena*. Studien zum Kreuzfahrerfürstentum Antiochia im 12 und frühen 13 Jahrhundert. Hannover, 1996.
- <sup>21</sup> Prawer J. Op. cit. P. 324–325.
- <sup>22</sup> Ibid. P. 305. В этих обстоятельствах Фульхерий действовал по просьбе Высшего Суда, а не как сюзерен. Возможно, князь Антиохии рассматривал короля Иерусалима как старшего, но не как сюзерена. См.: La Monte J. *Feudal Monarchy of the Latin Kingdom of Jerusalem*. Cambridge, 1932. P. 187–202.
- <sup>23</sup> “De communi eorum omnium consilio placuit, ut nobilis quidem...Rainuldus nomen domini Willelmi Pictavensium comitis filius, ad hoc vocantur” (WT/2. P. 640).
- <sup>24</sup> Норвич Дж. Расцвет и закат Сицилийского королевства. Нормандцы в Сицилии. 1130–1194. М., 2005. С. 44.
- <sup>25</sup> “Audierat enim, et vere sic erat, quod mulier locuples erat, et...bonis omnibus abundabat. Ipse vero e converse, pauper eart et tenuis...” (WT/1. P. 526).
- <sup>26</sup> Ibid.
- <sup>27</sup> *Runciman S.* Op. cit. P. 198.
- <sup>28</sup> “In singulis Apulie urbibus maritimis pretenderar insidias...” (WT/2. P. 657).
- <sup>29</sup> “Verum dominus Raimundus prudenter celans propositum...tanquam unus e popularibus, nunc pedes, nunc vilibus insidens jumentis” (Ibid.).
- <sup>30</sup> *Cinnamus Ioannes Epitoma Historiarum*. C.S.H.V. Bonn, 1836. P. 16–17.
- <sup>31</sup> “Sine difficultate puellam in uxorem et cum omni quidem principatum” (WT/2. P. 858).
- <sup>32</sup> “Et confestim ad basilicam apostolorum principis deductus, dominam Constantiam adhuc intra nubiles degentem annos tradente domino patriarcha, et id fieri postulantis magnatibus universis, duxit uxorem” (Ibid.).
- <sup>33</sup> Мы должны, конечно, осознавать, что романтическая история была сильно приукрашена Гийомом Тирским, который являлся одним из самых талантливых писателей своего времени. См. о нем: *Edbury P. & Rowe J.C.* William of Tyre. *Historian of the Latin East*. Cambridge, 1988.
- <sup>34</sup> “Multum indignans quod absque eius conscientia et mandato aut domini sui filiam nuptui collocare presumpserant...” (WT/2. P. 662).
- <sup>35</sup> WT/2. P. 670–671.
- <sup>36</sup> “Sic itaque federe complete pace plenius reformata, vexillo imperiali super principale presidii arcem collocato...” (Ibid. P. 671).
- <sup>37</sup> WT/2. P. 659.
- <sup>38</sup> “Uxorem enim ejus...quae una erat de fatuis mulieribus, aut violenter aut occultis machinationibus, ab eo rapere proposuit...” (Ibid. P. 755).
- <sup>39</sup> См. табл. 3.
- <sup>40</sup> “Raymundus, princeps Antiochenus, consensus uxoris Constantiae fratribus S. Sepulchri quaecumque in territorio et civitate Antiochiae possiderunt et possident, laudet et sigillo confirmat, scilicet extra urbem: ...II aedificia molendinorum...deinde vineam...apothecam ante balnea sitam, quam arabice nuncupatur Omar, domum desertam abte ecclesiam...aliam domum...” (Regesta Regni Hierosolymitani / Hrsg. von R. Röhricht. Innsbruck, 1893. № 195. S. 48–49).
- <sup>41</sup> WT/2. P. 771–772. По сведениям Иоанна Киннама, Раймунда спровоцировал некий дерзкий воин. Когда князь, снабдив всем необходимым для защиты от турок крепость Негу, возвращался назад в Антиохию, то не пожелал остановиться на ночлег, рассудив, что на христиан могут напасть сельджуки. Один из его воинов презрительно заметил, что Раймунд Пуатевинский поступает так не из соображений благоразумия, а повинуюсь чувству страха: “ἀλλά τῶν οὖν αὐτῷ τις ἰταμούς ἐς τὸν ἄνδρα ἀπερίπτει λόγους καὶ δειλίᾳσ ταῦτα, οὐ μόνον προμητείας ἔλεγεν εἶναι” (*Ioannes Kinnamos Epitome Rerum ab Ioannes et Alexio [sic] Comnenis Gestarum* / Hrsg. von A. Meineke (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae). Bonn, 1836. S.121).
- <sup>42</sup> Prawer J. Op. cit. P. C. 305.
- <sup>43</sup> “Jusue l’an et le jor soit passés après la mort de son baron” (*Le Livre au Roi* / Ed. par M. Greilsammer. P., 1995. Cap. XXX).
- <sup>44</sup> См. об этом: *Le Goff J. et Schmitt J.-C.* (ed.) *Le Charivari, Actes de la table ronde organisée à Paris (1977) par le CNRS et l’EHESS*, P., 1981
- <sup>45</sup> *Brundage J.* Marriage law in the Latin Kingdom of Jerusalem // *Outremer: Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem* / Ed. by B.Z. Kedar, H.E. Mayer, R.C. Smail. Jerusalem, 1982. P. 258–271, здесь P. 267–270.
- <sup>46</sup> *Jean Ibelin*. *Le Livre des Assises* / Ed. by P.W. Edbury. Leiden, 2003. Cap. CLXXVII.
- <sup>47</sup> *Brundage J.* Op. cit. P. 271.
- <sup>48</sup> *Jean Ibelin*. Op. cit. Cap. CCLXXVII.
- <sup>49</sup> *Philippe de Navarre*. *Le Livre de forme de plait* / Ed. by P.W. Edbury. Nicosia, 2009. Cap. LXXXVI.
- <sup>50</sup> *Jean Ibelin*. Op. cit. Cap. CCLXXVIII.
- <sup>51</sup> “Tenir chastel de son cor et garder sei de pechie” (Ibid.).

- <sup>52</sup> Патриарх назначался регентом на время кризиса: *Prawer J.* Op. cit. P. 305.
- <sup>53</sup> См. подробнее: *Mayer H.E.* Studies in the History of the Queen of Melisende // *Dumbar-ton Oaks Papers.* 1972. Vol. 26. P. 93–182.
- <sup>54</sup> Их качества восхвалял Гийом Тирский на страницах своей хроники: WT/2. P. 785.
- <sup>55</sup> *Cinnatus Ioannes.* Op. cit. P. 123, 178.
- <sup>56</sup> *Ibid.* P. 178.
- <sup>57</sup> В то же время, когда он подыскивал женихов кузине, Бодуэн III был также вынужден улаживать новый брак своей тети — графини триполитанской Одиерны, т.к. в 1152 г. граф, ее супруг, был зверски убит низаритами.
- <sup>58</sup> Именно с ней связана легенда о любви трубадура Жоффрэ Рюделя к графине Триполитанской, вдохновившая Эдмона Ростана на создание поэтической драмы «Далекая принцесса».
- <sup>59</sup> О нем см.: *Schlumberger G.* Renaud de Chatillon, prince d'Antioche, seigneur d'outre Jourdain. P., 1898.
- <sup>60</sup> WT/2. P. 795.
- <sup>61</sup> *Prawer J.* Op. cit. P. 345.
- <sup>62</sup> *Ibid.* P. 346. Иоанн Киннам раздраженно замечал, что, отвергнув предложенную императором Мануилом кандидатуру Иоанна Кесаря, Констанция вышла замуж за «некоего Ренго»: «Ρενάλδω τινὶ γάμου κοινωνεῖ» (*Cinnatus Ioannes.* Op. cit. P. 178).
- <sup>63</sup> «S'accorda en con cuer à un bachelier de France» (Guillaume de Tyr et ses continuateurs. Vol. 2. P. 179–180). *Bachelor* называли молодых воинов, готовящихся стать рыцарями, как правило, оруженосцев: *Greimas A. J.* Dictionnaire de l'ancien français. P., 1968. P. 57.
- <sup>64</sup> «Qui n'estoit pas mout riches hom: mes sages estoit cortois et de bon afere: biaux bacheliers et chevalier bon» (Guillaume de Tyr et ses continuateurs. Vol. 2. P. 180).
- <sup>65</sup> WT/2. P. 809–810; *Ioannes Kinnamos.* Op. cit. P. 181.
- <sup>66</sup> По версии византийского историка Иоанна Киннама, конфликт разгорелся из-за того, что патриарх отказал Рено в просьбе дать денег для его похода на Кипр. После этого он бросил патриарха в тюрьму, а затем учинил над ним расправу. Когда же, не перенеся мучений, Амори отдал рыцарю-разбойнику все, что имел, Рено облачил его в одеяния священника, посадил на коня и провез через весь город, сам идя рядом пешком и неся стремя: *Ioannes Kinnamos.* Op. cit. P. 181–182. Этому эпизоду посвящены многие миниатюры иллюминированных рукописей старофранцузской версии хроники Гийома Тирского. См., напр: Ms.fr. 2268, f.213.
- <sup>67</sup> См. об этом: WT/2. P. 823–824.
- <sup>68</sup> «Et exercitum ejus usque ad supremam internicionem delevit» (WT/2. P. 82).
- <sup>69</sup> *Prawer J.* Op. cit. P. 420.
- <sup>70</sup> «Stimulus conscientiae agitatus» (WT/2. P. 845).
- <sup>71</sup> *Ioannes Kinnamos.* Op. cit. P. 182.
- <sup>72</sup> «Usus ergo domesticorum consilio, assumptis ex eis pro arbitrio nonnullis, domino quoque Girardo venerabili Laodicensium episcopo, sibi facto itineris consorte» (WT/2. P. 845).
- <sup>73</sup> Сцена описана и у Иоанна Киннама, который также указал, что в знак унижения Рено Шатильонский повязал вокруг шеи веревку: «εξήπτο δε αὐτῷ τοὺ μὲν τραχήλου καλῶδων» (*Ioannes Kinnamos.* Op. cit. P. 182–183).
- <sup>74</sup> «Nudis enim, ut dicitur, pedibus, indutus lancis manicis usque ad cubitum decurtatis, fune circa collum religato, gladium habens in manu nudum, quem mucrone tenens, cujus capulum domino Imperatori porrigeret, coram universis legionibus, domino Imperatori praesentatus est; ibique ante pede, ejus ad terram prostrates, tradito domino Imperatoris gladio, tam diu jacuit, quousque cunctis verteretur in nauseam, et Latinitatis gloriam verteret in opprobrium, et in delinquendo et in satisfaciendo vehementissimus» (WT/2. P. 845).
- <sup>75</sup> См. табл. 3.
- <sup>76</sup> «Princeps autem, peccatis suis exigentibus, captus est, et..Halapia, cum aliis concaptivis spectaculum factum populus infidelium cum summa ignominia deductus est» (WT/2. P. 851–852). Это событие отражено и в иконографической традиции. См. рукопись хроники Гийома Тирского: BNF. Ms. fr. 22495, f. 176v.
- <sup>77</sup> «Rainaldus de Castelione...interveniens amicis suis, et multae quantitatis pro eo numerata pecunia libertati restitutus est...» (WT/2. P. 976).
- <sup>78</sup> *Du Cange Ch. D.* Les Familles d'Ouereur. P., 1869. P. 194.
- <sup>79</sup> Лузиньяны вообще считали его христианским мучеником, а Петр Блау воспел его деяния в своем сочинении «Страсти Рено, князя Антиохии»: *Passio Reginaldis Principis Antiochenis* // *Patrologiae cursus completus. Series Latina.* P., 1854. Vol. CCVII. Col. 937–970.
- <sup>80</sup> См.: *Hamilton B.* The Elephant of Christ. Raynald of Chatillon // *Studies in Church History.* 1978. Vol. 15. P. 97–109.
- <sup>81</sup> Б. Гамильтон считает, что целью Рено мог быть обмен тело пророка на Честной Крест: *Ibid.* P.104.
- <sup>82</sup> Сцена смерти Рено Шатильонского описана в «Истории Иракия»: *L'Estoire de Eracles Emereur et la conqueste de la terre d'Outremer* // *Recueil des Historiens des Croisade. Historiens Occidentaux.* P., 1859. Т. II. P. 57. См. также миниатюру старофранцузской версии хроники Гийома Тирского: BNF. Ms. fr. 68, f. 399.

<sup>83</sup> *Runciman S. Op. cit. P. 358–360.*

<sup>84</sup> Подробнее о Боэмунде III см.: *Mayer H. E. Boemond III. Von Aniochia und das Königreich von Jerusalem // Idem. Varia Antiochena... S. 123–137.*

<sup>85</sup> *Ioannes Cinnatus. Op. cit. P. 209.*

<sup>86</sup> *Ibid. P. 210–211.*

<sup>87</sup> Возможно, семейные ссоры родителей Мелизанды — Одьерны и Раймунда II — и непонятные обстоятельства ее рождения также оказались немаловажным фактором.

<sup>88</sup> *Ioannes Cinnatus. Op. cit. P. 209.* См. также: *Runciman S. Op. cit. P. 32.*

<sup>89</sup> *Ibid. P. 364.*

<sup>90</sup> *Ioannes Cinnatus. Op. cit. P. 210–211.*

<sup>91</sup> *Runciman S. Op. cit. P. 365; Du Cange Ch.D. Op. cit. P. 194–196* (он считает, что смерть наступила в 1163 г.).

<sup>92</sup> "Bohemundus (III), princeps Antiochiae, filius Raymundi principis, S. Mariae de valle Josaphat monasterio, in quo mater sua Constantia, frater Raynaldus et soror Philippa sepulti sunt, omnia bona principatus sui, quae in privilegio ab abbate Johanne sibi demonstrato enumerantur, sigillo confirmat..." (*Regesta Regni Hierosolymitani. Add. 1904. S. 38, № 605a*).

ИСТОРИЯ МАРТЫ БРОССЬЕ,  
КОТОРАЯ ЛЮБИЛА,  
ДА НЕ ВЫШЛА ЗАМУЖ\*

История, о которой пойдет здесь речь, хорошо известна специалистам, занимающимся ранним Новым временем, а особенно тем, кто интересуется проблемами религиозности – народной и ученой, точками их пересечения и их расхождениями. Впервые читающая публика познакомилась с ней благодаря ставшей уже классической работе Робера Мандру 1968 г. о вере в сверхъестественное во французском обществе XVII в.<sup>1</sup> Историки права привлекали ее в качестве иллюстрации в исследованиях, посвященных особенностям судопроизводства в ведовских процессах<sup>2</sup>. Много раз обращались к ней и ученые, занимающиеся проблемами демонологии и одержимости в Западной Европе эпохи Средневековья и Нового времени<sup>3</sup>.

Как представляется, интерес к Марте Броссье и ее наполненной самыми невероятными событиями жизни был связан не в последнюю очередь с внушительным количеством источников, содержащих разнообразнейшие сведения о ней. К ним относятся и отчеты церковных экзорцистов, пытавшихся изгнать из молодой женщины демонов, якобы овладевших ею, и частная переписка, и официальные королевские реляции, и полемические трактаты французских теологов и врачей, и судебные документы. На основании этих текстов оказывается довольно просто, на первый взгляд, реконструировать биографию нашей героини...

Марта Броссье родилась и выросла в городке Роморантен в Берри, относившемся в конце XVI-начале XVII в. к диоцезу Орлеана. В 1599 г., согласно нашим источникам, ей исполнилось 26 лет. Именно в это время ее имя стало известно всей Франции: 30 марта того же года девушка в сопровождении отца и трех своих сестер, рассказ о которых ждет нас впереди, прибыла в Париж, где на протяжении нескольких месяцев оставалась главной сенсацией<sup>4</sup>. Впрочем, к этому моменту она уже посетила многие другие французские города: Орлеан, Клеры, Сомюр, Анже и Лош, где каждый раз ее встречали с все возрастающим интересом. Объяснялось это любопытство тем обстоятельством, что в течение предшествующих 15 месяцев Марта

\* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 16-01-00154.

была одержима демонами и никак не могла избавиться от них, несмотря на все усилия ее семьи и самых разнообразных экзорцистов, начиная с кюре приходской церкви в Роморантене и заканчивая епископом Анже.

Как можно заключить из дошедших до нас откликов современников, именно с целью покончить со своей одержимостью Марта и явилась в столицу Французского королевства, где ее случай привлек внимание не только простых обывателей и рядовых священников, но и самого Пьера де Гонди, епископа Парижского. По его личному распоряжению 30 и 31 марта, а затем 1 апреля 1599 г. девушка подверглась нескольким процедурам изгнания демонов, на которых присутствовали помимо собственно экзорцистов (представителей ордена капуцинов) парижские теологи и врачи<sup>5</sup>. Все они были призваны, дабы ответить на вопрос, является ли Марта на самом деле одержимой и, как следствие, можно ли верить в то, что ее предсказания и пророчества происходят от демонов, или же они – плод ее воображения.

Важно отметить, что, с точки зрения процедуры, в действиях столичных священников не было ничего удивительного. Именно так и следовало поступать с любым человеком, состояние которого заставляло окружающих подозревать его в одержимости: прежде всего требовалось удостовериться в реальности самого явления, а уже затем приступать к его искоренению. Об этом любой практикующий экзорцист мог прочесть в одном из многочисленных пособий, распространившихся в Западной Европе в XVI в. и подробно описывавших порядок действий местных церковных и светских властей при выявлении случаев одержимости<sup>6</sup>. Тем не менее, относительно «казуса» Марты Броссье назначенная епископом Парижским комиссия не смогла прийти к единому мнению. С точки зрения братьев-капуцинов и столичных теологов, девушку действительно одолевали демоны; присутствовавшие же на сеансах экзорцизма врачи посчитали ее обманщицей<sup>7</sup>.

Существовала, однако, дополнительная и весьма серьезная проблема, заключающаяся в том, что высказывания Марты, которые она позволяла себе делать на публике (или, если довериться свидетельствам ее экзорцистов, которые позволял себе делать ее главный демон, Вельзевул), были весьма опасного свойства. Как отмечал в своем «Дневнике» Пьер де л'Этуаль (1546–1611), девушка «приводила много удивительных [доводов] против гутенотов»: она называла их пособниками дьявола и уверяла, что каждый день Сатана вербует себе новых адептов из жителей Ла Рошели и других городов, остававшихся оплотом протестантизма во Франции<sup>8</sup>. Иными словами, слова Марты шли вразрез с политикой религиозной толерантности, провозглашенной в Нантском эдикте, положившим официальный конец Религиозным войнам во Франции<sup>9</sup>.

Эдикт, как известно, был принят далеко не всеми французскими католиками и породил как скрытое сопротивление, так и многочисленные открытые выступления против Генриха IV. Король, подписавший этот документ 30 апреля 1598 г., добился от Парижского парламента его регистрации лишь 25 февраля 1599 г., т.е. всего за месяц до прибытия Марты в Париж<sup>10</sup>. Неудивительно, что девушку, выступавшую против «новой религии», столь тепло встретили столичные капуцины, принадлежавшие

к наиболее яростным противникам политики веротерпимости в этот период<sup>11</sup>: они не только постарались взять в свои руки проведение сеансов экзорцизма, но даже поселили семейство Броссье в принадлежавшем им аббатстве св. Женевьевы<sup>12</sup>.

Вне всякого сомнения, появление Марты оказалось противникам политики религиозной толерантности очень кстати, и они поспешили использовать ее заявления в качестве пропаганды<sup>13</sup>. Однако в неменьшей степени – и по той же самой причине – данный случай заинтересовал и обеспокоил самого Генриха IV и его партию «политиков» (умеренных католиков), которые совершенно справедливо расценили выступления девушки как угрозу проводимому ими курсу<sup>14</sup>. Уже 2 апреля 1599 г. Парижский парламент поручил своему лейтенанту по уголовным делам, Пьеру Луголи, произвести арест Марты, что и было исполнено на следующий день. Ее заключили в тюрьму Шатле, где 4 и 5 апреля она вновь подверглась медицинскому осмотру, в который раз не давшему, впрочем, однозначного ответа о состоянии девушки<sup>15</sup>.

Этим обстоятельством не преминули воспользоваться представители католической церкви. Уже 6 апреля они обратились к епископу Парижскому с просьбой назначить нового экзорциста для Марты Броссье. Им должен был стать Пьер де Берюль (1575–1629), католический богослов и мистик, будущий основатель французского ордена ораторианцев и будущий кардинал<sup>16</sup>. Он приступил к возложенной на него миссии 7 апреля, однако уже 13 апреля Генрих IV приказал своему главному прокурору полностью прекратить сеансы экзорцизма. Марта все это время продолжала оставаться в тюрьме, где ее посещали толпы народа<sup>17</sup>. В столице Франции, по словам очевидца, не говорили ни о чем другом кроме одолевавших девушку демонов: местные священники в своих многочисленных проповедях выступали против вмешательства светских судей в религиозные дела и заявляли, что «предпочли бы скорее, чтобы Париж и все его мосты оказались разрушены, чем была бы потеряна хоть одна [невинная] душа»<sup>18</sup>.

Ситуация становилась настолько напряженной, что 3 мая 1599 г. Генрих IV обратился с личным письмом к своему врачу Мишелю Мареско (1539–1605)<sup>19</sup>, входившему в самую первую медицинскую комиссию, осматривавшую Марту, в просьбой незамедлительно записать и издать в виде отдельной брошюры свои впечатления от данного визита, дабы общественность получила, наконец, ясный ответ, является ли поведение девушки признаком одержимости или же все это – сплошной обман<sup>20</sup>.

Мареско исполнил приказ своего короля<sup>21</sup>. Его «Правдивые рассуждения о Марте Броссье из Роморантена, притворяющейся одержимой» были опубликованы практически сразу после того, как Парижский парламент вынес решение по ее делу. Согласно данному постановлению, Марту, ее отца Жака Броссье, а также ее сестер Сильвину и Мари, в сопровождении лейтенанта Николя Рапена следовало выслать в их родной Роморантен<sup>22</sup>. Там Марта должна была оставаться под надзором семьи и никуда не отлучаться из города под страхом смертной казни<sup>23</sup>. Иными словами, девушку осудили как уголовную преступницу, признав ее обманщицей и мошенницей и отказав ей официально в праве называться одержимой.

Текст приговора Парламента, датированный 24 мая 1599 г., был включен Мишелем Мареско в текст его «Правдивых рассуждений», где он занимал последние несколько страниц, подводя своеобразный итог всему сказанному. С одной стороны, это свидетельствовало о том, что автор знал о принятом решении до окончания работы над трактатом (в его заключении присутствовала соответствующая отсылка к тексту приговора<sup>24</sup>). С другой стороны, можно, вероятно, предположить, что данное сочинение не заставило себя долго ждать, тем более, что опубликованы «Правдивые размышления» были Мамером Патиссоном, «постоянным королевским издателем», как значилось на титульном листе<sup>25</sup>.

Свой небольшой трактат Мареско начинал с заявления о том, что «вера» и «доверчивость» – суть разные явления, и история Марты – лучшее тому доказательство<sup>26</sup>. Он честно признавал, что мнения столичных интеллектуалов об этой девушке разделились, и никакие повторные проверки не смогли привести их к согласию<sup>27</sup>, однако, с его точки зрения, все слова и действия Марты указывали, без сомнения, лишь на «обман и мошенничество», творимые ею<sup>28</sup>. Для Мареско, как для опытного врача, было совершенно очевидно, что девушка не страдала ни эпилепсией, ни истерией, ни меланхолией, ни сумасшествием, т.е. заболеваниями, которые вызывали у человека обмороки, конвульсии, потерю веса или спутанное сознание<sup>29</sup>. Тем более, не являлась она одержимой, поскольку все известные автору признаки этого недуга (способность изъясняться на иностранных и древних языках, знание прошлого и будущего, наличие меток дьявола на теле жертвы, нежелание или невозможность подойти к причастию, способность к левитации, черный язык и текущая изо рта слюна<sup>30</sup>) либо отсутствовали у Марты, либо не вызывали доверия. Так, на все вопросы, заданные ей на латыни, по-гречески или по-английски, она отвечала по-французски или просто отмалчивалась<sup>31</sup>. Она спокойно позволяла вложить себе в рот частицы святых реликвий, но отталкивала обычную шапку, протянутую ей одним из докторов теологии, вызванных для ее освидетельствования<sup>32</sup>. Несмотря на просьбы собравшихся, она не смогла подняться в воздух, заявив в свое оправдание, что именно в этот момент демон покинул ее тело<sup>33</sup>. В отличие от других известных Мареско одержимых Марта выглядела здоровой и упитанной особой, а ее вызывающие изумление у окружающих конвульсии не сопровождались, как того следовало бы ожидать, учащением пульса и дыхания или изменением цвета кожного покрова<sup>34</sup>.

Таким образом, личный врач Генриха IV приходил к выводу, что в поведении его подопечной не наблюдалось никаких отклонений, которые нельзя было бы объяснить естественными причинами<sup>35</sup>. Ее гримасы и ужимки являлись, с его точки зрения, не более чем притворством, на которое был способен любой придворный лакей или ярмарочный фокусник<sup>36</sup>. Марта «прекрасно изображала» одержимую, тем более, что она занималась этим целых 15 месяцев, в течение которых ее семья возила ее из города в город словно циркового медведя или обезьяну<sup>37</sup>. Мареско полагал, что подобную манеру поведения девушка усвоила из популярных книжек об одержимых, действия которых она просто копировала<sup>38</sup>. Не пытаясь отве-

тить на вопрос, какие цели преследовала сама обманщица<sup>39</sup>, автор «Правдивых размышлений», тем не менее, замечал, что первым в ее выдуманную одержимость поверил ее отец, который сумел удачно использовать ее состояние для собственного заработка: он предлагал желающим задавать Марте вопросы об их прошлом и будущем, а за ответы брал деньги<sup>40</sup>.

Важно отметить, что само явление одержимости Мареско при этом ни в коем случае не ставил под сомнение<sup>41</sup>. Тем не менее, поведение своей героини он расценивал как уловку – причем уловку крайне опасную, поскольку девушку начали использовать в своих интересах противники короля, нарушая тем самым Божественные установления<sup>42</sup>. Марта не просто заставляла окружающих верить в «ложные чудеса», она провоцировала «брожение в умах»<sup>43</sup>, которое необходимо было как можно скорее прекратить. Однако, представители церкви пытались противоречить своему монарху, они хотели доказать, что данный случай лежит вне компетенции светских судей и может быть рассмотрен лишь в рамках церковной юрисдикции<sup>44</sup>. Иными словами, личный врач Генриха IV прямо указывал на политический, вернее, политико-религиозный подтекст данного дела, в котором не было «ничего демонического, [но имелось] очень много мошенничества и самая малость болезни»<sup>45</sup>.

В ответ на сочинение Мишеля Мареско были изданы два трактата, принадлежавшие перу уже упоминавшегося выше Пьера де Берюля – «Трактат об энургуменах» и «Рассуждение об одержимости Марты Броссье»<sup>46</sup>. В них, как и следовало ожидать, отстаивалась точка зрения церкви: и данный случай, и подобные ему дела объявлялись автором не политическими, но религиозными, а потому подпадающими исключительно под церковную юрисдикцию<sup>47</sup>. Своего противника де Берюль именовал «либертинцем от религии» (*Libertin de Religion*), заявляя, что его вера «далека от католической» (*sa creance peu catholique*)<sup>48</sup>, а сам он – «старая обезьяна», которую выставляют на театральных подмостках, дабы во всеуслышание проповедовать против истинного церковного учения<sup>49</sup>. Он уподоблял Мареско городской черни, неспособной рассуждать о столь сложных вопросах и распознавать истину<sup>50</sup>. В равной мере не мог этого сделать и врач, выступающий, как и любое иное светское должностное лицо, от лица государства, ибо об одержимости демонами, как и о сущности этих последних, судить имели право лишь представители церкви<sup>51</sup>. Именно их прерогативы интересовали Пьера де Берюля более всего: вот почему в его сочинениях сама Марта Броссье практически не упоминалась, и автор всего один раз назвал ее по имени<sup>52</sup>.

Тот же безличностный подход мы наблюдаем и в других откликах конца XVI-начала XVII в. Так, Пьер де л'Этуаль коротко останавливался в своем «Дневнике» на обстоятельствах появления Марты в Париже и на осмотре девушки врачами, отказавшимися признать ее больной или одержимой<sup>53</sup>. Наиболее подробно автор, принадлежавший к партии «политиков», писал о реакции Генриха IV: король, озабоченный тем, что «сказки» Марты волнуют его народ и дают повод некоторым церковникам для новых протестов, распорядился отправить ее под арест<sup>54</sup>. Протесты местных капуцинов, возмущенных подобным решением, закончились, по сообщению де л'Этуала, высылкой самого активного из них из Парижа<sup>55</sup>.

Автор также приводил в своем «Дневнике» анонимные стихи, ходившие в то время по французской столице: в них случай Марты Броссье также рассматривался исключительно в рамках политической истории, в рамках политико-религиозного конфликта, который более всего волновал современников событий<sup>56</sup>.

Тот же подход, насколько можно судить, мы наблюдаем и в анонимной «Апологии епископа Парижского» (*Apologie pour Monsieur de Paris*), точная датировка которой невозможна. Однако, поскольку представляла она собой своеобразную развернутую рецензию на только что прочитанное сочинение Мишеля Мареско, следует предположить, что этот текст писался в конце мая-июне 1599 г.<sup>57</sup> Автором, вне всякого сомнения, выступал представитель католической церкви и, возможно, член партии «спиритуалов». Кроме того, судя по тексту, он входил в состав епископской комиссии, которая осматривала Марту Броссье 30–31 марта 1599 г. (т.е. той же комиссии, членом которой был и личный врач Генриха IV)<sup>58</sup>. «Апология» была, впрочем, посвящена не столько данному случаю, но отличительным чертам одержимости как особого религиозного состояния<sup>59</sup>. Автор упрекал Мареско в том, что тот не постеснялся опозорить епископа Парижского, который провел все необходимые в подобных ситуациях процедуры с соблюдением всех возможных правил и со всеми предосторожностями<sup>60</sup>. Усомнившись в действиях Пьера де Гонди, Мареско тем самым обвинил его в подлоге, что было совершенно недопустимо для истинного католика<sup>61</sup>. Свое основное внимание, тем не менее, наш анонимный автор – как и Пьер де Берюль – уделял проблеме юрисдикции: с его точки зрения, процессы об одержимости (к которым он относил и дело Марты, хотя сам воздерживался от того, чтобы высказать собственное мнение о ее состоянии<sup>62</sup>) должны были находиться исключительно в ведении Церкви<sup>63</sup>.

Стремление рассмотреть «казус» Марты Броссье в рамках политико-религиозного дискурса присутствовало и у авторов, писавших позднее. Так, Габриэль Нодэ (1600–1653), французский ученый и библиотечарь, в своих «Политических рассуждениях о государственных переворотах» (1639 г.) отмечал, что Генриху IV удалось обернуть мошенничество Марты Броссье, поддержанное парижскими «спиритуалами» и Пьером де Берюлем, на пользу своей религиозной политике<sup>64</sup>. Хотя данное дело и заставило короля, как новообращенного католика, уверовать в таинство евхаристии<sup>65</sup>, в одержимости девушки он заподозрил обман и, прежде чем передать ее экзорцистам, потребовал, чтобы ее осмотрели «врачи и хирурги». Заключение медицинской комиссии и судебное решение по данному делу изложил в своем «маленьком трактате» Мишель Мареско, чей главный вывод разделял и Нодэ<sup>66</sup>.

С точки зрения урона, нанесенного королевству после принятия Нантского эдикта, рассматривал казус Марты Броссье и Жак-Огюст де Ту (1553–1617)<sup>67</sup>. Подробно пересказывая эту историю по «Правдивым рассуждениям» Мишеля Мареско, президент Парижского парламента заключал ее тем же выводом, что в свое время сделал личный врач Генриха IV<sup>68</sup>. Он также приводил текст приговора парламента, вынесенного по данному делу и предписывавшего Марте и ее семье вернуться в Роморантен под надзор властей<sup>69</sup>.

Таким образом, случай Марты Броссье рассматривался ее современниками в, казалось бы, исключительно политико-религиозном контексте – как событие, в котором отразились все основные противоречия эпохи. Для партии «политиков» и, позднее, для «либертинцев» реакция Генриха IV была совершенно естественной: это была борьба короля за его нововведения. Для «спиритуалов» история Марты стала поводом не только лишней раз напомнить о собственных политических идеалах, но и продвигнуться в постижении и описании самого явления одержимости как особого религиозного состояния, требующего вмешательства церкви. Особенно актуальны подобные рассуждения были для конца XVI в., т.е. до появления «Римского ритуала» (1614 г.), в котором признаки одержимости и способы борьбы с ней были представлены с официальной позиции папского престола и во исполнение последних постановлений Тридентского собора<sup>70</sup>.

Точно так же, как и Мишеля Мареско и Пьера де Берюля, более поздних авторов сама Марта, ее личные чувства и мысли, интересовали не слишком сильно. Единственный намек на какую-то «частную» информацию о нашей героине мы находим в «Дневнике» Пьера де л'Этуалья. Он писал, что весной 1599 г. многие парижане заподозрили жительницу Роморантена в обмане не только по причине ее резких высказываний в адрес гугенотов, но и потому, что репутация семейства Броссье вызывала у них большие сомнения: мать Марты, согласно распространившимся слухам, подозревали в занятиях колдовством, а саму девушку – в проституции<sup>71</sup>.

Ни один другой столичный автор не сообщал о прошлой жизни Марты Броссье столь удивительных фактов, и мы вполне могли бы отнести эту мимоходом брошенную фразу к разряду уникальной информации о данном деле – информации, которую невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть, а потому крайне сложно использовать в научных построениях<sup>72</sup>. Следует, однако, заметить, что странное, на первый взгляд, замечание Пьера де л'Этуалья не было вымыслом, отражавшим, возможно, лишь циркулировавшие весной 1599 г. столичные слухи. Напротив, в его основе лежали вполне надежные сведения, происходившие из родного города семейства Броссье, Роморантена. Эти источники сохранились и поныне, а потому у нас есть редкая возможность узнать, как складывалась жизнь Марты до приезда в Париж. Более того, новые документы заставляют нас забыть – во всяком случае отчасти – весь политико-религиозный контекст интересующей нас истории и обратиться к, казалось бы, менее всего очевидному в данной ситуации вопросу: кем в действительности являлась наша героиня и как она превратилась в одержимую?

Материалы, проливающие свет на жизнь Марты до ее прибытия в Париж, до сих пор не изданы. Они хранятся в Национальной библиотеке Франции, где составляют отдельный кодекс, скопированный, если судить по почерку, тремя разными писцами уже в XVII в.<sup>73</sup> Именно из этой рукописи происходит, в частности, текст анонимного апологета епископа Парижского, упоминавшийся выше<sup>74</sup>, однако помимо него здесь имеются и некоторые другие, весьма любопытные документы. К ним прежде всего относятся два текста, авторы которых категорически отрицали сам факт одержимости Марты Броссье.

Наибольший интерес для нас представляет первый из них – письмо, адресованное Пьеру де Гонди и написанное, как следует из титула, 16 марта 1599 г., т.е. за две недели до того, как семейство Броссье появилось в столице Франции. В самом тексте, однако, содержалось уточнение: автору уже было известно, что Марта предстанет перед комиссией, созванной епископом 30–31 марта того же года<sup>75</sup>. Таким образом, указанная неизвестным переписчиком дата оказывалась неверной, и наш документ следует отнести самое раннее к началу апреля 1599 г.

От кого же пришло это письмо? В его титуле значилось, что оно было отправлено некоей Анной Шевро, жительницей Роморантена<sup>76</sup>. Послание от простой незнатной женщины, к тому же провинциалки, епископу Парижа вполне могло считаться для XVI в. событием редким, хотя и не исключительным<sup>77</sup>. Однако еще более впечатляет тот факт, что Анна писала Пьеру де Гонди из тюрьмы, где к тому времени находилась уже год и куда угодила по обвинению, сфабрикованному... Мартой Броссье и ее родителями. Согласно данному документу, женщина обвинялась в том, что являлась ведьмой и, благодаря своей связи с дьяволом, смогла навести на нашу главную героиню порчу («отравила ее»), превратив ее в одержимую<sup>78</sup>.

Подобная ситуация для французов раннего Нового времени представлялась совершенно типичной. Человек становился одержимым не сам по себе, т.е. не вследствие прямого контакта с Нечистым, но при посредничестве третьей силы – ведьмы или колдуна<sup>79</sup>. Однако в письме Анны Шевро исключительно подробно оказался описан не только сам процесс превращения Марты в одержимую, но и события, которые к этому привели.

Историю своих обидчиков Анна начинала с описания тяжелой материальной ситуации, в которой оказался глава семейства Жак Броссье. Человек изначально достойный и обладающий средствами, он к старости «по причине войн, проигранных судебных процессов и прочих неудач» полностью разорился<sup>80</sup>. Таким образом, у него не осталось никаких возможностей дать хоть какое-то приданое за своими четырьмя дочерьми, самой старшей из которых в 1599 г. исполнилось уже 38–40 лет, а самой младшей было «по крайней мере 20»<sup>81</sup>. Марта была третьей дочерью Жака Броссье и, по словам Анны Шевро, она прекрасно понимала, что у нее нет практически никаких шансов выйти замуж. Именно по этой причине, как полагали многие жители Роморантена, она совершенно сошла с ума и предавалась тоске в одиночестве<sup>82</sup>, пока однажды не совершила из ряда вон выходящий поступок.

Тайком от родных Марта обрезала волосы, переделась в мужское платье и сбежала из дома. Сначала она пряталась в местном соборе, а затем добралась до соседнего города, где провела «день или два». Там, однако, она была узнана, и ее вернули отцу<sup>83</sup>. После столь одиозной эскапады жизнь Марты стала совсем невыносимой: она понимала, что навлекла позор не только на себя, но и на всю семью, и отныне постоянно скрывала лицо под капюшоном плаща<sup>84</sup>. Стыд за содеянное и страх за свою погубленную репутацию, которая полностью лишала ее малейшей возможности выйти замуж, стали, по мнению Анны Шевро, исходными мотивами

ее последующего поведения и, в частности, возникновению у нее идеи выдать себя за одержимую<sup>85</sup>.

Ей повезло: примерно в то же время в Роморантене появились сразу три женщины, объявившие себя одержимыми (*trois femmes Demoniacles*) и обвинившие в своих несчастьях нескольких местных «ведьм»<sup>86</sup>. Был проведен процесс, результатом которого стал смертный приговор: «ведьм» сожгли на костре, и одержимые чудесным образом исцелились<sup>87</sup>. Впрочем, данное обстоятельство не помешало некоторым другим женщинам, «чей разум был слаб, как это часто бывает у представительниц нашего пола» (отмечала в своем письме Анна), также объявить себя околдованными<sup>88</sup>. Часть из них обратилась за помощью к кюре Роморантена, а одна отправилась в Брюгге к местным капуцинам, которые согласились провести для нее процедуру экзорцизма<sup>89</sup>.

Именно эта ситуация, по мнению Анны Шевро, и позволила Марте реализовать свой план: она также объявила себя одержимой, и ее поддержали ее доверчивые родители, которые более всего желали, чтобы соседи забыли о позорном побеге их дочери из дома<sup>90</sup>. И они действительно добились своего: о предосудительном поведении Марты более никто не вспоминал. Более того, ее нынешнее состояние (ставшее, по мнению Анны, результатом чтения книг о других случаях одержимости<sup>91</sup>) принесло семейству Броссье стабильный и достойный доход, поскольку за предсказания, которые якобы давала Марта (или ее демон), они получали деньги<sup>92</sup>. Правда, пророчества эти касались лишь тех людей, которых молодая женщина знала лично, т.е. располагала некоторой информацией об их прошлом и настоящем<sup>93</sup>.

Сама же Марта обрела в какой-то степени ту свободу, о которой она, вероятно, и мечтала, готовя свой неудавшийся побег. Она превратилась в местную знаменитость, о ее сомнительном прошлом никто и не вспоминал, контроль со стороны отца оказался ослаблен, и девушка получила в том числе и свободу в любовных отношениях. Анна Шевро с негодованием передавала епископу подробности романа Марты с местным каноником, который сопровождал свою возлюбленную во всех поездках, целовал ее на глазах у всех, спал с ней, обнявшись «щека к щеке», и искренне верил в ее одержимость<sup>94</sup>. И хотя находились люди, не только сомневавшиеся в болезненном состоянии молодой женщины, но и прямо обвинявшие ее в обмане<sup>95</sup>, слишком многие – как и влюбленный каноник – верили ей и призывали найти и сжечь ведьму, которая заставила Марту так страдать<sup>96</sup>. Но почему выбор Броссье в данном случае пал именно на Анну? На этот вопрос обвиняемая не давала в своем письме точного ответа, замечая лишь, что причиной вражды стала ненависть, которую Марта испытывала к ней и к ее сестре<sup>97</sup>.

Более детальные сведения о непростых отношениях, сложившихся между двумя семьями, мы можем найти в другом документе из Ms. fr. 18453. Это – анонимные «Рассуждения о мошенничестве Марты Броссье», написанные человеком, который верил в невиновность Анны Шевро и сочинил весьма пространственный трактат в ее поддержку<sup>98</sup>. С точки зрения автора, причина ненависти, которую испытывали все без исключения предста-

вители семейства Броссье к Анне, заключалась в разочаровании, постигшем их после несостоявшейся свадьбы старшей из дочерей, Сильвины.

Как и Анна Шевро, ее неизвестный защитник подробно описывал в своем тексте материальное положение Жака Броссье, неспособного из-за полнейшего разорения, дать за своими дочерьми сколько-нибудь достойное приданое<sup>99</sup>. Сильвину, тем не менее, выдать замуж все же попытались, однако сир Робер Уппо и его супруга, бывшая как раз сестрой Анны, воспротивились союзу своего племянника с девушкой из обедневшей семьи, чем и породили «смертельную ненависть» со стороны этой последней<sup>100</sup>. Как отмечал анонимный автор, все жители Роморантена знали в подробностях эту историю, а потому никто не удивился, когда Марта обвинила именно Анну в наведении порчи, поскольку наличие старшей незамужней сестры полностью лишало ее саму надежд на брак<sup>101</sup>.

Помимо интересных подробностей, касавшихся отношений семейств Уппо и Броссье, наш автор также сообщал в своих «Рассуждениях» новые детали о жизни самой Марты в Роморантене. Так, из его текста мы узнаем, что, лишившись возможности выйти замуж и освободиться от контроля отца, девушка в какой-то момент собралась даже уйти в местный монастырь Гратиньи, однако данная попытка провалилась из-за отсутствия средств для уплаты вступительного взноса<sup>102</sup>. Именно после этого по мнению автора, Марта и сбежала из дома, намереваясь зажить самостоятельной жизнью вдали от родных<sup>103</sup>. Потерпев неудачу и здесь, она прибегла к последнему средству и объявила себя одержимой, дабы загладить свой проступок и избавиться от позора<sup>104</sup>.

Однако – и здесь наш автор расходился с Анной Шевро в оценках – между Мартой и ее родителями имел место настоящий заговор: они вместе задумали сей грандиозный обман, обрета поддержку уже известного нам каноника, а также приходского кюре, который по неизвестным причинам испытывал личную ненависть к семейству Уппо. Оба священника почти каждый день столовались в доме Броссье и, хотя они были совершенно неграмотными и уж тем более не имели права проводить сеансы экзорцизма, поскольку не могли отличить истинные признаки одержимости от ложных, постоянно во всеуслышание заявили о том, что в девушку вселился демон<sup>105</sup>.

Сама Марта также поначалу крайне неумело имитировала одержимость и могла лишь кривляться и гримасничать<sup>106</sup>. Она совершила явную ошибку, заявив, что пребывает в таком состоянии на протяжении последних 30 лет: ее собственная мать напомнила ей о ее возрасте, и девушка сократила этот срок до 25, а затем до 22 лет<sup>107</sup>. Впоследствии, впрочем, кюре и каноник помогли девушке узнать об одержимых побольше: они принесли ей книгу, которую постоянно читали в доме Броссье в течение 7 или 8 месяцев и в которой рассказывалось о казусе 16-летней Николь Обри из Лаона, остававшейся одержимой на протяжении двух лет (1565–1566)<sup>108</sup>. Именно оттуда Марта почерпнула все свои познания: особенности поведения истинных одержимых, имена злых духов, приемы имитации голосов животных. Она научилась притворяться мертвой, высовывать язык, разевать рот, изображать судороги и конвульсии и прочее.

Она даже выучила несколько латинских слов, хотя в действительности не знала ни латыни, ни греческого, ни иврита<sup>109</sup>. Как отмечал наш анонимный автор, книга служила в семействе Броссье чем-то вроде наглядного пособия, которым они продолжали пользоваться и во время своих многочисленных путешествий по стране<sup>110</sup>.

В целом оба текста – и письмо Анны Шевро и анонимные «Рассуждения» – предлагали своим читателям весьма близкие друг другу версии жизни Марты Броссье в родном Роморантене и описание причин, подвигших ее на мошенничество. Любопытно тем не менее отметить, что никто из исследователей, которые обращались к данным архивным документам, никогда не задавался вопросом, который, как мне кажется, лежит на поверхности. Кто на самом деле был автором этих текстов? Робер Мандру, Сара Фербер, Анита Уокер и Эдмунд Дикерман рассматривали авторство Анны Шевро как само собой разумеющееся, учитывая то обстоятельство, что именно ее имя стояло в титуле первого письма<sup>111</sup>. Однако сравнение двух сочинений выявляет не просто равную степень информированности их авторов, но и их практически полное текстуальное совпадение: последовательность изложенных фактов здесь идентична, многие фразы не только сообщают об одном и том же событии, но и делают это одними и теми же словами<sup>112</sup>. Письмо Анны Шевро короче и, очевидно, представляет собой первичную версию того же самого текста, что и «Рассуждения о мошенничестве Марты Броссье», которые являются его несколько более пространственным вариантом. Следовательно, послание на имя Пьера де Гонди было написано раньше, однако автором обоих посланий вполне мог выступать один человек, либо (что вероятнее, учитывая стиль и общую грамотность) второй автор (писец) использовал письмо епископу Парижскому в качестве образца.

Следует также отметить, что первый текст составлял очень образованный человек и, скорее всего, это был мужчина, учитывая пассаж о слабости женщин и их предрасположенности к контактам с Нечистым: подобные рассуждения мы находим практически в любом демонологическом сочинении эпохи Средневековья и раннего Нового времени<sup>113</sup>. Возможно, автором письма на имя Пьера де Гонди стал какой-то представитель церкви, проживавший в Роморантене и симпатизировавший Анне Шевро, или же местный специалист по составлению писем о помиловании<sup>114</sup>. Возможно также, что инициаторами подобного обращения к епископу Парижскому выступили члены семьи Упшо, глава которой вполне мог оплатить подобную услугу. Однако в любом случае автор и/или заказчик являлись крайне информированными людьми: они в деталях изучили жизнь Марты Броссье в родном городе, они располагали информацией обо всех ее перемещениях по стране и о том, что окончательное решение по ее делу будет выносить епископ Парижский. Вероятно также, что у них на руках имелись копии всех полученных семейством Броссье сертификатов, поскольку они точно знали о результатах ее освидетельствования в Орлеане, Клеры, Сомюре и Анже<sup>115</sup>. Получить эти копии наши автор и/или заказчик могли либо у магистратов Роморантена, либо – что более вероятно – у представителей местного духовенства, которые находились в

контакте (официальном или частном) со своими коллегами из названных выше городов. Как мне представляется, именно это обстоятельство сближало автора письма, посланного на имя епископа Парижского, с автором «Рассуждений о мошенничестве Марты Броссье».

Несмотря на то, что имя этого последнего остается неизвестно, мы – как и в первом случае – можем совершенно точно сказать, что это был житель Роморантена. Он также знал слишком много подробностей о жизни Марты в родном городе и был отлично информирован о перемещениях семейства Броссье. Кроме того, мы можем с большой долей уверенности утверждать, что наш второй автор являлся представителем церкви, поскольку он исключительно много знал (и писал) о самом явлении одержимости и о процедуре изгнания демонов<sup>116</sup>. Подобные сведения и подобный интерес к данной проблеме были, насколько я могу судить, отличительной чертой весьма специфической части общества – демонологов-практиков, т.е. священников, проводивших сеансы экзорцизма. Именно такими авторами являлись Пьер де Берюль на момент создания трактатов о Марте Броссье; Шарль Блендек, описавший пять случаев одержимости, имевших место в Суассоне в 1582 г.<sup>117</sup>; Жан Булез и Кристофль де Эрикур, составившие подробнейшие отчеты о случае одержимости упоминавшейся выше Николь Обри<sup>118</sup>. Кроме того автор «Рассуждений» с большим знанием дела описывал особенности самой процедуры экзорцизма, которому подвергалась Марта в разных городах, а также детально излагал выводы, к которым приходили тамошние эксперты<sup>119</sup>. Таким образом, в защиту Анны Шевро мог, вполне возможно, выступить один из представителей духовенства Роморантена, который хорошо знал и обвиняемую, и ее обвинителей, лично присутствовал при всех описанных им событиях, а потому имел – на основании собственного опыта – право сомневаться в одержимости Марты. Впрочем, нельзя исключать и того, что он мог быть подкуплен членами семейства Уппо, точно так же как Жак Броссье ранее подкупил ради достижения своих целей местных кюре и каноника...

Так или иначе, но «Рассуждения» и письмо на имя Пьера де Гонди предлагают нам совершенно иную версию жизни нашей главной героини. Для роморантенских авторов ее случай вовсе не являлся громким политическим делом. Они видели в нем обычное мошенничество, в котором были замешаны все члены семейства Броссье, желавшие улучшить свое тяжелое материальное положение и вернуть репутацию, утраченную в связи с бегством Марты из дома. На то, что речь шла об обычном обмане, указывала и еще одна важнейшая деталь, на которую исследователи не обращали до сих пор внимания: либо девушка *сама* объявила себя одержимой, либо это сделали ее родственники<sup>120</sup>. Однако оба эти варианта являлись абсолютно незаконными, поскольку засвидетельствовать состояние одержимости, как уже говорилось выше, имели право лишь официально назначенные лица – представители церкви, специалисты по демонологии и экзорцизму.

Автор «Размышлений» полагал, что изначально Жак Броссье и не думал прибегать к подобному освидетельствованию, надеясь, что судеб-

ный процесс, возбужденный им против Анны Шевро, закончится для нее смертным приговором<sup>121</sup>. В этом случае семья могла бы объявить Марту счастливо избавившейся от демонов, как это случилось с легковверными жительницами Роморантена после казни трех местных «ведьм». Однако события стали развиваться по совсем иному сценарию: несмотря на годовое тюремное заключение, Анна не собиралась давать признательные показания и, напротив, начала сбор информации по делу и стала готовиться к слушаниями<sup>122</sup>. Обман, к которому столь удачно прибегло семейство Броссье, затягивался, а потому требовались все новые и новые доказательства одержимости Марты, и отец с дочерьми устремился на их поиски в другие города.

Однако девушку далеко не везде признавали одержимой. Среди усомнившихся оказался, в частности, епископ Анже, предложивший Марте отведать хлеба, якобы окропленного святой водой, от которого она отказалась, а также поднесший ей «реликвии», оказавшиеся костями овцы, от которых она отшатнулась<sup>123</sup>. В Орлеане Жаку Броссье также не удалось получить для дочери надлежащий сертификат, поскольку члены местного капитула не сошлись во мнении с представителями канониката относительно ее состояния<sup>124</sup>. Опасность раскрытия обмана (и последующего позора) нависла над семьей Марты, которая предприняла, по словам автора «Рассуждений», «последнее усилие» и отправилась в Париж с целью добиться признания у Пьера де Гонди и его коллег<sup>125</sup>. Вот только в столице Франции семейство Броссье попало в водоворот сугубо политических событий, в самый эпицентр борьбы «спиритуалов» и «политиков» – и одержимость Марты приобрела уже не «частный», а вполне «публичный» характер – тот самый, что прочитывается по получившим широкое распространение сочинениям парижских интеллектуалов. Настоящее Марты Броссье оказалось, таким образом, практически полностью оторванным от ее прошлого, о котором – в весьма искаженном виде – отныне напоминала всего одна фраза из «Дневника» Пьера де л'Этуаля. Но каково же было будущее героев всей этой истории? Что произошло после вынесения приговора Парижским парламентом?

Прежде всего стоит сказать несколько слов об Анне Шевро. Проведя более года в заключении и получив серьезную поддержку от своих сторонников (будь то члены ее семьи или представители местного духовенства), она, насколько можно понять, избежала смертного приговора и вышла на свободу. На это, пусть и косвенно, указывала фраза из уже знакомых нам «Рассуждений о мошенничестве Марты Броссье», автор которых в заключении отмечал, что Анна «была оправдана»<sup>126</sup>.

Что касается самой Марты, то о ее дальнейшей судьбе нам известно чуть больше. Согласно приговору Парламента, она действительно вернулась в родной город, где вплоть до декабря 1599 г. находилась под надзором властей. Однако затем, благодаря поддержке Александра де ла Рошфуко, настоятеля монастыря Сен-Мартен в Рандане (Овернь) и родного брата епископа Клермонтского Франсуа (будущего кардинала де ла Рошфуко), нашей героине удалось бежать из Роморантена<sup>127</sup>. Новый покровитель вывез ее вместе с отцом и старшей сестрой Сильвиной сначала в

Авиньон, а оттуда – в Рим, дабы подтвердить одержимость молодой женщины в папской курии<sup>128</sup>. 16 апреля 1600 г. Марта прибыла в Ватикан, однако аудиенции у папы не получила. Этому отказу предшествовали весьма активные переговоры, которые по приказу Генриха IV провел кардинал Арно д'Осса с французскими иезуитами, проживавшими в Риме и приютившими у себя семейство Броссье. При личной встрече с братом Жаком Сирмоном 16 апреля кардинал намекнул ему «как другу» (*l'avois adverty en amy*), что поддержка мошеницы Марты и ее родных, чье поведение создает угрозу для отношений французского короля с папой римским, может стоить иезуитам права вернуться в королевство, откуда они были изгнаны в 1594 г. Утром 17 апреля д'Осса получил личную аудиенцию у Климента VIII и убедил его ничего не предпринимать в отношении Марты Броссье, не посоветовавшись с ним самим<sup>129</sup>. Таким образом, как уверял кардинал Генриха IV в письме от 9 мая 1600 г., девушка более не представляла ни интереса, ни какой бы то ни было опасности для Французского королевства, поскольку превратилась в Италии в «объект для насмешек, который заставляет смеяться абсолютно всех, даже самых простых и доверчивых людей»<sup>130</sup>...

И здесь история Марты Броссье обрывается. Мы уже никогда не узнаем, как она закончила свои дни, с кем и какие отношения связывали ее в Италии и вернулась ли она когда-нибудь в родной Роморантен. Благодаря имеющимся у нас архивным документам жизнь нашей героини предстала перед нами в совершенно ином свете, нежели ее изображали в тех официальных сочинениях, которые получили широкое распространение не только во Франции, но и за ее пределами<sup>131</sup>. Располагая мы только этими последними, и «казус» Марты Броссье так и остался бы для нас еще одной иллюстрацией сложной политической и религиозной обстановки, сложившейся в королевстве после принятия Нантского эдикта. Тексты имевшие «локальное» происхождение, позволили нам, тем не менее, рассмотреть эту историю под совершенно иным углом зрения.

Мы увидели молодую женщину, более всего в жизни желавшую избавиться от опеки семьи, получить хоть какую-то личную свободу и попытавшуюся достичь этой цели любыми законными (уход в монастырь) и незаконными (побег из дома) средствами. Только третья попытка Марты оказалась успешной, и она получила – пусть и ненадолго – свободу, внимание и уважение окружающих и даже любовь, о которой в своей прошлой жизни не могла и мечтать. Одержимость, избранная ею как сознательная стратегия поведения, послужила ей в полной мере: ведь в этом случае она нашла поддержку даже у своих родственников, с удовольствием воспользовавшихся сложившейся ситуацией. Мошеничество, которым столь успешно занималось семейство Броссье, позволило им забыть не только о позоре, который принес им побег Марты, но и о материальных трудностях, преследовавших их на протяжении ряда лет.

Вот только замуж ни одна из сестер Броссье так и не вышла...

- <sup>1</sup> Mandrou R. Magistrats et sorciers en France au XVII<sup>e</sup> siècle. Une analyse de psychologie historique. P., 1968. P. 163–179.
- <sup>2</sup> Soman A. The Parlement of Paris and the Great Witch Hunt (1565–1640) // *Sixteenth Century Journal*. 1978. T. 9. № 2. P. 30–44.
- <sup>3</sup> Walker D.P. Unclean Spirits: Possession and Exorcism in France and England in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries. Philadelphia, 1981. P. 33–42; Walker A.M., Dickerman E.H. A Woman under the Influence: A Case of Alleged Possession in Sixteenth-Century France // *Sixteenth Century Journal*. 1991. T. 22. № 3. P. 535–554; Ferber S. The Demonic Possession of Marthe Brossier, France, 1598–1600 // *No Gods Except Me: Orthodoxy and Religious Practice in Europe, 1200–1600* / Ed. by Ch. Zica. Melbourne, 1991. P. 59–83; Eadem. Demonic Possession in Early Modern France. L., 2004. P. 40–58; Houdard S. La possession de Marthe Brossier. Un carrefour critique entre libertinage politique et mystique en France au début de l'époque moderne // *Chasses aux sorcières et démonologie. Entre discours et pratiques (XIV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles)* / Textes réunis par M. Ostorero, G. Modestin et K. Utz Tremp. Firenze, 2010. P. 117–129.
- <sup>4</sup> "Le mardi 30<sup>e</sup> de ce mois, une fille, aagée de 26 ans, qu'on nommoit Marthe, qui avoit le diable au corps (ainsi qu'on disoit), fust amenée de Loches en ceste ville de Paris, et mise près de S<sup>te</sup>. Genevieve, où chacun, par admiration ou par curiosité, l'alloit voir" (*L'Estoile P. de. Mémoires-Journaux (1574–1611)* / Reproduction intégrale de l'édition Jouaust et Lemerre. T. VII: *Journal de Henri IV (1595–1601)*. P., 1982. P. 182).
- <sup>5</sup> Discours veritable sur le fait de Marthe Brossier de Romorantin pretendue demoniaque. P., 1599. P. 4–5, 7–8.
- <sup>6</sup> Все эти пособия были созданы в основном в Италии. Наиболее авторитетными из них считались труды Альберто Кастеллано и Франческо Самарино: *Castellano A. Liber sacerdotalis*. Venise, 1523 (название после 1537 г.: *Castellano A. Sacerdotale iuxta sanctae Romanae Ecclesiae ritum*); *Samarino F. Sacerdotale*. Venise, 1579 (название после 1593 г.: *Samarino F. Sacerdotale sive sacerdotum thesaurus*). Именно эти два пособия легли в основу «Римского ритуала» (*Rituale Romanum*) – руководства для священников по проведению различных церковных обрядов, в том числе процедуры экзорцизма, составленного по указанию папы римского Павла V (1605–1621) в 1614 г. и ставшего последним из литургических текстов, подготовка и публикация которых были определены постановлениями Тридентского собора (1545–1563). Подробнее о пособиях по экзорцизму и их известности во Франции см.: *Sluhovsky M. Spirit Possession as Self-Transformative Experience in Late Medieval Catholic Europe* // *Self and Self-Transformation in the History of Religions* / Ed. by D. Shulman, G.G. Stroumsa. Oxford; N.Y., 2002. P. 150–170; Junod S. Le récit au piège du démoniaque: Charles Blendecq, *Cinq Histoires admirables (1582)* // *Albineana: Cahiers d'Aubigné*. 2009. Vol. 21. P. 115–135. О использовании авторских пособий в создании «Римского ритуала» см. подробнее: *Van Slyke D.G. The Ancestry and Theology of the Rite of Major Exorcism* // *Antiphon*. 2006. T. 10. № 1. P. 70–116, особенно P. 78–79.
- <sup>7</sup> Discours veritable. P. 6, 8, 10–11.
- <sup>8</sup> "Elle disoit merveilles contre les Huguenos, et son diable alloit quérir tous les jours quelque ame nouvelle à la Rochelle et ailleurs pour mettre en sa chaudière, disant que tous les Huguenos estoient à lui" (*L'Estoile P. de. Op. cit.* P. 182).
- <sup>9</sup> *Hours B. L'Eglise et la vie religieuse dans la France moderne, XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècle*. P., 2000. P. 142.
- <sup>10</sup> Recueil des lettres missives de Henry IV / Publ. par M. Berger de Xivrey. T. V (1599–1602). P., 1850. P. 89–94. Подробнее о сложности принятия эдикта см., к примеру: *Hours B. Op. cit.* P. 142–146.
- <sup>11</sup> Об отношении ордена капуцинов к религиозной политике Генриха IV и об их критике Нантского эдикта см. прежде всего: *Pere Godefroy de Paris. Les frères mineurs Capucins en France. Histoire de la province de Paris*. T. II: *De l'expulsion projetée à l'approbation enregistrée (1597–1601)*. P., 1950.
- <sup>12</sup> *L'Estoile P. de. Op. cit.* P. 182.
- <sup>13</sup> Об использовании процессов об одержимости в качестве средства религиозной пропаганды см., к примеру: *Walker D.P. Demonic Possession Used as Propaganda in the Later Sixteenth Century* // *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura / Convegno internazionale di stidi (Firenze, 26–30 giugno, 1980)*. Firenze, 1982. P. 237–248; *Weber H. L'exorcisme à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, instrument de la Contre Réforme et spectacle baroque* // *Nouvelle revue du XVI<sup>e</sup> siècle*. 1983. T. 1. P. 79–101; *Pearl J.L. Demons and Politics in France, 1560–1630* // *Historical Reflections*. 1985. Vol. 12. № 2. P. 241–251; *Idem. "A School for Rebel Soul": Politics and Demonic Possession in France* // *Historical Reflections*. 1989. Vol. 16. № 2–3. P. 286–306; *Hanlon G., Snow G. Exorcisme et cosmologie tridentine: trois cas agenais en 1619* // *Revue de la Bibliothèque nationale*. 1988. T. 28. P. 12–27.
- <sup>14</sup> О борьбе «политиков» и их вечных оппонентов – «спиритуалов» (наиболее активных представителей католической церкви) и в целом о религиозном климате во Франции конца XVI в. см. прежде всего: *Houdard S. Les invasions mystiques. Spiritualités,*

- hétérodoxies et censures à l'époque moderne. P., 2008. См. также: *Gauchet M.* L'Etat au miroir de la raison d'Etat: la France et la chrétienté // *Raison et déraison d'Etat. Théoriciens et thories de la raison d'Etat aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles* / Ed. par Y.-C. Zarka. P., 1994. P. 193–244; *Hours B.* Op. cit. P. 95–176; *Tallon A.* Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI<sup>e</sup> siècle. P., 2002.
- <sup>15</sup> Discours veritable. P. 12–13.
- <sup>16</sup> Подробнее о Пьере де Берюле см.: *Morgain St.-M.* La théologie politique de Pierre de Bérulle (1528–1629). P., 2001.
- <sup>17</sup> "Veue et visitée par Evesques, Abbez, et autre Ecclesiastiques; Conseillers de la Cour, Advocats, Gentils-hommes, et plusieurs dames et damoysselles, toutesfois et quantes que l'on l'a voulu voir" (Discours veritable. P. 12).
- <sup>18</sup> "Les prédicateurs crièrent fort... qu'il eust mieux valu que la ville de Paris et tous les ponts eussent esté abismés qu'une ame eust esté perdue" (*L'Estoile P. de.* Op. cit. P. 183).
- <sup>19</sup> Подробнее о Мишеле Мареско см.: *Michel Marescot: enfant de Vimoutier, 1539–1605, médecin du bon roi Henry IV.* Vimoutier, 2003.
- <sup>20</sup> "Pour ce qu'il y en quelques-uns qui... font courir un bruit fort prejudiciable a la religion catholique que une nommee Marthe Brossier, de Romorantin, est demoniaque;... je vous ay bien voulu faire ce mot de ma main pour vous prier et commander, comme chose que j'affectionne, pour ce qu'elle importe à mon service, de faire un discours à vray de ce que vous y aurés recogneu, lequel vous ferés imprimer, affin que par ce moyen la verité de ce fait-là soit recogneu d'un chascun, mesmement par les gens de bien, et l'imposture, si aucune y en a, averée. Vous ferés en cela chose qui me sera fort agreable" (Recueil des lettres missives de Henry IV. T. V (1599–1602). P. 127–129).
- <sup>21</sup> О том, что трактат появился на свет по приказу Генриха IV, говорилось в посвящении, предвещающем основной текст: "Par le commandement de vostre Maiesté nous avons mis par escrit briefvement et veritablement ce qu'avons recogneu en la visitation de Marthe Brossier, pretendue demoniaque, avec l'advis que nous en avons sur ce donné en nos consciences" (Discours veritable. S.p.)
- <sup>22</sup> "Ladicte Cour a ordonné et ordonne que ladicte Marthe Brossier, Silvine et Marie Brossier ses soeurs et Jacques Brossier leur pere estans en ceste ville, seront menez et conduits en la ville de Remorantin lieu de leur demeure par M. Nicolas Rapin Lieutenant de robe courte en ladite Prevosté" (Ibid. P. 45).
- <sup>23</sup> "Et ladicte Marthe Brossier par luy laissez en la garde dudit Jacques Brossier son pere, auquel ladite Cour fait inhibitions et defences, sur peine de punition corporelle, de la laisser vaguer, ne sortir hors ladite ville, sans ordonnance et permission de M. Paul Gallus Juge chastelain de Remorantin" (Ibid. P. 45–46).
- <sup>24</sup> Ibid. P. 47.
- <sup>25</sup> "Par Mamert Patisson Imprimeur ordinaire du Roy" (Ibid. S.p.).
- <sup>26</sup> "La foy est une seure et certaine voye pour parvenir à verité, salut et sagesse; la trop grande credulité est un chemin qui nous precipite à faulseté, fraude, folie et superstition. Cette difference de foy et credulité se pourroit demonstrer par plusieurs exemples des anciens: mais il n'y en a point de plus digne... que l'histoire de Marthe Brossier de Romorantin, pretendue inspiritee" (Ibid. P. 2).
- <sup>27</sup> Ibid. P. 2–3.
- <sup>28</sup> "Plusieurs Prelats, Theologiens, et Medecins...ont par une diligente observation de tous ses signes et actions decouvert l'imposture et feintise de ceste femme" (Ibid.).
- <sup>29</sup> "Les agitations que nous y observons, ne retiennent rien de la nature des maladies, mesmes de celles ausquelles de prime face elles ressemblent le plus: n'estant ny epilepsie, laquelle suppose perte de tout sentiment et jugement; ny affection, que nous appellons hysterique, laquelle n'est jamais ou sans privation, ou sans contrainte d'haleine, desquelles choses il n'en paroît aucune icy" (Ibid. P. 18–19).
- <sup>30</sup> Основные признаки одержимости были изложены в уже упоминавшемся выше «Римском ритуале» 1614 г.: "Signa autem obsidentis daemonis sunt: Ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere; Distantia et occulta patefacere; Vires supra aetatis, seu conditionis naturam ostendere; et id genus alia, quae cum plurima concurrunt, majora sunt indicia" (Rituale Romanum Pauli V. Pontificis maximis jussu editum. Mechliniae, 1854. P. 311). Тем не менее, и до публикации «Ритуала» французские экзорцисты ссылались на те же самые симптомы. Подробнее см.: *Sluhovsky M.* A Divine Apparition or Demonic Possession? Female Agency and Church Authority in Demonic Possession in Sixteenth-Century France // *Sixteenth Century Journal.* 1996. Т. 27. № 4. P. 1039–1055; *Тогоева О.И.* «Мужская» и «женская» одержимость в сочинениях французских демонологов XVI–XVII вв. // *Адам и Ева. Альманах гендерной истории.* 2014. Вып. 22. С. 183–205.
- <sup>31</sup> Discours veritable. P. 4–5, 10–11.
- <sup>32</sup> "Alors luy fait presenter des reliques de la vraye Croix, lesquelles elle endura luy estre mises en la bouche. On luy presente le chaperon d'un Docteur, lequel elle rejette vivement: comme si le chaperon d'un Theologien, ou la Mitre de l'Evesque avoyent plus de vertu et plus de divinité que les reliques de la vraye Croix" (Ibid. P. 6).
- <sup>33</sup> Ibid. P. 8–9.

- <sup>34</sup> “Davantage est il probable que depuis quinze mois estant si souvent agitee et tourmentee, elle demeurast grasse et en bon point” (Ibid. P. 16).
- <sup>35</sup> “Les actions de Marthe Brossier sont telles, qu’elles n’ont rien d’extraordinaire par dessus les loix de nature” (Ibid. P. 15).
- <sup>36</sup> “Il n’y a personne, je ne dy pas des bateleurs, mais des laquais de la Cour qui n’en fist autant” (Ibid.).
- <sup>37</sup> “Il y avoit quinze mois qu’on la menoit comme un singe, ou comme un ours, à Angers, Saumur, Clery, Orleans, Paris, et qu’on luy apprenoit à faire ces faults” (Ibid. P. 29).
- <sup>38</sup> “Laquelle...lisoit tousiours des livres de diablerie, et principalement celui du diable de Laon, estoit fort propre a telles gentilleses et fictions diaboliques” (Ibid. P. 39). Упоминание «дьявола из Лаона» в данном пассаже отсылало читающую публику к истории другой знаменитой французской одержимой, Николы Обри, речь о которой пойдет ниже.
- <sup>39</sup> “Si Marthe n’est point possedee de l’esprit malin, Cui bono? A quelle fin fait elle toutes ces choses? Ce n’est point de nostre art de respondre à ceste question” (Discours veritable. P. 38).
- <sup>40</sup> “Si c’estoit par une folie, pensant que sa fille eust le diable au corps, ou pour faire quelque nouveau remuement, ou par avarice, Dieu ne scait...Mais la verité est, que plusieurs ont baillé de l’argent au pere...Et ne faut douter, que si l’affaire eust reüssi, il n’eust beaucoup gaigné d’argent” (Ibid. P. 39–40).
- <sup>41</sup> “Car nous croyons par la foy Chrestienne les démons estre, entrer aux corps des hommes, et les tourmenter en plusieurs sortes, et tout ce que l’Eglise Catholique a determiné de leur creation, nature, puissance, effects, exorcismes, nous le tenons pour vray, ferme et stable comme le pole” (Ibid. P. 14).
- <sup>42</sup> Ibid. P. 12, 47.
- <sup>43</sup> “Rendront graces à Dieu qui a decouvert ceste imposture, de laquelle s’ensuivoient non seulement des faulx miracles, mais aussi grandes divisions entre le peuple” (Ibid. P. 4).
- <sup>44</sup> “Les Ecclesiastiques y repugnent, disans que ceste cause de la femme pretendue demoniaque leur appartient. Les Prescheurs en crient tout hault” (Ibid. P. 12).
- <sup>45</sup> “*Nihil a daemone. Multa facta. A morbo pauca.* Rien du diable; plusieurs choses feintes; peu de maladie” (Ibid. P. 6).
- <sup>46</sup> Оба сочинения были опубликованы де Бержюлем под псевдонимом Леон д’Алексис: *D’Alexis L. [Berulle P. de.] Traicté des Energumenes, suivi d’un discours sur la possession de Marthe Brossier; contre les calomnies d’un medecin de Paris. Troyes, 1599.* Это не означало, что автор не хотел быть признанным, напротив, в последующие годы он неоднократно издавал «Трактат об эне- ргуменах» под своим именем. Как полагает Софи Удар, в 1599 г. псевдоним был выбран по той причине, что автор даже на титульном листе своего сборника полемизировал с Мишелем Мареско, трактат которого был также опубликован анонимно: *Houdard S. La possession de Marthe Brossier.* P. 124.
- <sup>47</sup> “Un affaire qui touche non à l’Estat, mais à l’Eglise” (*D’Alexis L. [Berulle P. de.] Discours sur la possession de Marthe Brossier // D’Alexis L. [Berulle P. de.] Op. cit. P. 8.* Подробнее о концепции одержимости у Пьера де Бержюля см.: *Houdard S. La possession de Marthe Brossier.* P. 120, 124–128; *Morgain St.-M. Op. cit. P. 59–79.*
- <sup>48</sup> *D’Alexis L. [Berulle P. de.] Discours sur la possession de Marthe Brossier.* P. 12, 16.
- <sup>49</sup> “Ce Singe estant sur ses vieux ans n’a peu se maintenir longuement hors de son naturel, et s’estant posé sur un Theatre pour parler en la France contre l’Eglise” (Ibid. P. 17). Данная фраза являлась прямой отсылкой к тексту трактата М. Мареско, сравнивавшего Марту Броссье с адресированными медведем и обезьяной: см. прим. 37.
- <sup>50</sup> “La populace, de laquelle un Ancien a dict, *plebi non iudicium non veritas*, et par consequent mal propre à temoigner et à juger une verité” (Ibid. P. 47–48).
- <sup>51</sup> “Et cest à une mesme Eglise, de parler des Energumenes et d’un Energumene” (Ibid. P. 3). “Or en quelle loy trouvons nous que le Magistrat seculier ait pouvoir sur Satan, que nous savons estre spirituel en son essence” (Ibid. P. 54). Последняя фраза также напрямую отсылала к сочинению М. Мареско, в котором он призывал своих читателей почитать короля и подчиняться его магистратам: “Ains de nous contenir en nostre office et vacation, de craindre Dieu, d’honorer le Roy, d’obeïr aux Magistrats” (Discours veritable. P. 47).
- <sup>52</sup> *D’Alexis L. [Berulle P. de.] Discours sur la possession de Marthe Brossier.* P. 43.
- <sup>53</sup> “Cinq médecins de Paris furent nommés et députés pour la revisiter...qui tous dirent que, selon leur art, elle n’avoit point de diable” (*L’Estoile P. de. Op. cit. P. 182.*)
- <sup>54</sup> “Finalement, le Roy, adverti de tout et que par ses contes elle esmouvoit son peuple et donnoit pied à quelques ecclésiastiques de nouveaux remuemens, envoya lettre à M. D’Estrées par lesquelles il lui enjoignoit de la tirer de là où elle estoit et la mettre entre les mains de sa Justice” (Ibid. P. 183).
- <sup>55</sup> Ibid. Речь шла об отце Жан-Батисте Брьюлар де Силлери, настоятеле монастыря на улице Сен-Оноре в Париже, одном из наиболее яростных противников Нантского эдикта, прославившемся своими проповедями, направленными против политики религиозной толерантности.

- <sup>56</sup> В одном из стихотворений, в частности, сообщалось, что парижане не увидят чуда избавления Марты Броссье от демонов, которое предрекали церковники, поскольку в дело вмешался светский суд и «дьявол оказался укрощен»: “On ne verra point le miracle / Que Messieurs avoient pretendu: / La Justice y a mis obstacle, / Et leur diable a esté tondu” (Ibid.).
- <sup>57</sup> “Je dis ce propos a l’occasion d’un petit livre qui depuis peu de iours est tombé entre mes mains touchant ceste pauvre fille Marthe Brossier” (Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin, possédée et accusée d’imposture (1596–1600) // Bibliothèque Nationale de France. Ms. fr. 18453. Fol. 1–104, здесь Fol. 21v).
- <sup>58</sup> “Iay eu cet honneur d’estre present a la plus grande partie de ceste histoire faite de dans la ville de Paris en la compagnie de mondit Sieur de Paris et plusieurs autres” (Ibid. Fol. 22).
- <sup>59</sup> В тексте самым подробным образом были описаны все отличительные черты «истинного» одержимого: знание им иностранных и древних языков, невозможность причащаться, черная пена, изливающаяся из его рта, знание прошлого и предвидение будущего, способность отвечать на сложные религиозные вопросы, способность левитации: Ibid. Fol. 26–26v, 28v, 32–35.
- <sup>60</sup> К этой теме автор «Апологии» возвращался буквально на каждой странице: Ibid. Fol. 24, 24v, 25, 25v, 27.
- <sup>61</sup> “Et n’eust esté le grand tort quil fait a l’honneur et reputation de mondit Sieur de Paris et de plusieurs autres gens de bien quil accuse d’jmposture d’avoir jnstruict ceste fille a dire et faire ce qu’on a veu et ouy d’elle” (Ibid. Fol. 23v).
- <sup>62</sup> “Mais ce nest mon jntention...toucher la question si Marthe Brossier est ou a esté veritablement possédée” (Ibid. Fol. 37–37v).
- <sup>63</sup> “C’est une prerogative qui appartient a Dieu seul et a ceux a qui il a donné la puissance” (Ibid. Fol. 36v). Последовательность доказательств в пользу церковной юрисдикции в делах об одержимости, которые приводил автор «Апологии», заставляет видеть в нем внимательного читателя не только трактата М. Мареско, но и сочинений П. де Берюля, которыми он, возможно, вдохновлялся.
- <sup>64</sup> “L’histoire de la possédée Marthe Brossier, laquelle à dire vray n’estoit qu’une pure feinte, entreprise par quelques zelez Catholiques, et appuyée par un bon Cardinal” (G.N.P. [Naudé G.] Considerations politiques sur les coups d’Etat. Rome, 1639. P. 122).
- <sup>65</sup> “Le Roy eust occasion de croire la presence reelle en l’Eucharistie, de laquelle presence ou pour mieux dire transubstantiation, on ne tenoit pas qu’il fust entierement persuadé” (Ibid.).
- <sup>66</sup> “Mais luy qui ne se laissoit pas facilement surprendre, voulut qu’auparavant que d’en venir aux exorcismes, les Medecins et Chirurgiens fussent appellez pour en dire leur advis, lequel ayant esté conceu en ces termes rapportez par Monsieur Marescot dans le petit livret qu’il a composé sur ceste histoire: *Naturalia multa, ficta plurima, à daemone nulla*” (Ibid. P. 122–123). Ср.: прим. 45.
- <sup>67</sup> “Après la publication de l’Edit de Nantes, il arriva un fait qui fascha fort le Roy et qui apporta bien du trouble à la Paix et à l’ordre qui avoit esté mis en l’estat” (Thou J.-A. Histoire de Marthe Brossier pretendue possedee. Rouen, 1652. P. 1).
- <sup>68</sup> “Qu’il y avoit beaucoup de feintise et peu de chose qui vint de maladie” (Ibid. P. 3).
- <sup>69</sup> Ibid. P. 11.
- <sup>70</sup> См. прим. 6.
- <sup>71</sup> “Il se descouvroit de la pipperie, en ce fait, en beaucoup de sortes, et que mesmes la mère avoit eu le bruit de se mesler de sorcellerie, et la fille de l’amour” (L’Estoile P. de. Op. cit. P. 182).
- <sup>72</sup> Об особенностях использования уникальной информации источника в историческом исследовании см.: Данилевский И.Н. Историческая реконструкция: между текстом и реальностью // Человек читающий: между реальностью и текстом источника / Под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. М., 2011. С. 5–22; Тогоева О.И., Данилевский И.Н. *Ad fontes*. О проекте «Средневековые письменные источники как историко-художественные тексты: создатели – читатели» // История. Электронный научно-образовательный журнал. 2013. № 6 (22): <http://www.history.jes.su/s207987840000608-7-1>.
- <sup>73</sup> Впервые в научный оборот данный кодекс ввел Робер Мандру (Mandrou R. Op. cit. P. 164–166), однако никакой кодикологической или палеографической оценки ни он, ни последующие исследователи ему не давали.
- <sup>74</sup> См. прим. 57.
- <sup>75</sup> “Ladite Brossier est Deliberée d’aller par devers vous pour se faire conjurer et prendre attestation de sa faulce possession” (Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 1v-2).
- <sup>76</sup> Lettre escrite à Monsieur de Paris par une nommée Anne Chevreau prisonniere à Romorantin accusée par Marthe Brossier pretendue demoniaque, de l’avoir ensorcelée, du 16<sup>e</sup> Mars mil cinq cents quatre vingtz dix neuf // Ibid. Fol. 1–19v.
- <sup>77</sup> Обращение за помощью и защитой к церковным иерархам в делах об одержимости и колдовстве было достаточно распространенным явлением в странах Западной Европы в раннее Новое время. См. об этом, к примеру: Селунская Н.А. Жить и ворожить в Венеции. Быт или не быт? // Повседневные практики Средневековья и Нового

- времени. От информации уникальной к информации верифицируемой / Отв. ред. О.И. Тогоева. М., 2015. С. 71–91; Pfister L. L'enfer sur terre. Sorcellerie a Dommartin (1498). Lausanne, 1997.
- <sup>78</sup> "Ayant esté retenue prisonniere depuis un an en ça, par les Calomnies et jpostures de quelques Meschantes personnes, et principalement par les Ruzes criminelles d'une fille nommée Marthe brossier laquelle feignant estre possedée des Esprits Malins, m'a faulcement accusée de l'avoit empoisonnée (non que la chose soit telle). Mais seulement par une faulce opinion que on luy en a persuadée, et pour la hayne et rancune que ses Parents portent à moy" (Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 1–1v).
- <sup>79</sup> Данная цепочка действий была детально изложена, к примеру, в «Демономании колдунов» Жана Бодена 1580 г. См. об этом: Тогоева О.И. Узнать врага в лицо. Иерархия ведьм и колдунов в «Демономании» Жана Бодена // In Umbra: Демонология как семиотическая система / Отв. ред. и сост. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. Вып. 3. М., 2014. С. 17–40.
- <sup>80</sup> "Jacques Brossier pere de ladite Marthe Brossier, a esté un homme assés aysé, et qui a eu honnestes moyens, desquels il est maintenant descheu, et les a perdus, tant à cause des guerres, pertes de Procés, que autres accidents" (Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 3).
- <sup>81</sup> "Et estant maintenant veil, il luy est demeurée quatre filles toutes nubiles, dont laîsnée...a bien trente huit, ou quarante Ans, et la moindre vingt ans pour le moins lesquelles il n'a moyen d'adresser pour le present selon sa qualité" (Ibid. Fol. 3–3v).
- <sup>82</sup> "Se voyant quasi hors d'Espoir d'estre mariée n'estant que la troisieme...elle en seroit venue toute frenetique comme l'on a opinion... on l'a toujours veüe depuis quelques temps estre fort triste et solitaire" (Ibid. Fol. 3v).
- <sup>83</sup> "Et un jour entre les autres, il advent qu'elle se deguisa, couppa ses cheveux, et s'habilla en home, et s'en alla de la Maison de Son Pere et demeura quelque temps dedans l'Eglise de cette ville estant incognue, et se cachant, et enfin...s'en alla, et fust absente un jour ou deux, et finalement fust trouvéë en un bourg, distant de cette ville d'une grande lieüe, et estant recongnue fust ramenée chez son pere" (Ibid. Fol. 3v–4).
- <sup>84</sup> "Et depuis ce temps elle a esté si honteuse, et si faschéë que on ne l'a jamais veüe depuis aller la Teste descouverte; mais estant toujours voiléë d'une Cape" (Ibid. Fol. 4).
- <sup>85</sup> "Or cette honte naturelle qu'elle devoit avoir d'avoir faict cette faulte, et ensemble la peur qu'elle avoit que l'on parlast d'elle en mauvaise part, lui ont tant donné de fantasies, et jmpriné tant d'opinions en la teste qu'elle n'avoit gueres de repos en son Esprit comme elle n'a eu depuis" (Ibid.) Утрата репутации достойной женщины (замужней или проживающей в отцовском доме) автоматически вела к возникновению подозрений в занятиях проституцией: Тогоева О.И. «Истинная правда». Языки средневекового правосудия. М., 2006. С. 131–135. Именно этой «дурной участи» и опасалась Марта, именно эти слухи и передавал в своем «Дневнике» Пьер де л'Этуаль (см. прим. 68). Таким образом, мнение американских исследователей о том, что девушка в связи со своим побегом боялась обвинения в занятиях колдовством, не представляется мне убедительным: Walker A.M., Dickerman E.H. Op. cit. P. 540.
- <sup>86</sup> "Des sorcieres qu'elles accuserent leur avoir donné le malefice" (Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 4v).
- <sup>87</sup> "Lesdites Sorcieres furent convaincues par la Justice et executées, et... lesdites possedées se sont trouvées deslivrées" (Ibid.).
- <sup>88</sup> "Ce qui donna occasion à plusieurs, comme il arrive ordinairement d'avoir opinion d'estre ensorcellés, et entr'autres à quelques femmes...qu'ils sont de Cerveau assez leger, comme nostre Sexe y est assés subject et enclin" (Ibid. Fol. 4v–5).
- <sup>89</sup> Ibid. Fol. 5–5v.
- <sup>90</sup> "Ladite Marthe entra en cette mesme opinion, ou quoy que ce soit elle le feignist, et estant en cette opinion elle desiroit et prioit que on l'a conjurast. Le pere et la mere trop legers de Croire et cet endroit toutesfois bien aises que cela fust ainsy, affin de couvrir aucunement la faulte de leur fille" (Ibid. Fol. 5v).
- <sup>91</sup> Ibid. Fol. 11v–12.
- <sup>92</sup> "Et ayant tant fait, et tant gagné par ce moyen sur la creance de plusieurs ils delibererent d'aller à Orleans" (Ibid. Fol. 9).
- <sup>93</sup> Ibid. Fol. 6, 7v, 8–8v, 18–18v.
- <sup>94</sup> "Mais l'on sçait fort bien, qu'elle luy a dit beaucoup de fois la conduisant à Orleans et à autre Part. Baise moy Chanoine et de fait se forçoit de le baiser, et ne pouvoit dormir qu'il n'eust sa jouë sur la Sienne, ou qu'il ne la tinst entre ses bras" (Ibid. Fol. 7). Эти сведения также вполне могли лежать в основе слухов о занятиях Марты проституцией (см. прим. 85).
- <sup>95</sup> Этим людей Марта сразу объявляла гугенотами: "Et il n'y avoit home sy hardy quil osast dire qu'elle n'estoit possedée, d'autant qu'elle disoit et qu'elle en estoit advertie, cestuy estre huguenot" (Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 6).
- <sup>96</sup> "Quant à ceux qui l'ont conjuréë, l'ont a assistée, et qui ont dit qu'elle estoit posedée, et qu'il falloit brusler la Sorciere, le pere et la mere ...les recevoient en leur Logis" (Ibid. Fol. 6v).

<sup>97</sup> "Certaine rancune qu'elle porte à une mienne Soeur, et à moy" (Ibid. Fol. 14).

<sup>98</sup> Discours contre les impostures de Marthe Brossier, pretendue demoniaque // Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 39–61.

<sup>99</sup> Ibid. Fol. 41–41v.

<sup>100</sup> "Et d'autant que ladicte Marthe et ses parens portoient une haine mortelle a une fille nommee Anne Cheviou et a une sienne soeur femme du Sire Huppeau, pour avoir empesche le mariage d'un certain leur neveu avec la soeur aisnee de ladicte Marthe, come chacun scait" (Ibid. Fol. 43).

<sup>101</sup> "Elle se delibera de luy imposer ce crime et de l'accuser de l'avoir ensorcellee. Le but de son jntention estant que on la pourroit faire mourir" (Ibid.). Вероятно, Марта не могла обвинять сестру Анны, учитывая высокое социальное положение супруга последней, сира Уппо.

<sup>102</sup> "Et se delibera a quelque prix en fut de quitter et sortir hors de la maison de son Pere. Et luy print en fantasie destre Religieuse et en pria son Pere lequel en parla aux Abbesse et Religieuses de Gratigny. Toutesfois Ils ne se peuvent accorder" (Ibid. Fol. 41v).

<sup>103</sup> Ibid. Fol. 41v–42.

<sup>104</sup> "Ne desiroient que de pouvoir couvrirre cette faute de quelque pretexte et recouvrir son honneur. Et ne sachant par quel moyen Elle se delibera de faire la Demoniaque. Et faire courir le bruit qu'elle avoir esté ensorcellee" (Ibid. Fol. 42v).

<sup>105</sup> "Et pour ce faire sacosta de quelques Prestres de la ville de Remorantin fort ignorans et principalement d'un Chanoine qui ne savoit pas lire et du Curé qui s'y employa plus affectionnement qu'il ne devoit pour la haine qu'il portoit au Sire Robert Huppeau. Lesquels banquettoient ordinairement en la Maison et leur faisoit entendre que sadicte fille estoit possedee de l'Esprit maling. Et adjoustoient qu'ilz en avoient veu beaucoup de signes lesquelz estoient faux" (Ibid. Fol. 44v–45).

<sup>106</sup> "Il faut noter qu'a lors ladicte fille estoit encores fort jgnorante en cette affaire et scavoit fort peu que c'est que faire la Demoniaque" (Ibid. Fol. 45v).

<sup>107</sup> "Sa mere qui estoit presente luy dist va va sottte, tu n'es pas si vieille que cela. Lors elle repticqua qu'il y en avoit vingt cinq, et puis elle a encore dict...vingt deux" (Ibid. Fol. 46v).

<sup>108</sup> "Et a lors ils apporterent le livre qui a esté fait de la possession et delivrance de ladicte Obry et le lisoient ordinairement dedans la Maison et en la presence de ladicte Marthe... et y a bien esté Sept ou huit Mois" (Ibid. Fol. 47). О том же сообщалось в письме Анны Шевро (см. прим. 88). Следы этой информации мы находим и в трактате Мишеля Мареско (см. прим. 38).

<sup>109</sup> Ibid. Fol. 47v–48.

<sup>110</sup> "Et eux le lisant tout ce qu'ils voyoient qui avoit esté demandé a ladicte Nicole Obry ils le demandoient a ladite Marthe et elle respondoit conformement et ainsy quelle voyoit estre escript dans ledit livre" (Ibid. Fol. 47). Подробнее о деле Николь Обри см.: *Sluhovsky M. A Divine Apparition or Demonic Possession? Какой именно книгой, посвященной этой одержимой, пользовалось семейство Бросье, сказать затруднительно, поскольку ее история излагалась сразу в нескольких сочинениях, имевших широкое хождение во Франции. Наиболее полным из них являлся сборник, выпущенный Жаном Булезом и включившим как показания свидетелей и заключения врачей и экзорцистов, так и королевские, епископские и муниципальные указы, касавшиеся Николь: Boulaese J. Le tresor et entiere histoire de la triomphante victoire de corps de Dieu sur l'esprit maling Beelezeub, obtenue à Laon l'an mil cinq cens soixante six. P., 1578. В этот сборник оказались помещены также опубликованные ранее сочинения Ж. Булеза, посвященные данному случаю одержимости, и трактат Кристофля де Эрикура: Boulaese J. L'abbregée histoire du grand miracle par nostre Sauveur et Seigneur Jesus-Christ en la sainte Hostie du Sacrement de l'Autel, fait à Laon 1566. P., 1573; *Idem*. Le manuel de l'admirable victoire du Corps de Dieu sur l'Esprit maling Beelezeub. P., 1575; *Hericourt C. de*. L'histoire de la Sacree victoire, obtenue a Laon, contre Beelezeub par la realle presence du precieux corps de nostre Sauveur et Seigneur Jesus-Christ. L., 1569. Кроме того, Жан Булез издал краткую историю Николь Обри и сам перевел ее на латинский, итальянский, испанский и немецкий языки: Boulaese J. Le miracle de Laon en Laonnoys. Cambrai, 1566. Любое из этих сочинений могло стать доступным Марте Бросье и ее родным.*

<sup>111</sup> *Mandrou R.* Op. cit. P. 164; *Walker A.M., Dickerman E.H.* Op. cit. P. 536; *Ferber S.* Demonic Possession in Early Modern France. P. 40–41.

<sup>112</sup> Можно сравнить, к примеру, описание тяжелого материального положения Жака Бросье в обоих текстах: "Jacques Brossier pere de ladite Marthe Brossier, a esté un homme assés aysé, et qui a eu honnestes moyens, desquels il est maintenant descheu, et les a perdus, tant à cause des guerres, pertes de Procés, que autres accidents" (Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 3) = "Jacques Brossier Pere de ladite Marthe, a esté un homme asses aysé et qui a eu dhonestes moyens, desquels Il est maintenant descheu, et les a perdez tant acause des Guerres perte de Procez que autres accidents" (Ibid. Fol. 41). Идентично и описание буйного состояния Марты, в

- котором она пребывала, узнав, что по причине бедности семьи замуж ей не выйти: "Se voyant quasi hors d'Espoir d'estre mariée n'estant que la troisieme...elle en seroit venue toute frenetique comme l'on a opinion... on l'a toujours veüe depuis quelques temps estre fort triste et solitaire" (Ibid. Fol. 3v) = "Se voyant quasy hors despoir d'estre mariée n'estant que la troisieme...elle en seroit devenue toute frenetique comme lon a opinion... lon l'a tousjours veue depuis quelques temps estre fort triste et solitaire" (Ibid. Fol. 41–41v).
- <sup>113</sup> Подробнее см.: *Тогоева О.И.* «Мужская» и «женская» одержимость; *Она же.* Узнать врага в лицо.
- <sup>114</sup> О технике составления писем о помиловании см. подробнее: *Vraun P.* Le valeur documentaire des lettres de rémission // La faute, la répression et le pardon. Actes du 107<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes, Brest, 1982. Section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610. P., 1984. T. 1. P. 207–221.
- <sup>115</sup> Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 2–2v, 9–11v, 15v–16, 17v–18. Мы можем легко проверить достоверность собранной сторонниками Анны Шевро информации, поскольку все полученные Жаком Броссье сертификаты оказались скопированы в уже знакомом нам кодексе 18453 из Национальной библиотеки Франции: Ibid. Fol. 63–65, 72–72v (сертификаты из Орлеана); Fol. 65v–67, 73–74v (сертификаты из Клеры); Fol. 68–71v, 83v–88v (сертификаты из Сомюра); Fol. 75–83 (сертификаты из Анже).
- <sup>116</sup> Ibid. Fol. 42v–43v, 44, 45v–48v.
- <sup>117</sup> Подробнее о Шарле Блендеке см.: *Junod S.* Op. cit.; *Тогоева О.И.* «Мужская» и «женская» одержимость.
- <sup>118</sup> См. прим. 110.
- <sup>119</sup> Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 40, 49v–51v, 54v–55, 57–59v, 61.
- <sup>120</sup> Как отмечал автор письма к Пьеру де Гонди: "Ladite Marthe entra en cette mesme opinion, ou quoy que ce soit elle le feignist, et estant en cette opinion elle desiroit et prioit que on l'a conjurast" (Ibid. Fol. 5v). Автор «Размышлений о мошенничестве Марты Броссье» был более категоричен: "Elle se delibera de faire la Demoniaque" (Ibid. Fol. 42v).
- <sup>121</sup> "Et pour ce se delibera...de prouver que sa fille estoit possedée de l'Esprit maling ne pensant toutesfois que cela deust venire à une si grande consequence" (Ibid. Fol. 44v).
- <sup>122</sup> Возможно, именно с этим этапом следствия мы должны связать появление письма на имя епископа Парижского и «Рассуждений о мошенничестве Марты Броссье», написанных в защиту Анны Шевро.
- <sup>123</sup> Ibid. Fol. 57v–58v.
- <sup>124</sup> Ibid. Fol. 50–52, 54v–55v.
- <sup>125</sup> "Et c'est pourquoy encores il s'est deliberé de faire ce dernier effort" (Ibid. Fol. 61).
- <sup>126</sup> "Ladicté Chevrou est justifiée de ladite Calomnie" (Ibid.).
- <sup>127</sup> В Ms. fr. 18453 сохранилась копия донесения парижских официалов Комартена и Мирона, посланных на поиски Марты и доложивших в столицу о своей неудаче в ее поимке: Pièces concernant Marthe Brossier, de Romorantin. Fol. 100.
- <sup>128</sup> *Thou J.-A.* Op. cit. P. 11–12.
- <sup>129</sup> Lettres de l'illustrissime et reverendissime cardinal d'Ossat, évesque de Bayeux. Au roy Henry le Grand, et à monsieur de Villeroy. Depuis l'année 1594 jusques à l'année 1604. P., 1624. P. 412–415.
- <sup>130</sup> "Il m'a esté rapporté que ce n'est rien qu'un pur badinage, qui fait rire jusques aux plus simples et aux plus credules" (Ibid. P. 429).
- <sup>131</sup> В частности, трактат Мишеля Мареско (*Discours veritable sur le fait de Marthe Brossier*) был практически сразу после публикации переведен на английский язык Абрахамом Хартвеллом-младшим, антикваром и членом Парламента: *A True Discourse upon the Matter of Martha Brossier of Romorantin, Pretended to be Possessed by a Divell / Transl. by A. Hartwell. L., 1599.* Перевод был осуществлен в связи с полемикой, развернувшейся в Англии второй половины XVI в. между пуританами и католиками относительно практики экзорцизма. Подробнее см.: *Серегина А.Ю.* Одержимость и гендерные репрезентации в английской религиозной полемике конца XVI в. // *Адам и Ева. Альманах гендерной истории.* 2014. Вып. 22. С. 168–182. Позднее, нежели в Англии и Италии, в конце XVII-первой половине XVIII в., история Марты Броссье получила широкую известность в Испании: *Duqueroix F.* *Marthe Brossier de Romorantin dans le théâtre espagnole du XVIII<sup>e</sup> siècle.* P., 1956.

## НАКИНУТЬ ПЛАТОК И ВЫЙТИ ЗАМУЖ: ДЕЛО ИЗ ВИЛЬНЮСА 1769 Г.

Изучение феномена преступности как социального явления в обществах прошлого и, в частности, в Великом княжестве Литовском (ВКЛ) XVIII в., историей которого я занимаюсь, часто требует исследования не только общих закономерностей, но и частных случаев. Необходимо это прежде всего потому, что подобные отдельные казусы приводят порой к важным переменам в праве и в обществе. Иногда же уникальное, на первый взгляд, явление после тщательного анализа оказывается составным элементом какого-то нового, до сих пор неизвестного историкам явления или процесса.

В ходе поисков материала по истории преступности в Вильнюсском регионе в Государственном Историческом архиве Литвы среди поточных дел Вильнюсского городского суда мне удалось найти дело, которое легло в основу настоящей статьи. На допросе семнадцатилетняя девушка Магдалена Дашкевичувна (*Magdalena Daszkiewiczówna*) рассказала суду о том, как она пыталась спасти от смерти на плахе осужденного Мацея Бочковского (*Maciej Boćkowski/Boczowski*), набросив на него платок. Она надеялась, что после этого он будет освобожден с места казни и станет ее мужем. Мне захотелось разобраться, что побудило девушку к столь нестандартному и смелому поступку.

Данная статья представляет собой анализ одного конкретного нетипичного случая, исторического казуса. В процессе исследования более всего меня интересовал вопрос, почему тот или иной человек решается на неординарные поступки, зная, что его ждет конфронтация с большинством окружающих. Для ответа на него историку следует прежде всего определить, при каких обстоятельствах возникало подобное противостояние<sup>1</sup>, что возможно узнать, только тщательно исследовав и воссоздав контекст эпохи. При этом не стоит забывать, что любые наши рассуждения о социальном поведении индивида в прошлом являются гипотетическими.

Настоящее исследование носит междисциплинарный характер. В нем задействованы данные и методы исторической науки, права и фольклористики. В мои задачи входило не только описание конкретного эпизода из истории Вильнюса – попытки освободить приговоренного к смерти

преступника по просьбе девушки. Меня интересовала и историография вопроса, а также описание данной традиции в правовых текстах Нового времени и в фольклорных источниках. Отдельным вопросом стала оценка фольклора как самостоятельного и полноценного материала для исторической реконструкции, позволяющего проследить, откуда появились представления о том, что человека можно освободить от смерти по просьбе девушки, и на чем они основывались. Наконец, в статье рассматривается вопрос, мог ли такой обычай существовать в Вильнюсе XVIII в.

Протоколы городского суда – собрание источников, предоставляющих уникальную возможность изучения самых различных социальных слоев населения Вильнюса и отчасти Вильнюсского региона XVIII – начала XIX в. В нем содержится много информации о так называемом «дне» общества – его маргинальных группах. Среди документов преобладают краткие аннотации дел, приговоры, допросы и приказы гарнизону Вильнюсского замка. Источник, который заслуживает особого внимания, – допросы подозреваемых. Это в большинстве случаев монологические по форме (хотя встречаются и записи вопросов и ответов) сообщения о каком-то происшествии (чаще всего, о преступлении), а иногда и более или менее подробные рассказы о жизненном пути подозреваемого. Все эти допросы различны по характеру, в одних случаях они касаются подозреваемых, в других – свидетелей. Иногда человек мог назвать только свои имя, сословие, возраст, место проживания. Допрашиваемые являлись в большинстве своем представителями непривилегированных сословий: слугами проживавших в городах шляхтичей, особами неясного социального происхождения, жившими на случайные заработки, провинившиеся перед своими господами или перед их соседями крестьяне, которых привозили в Вильнюс землевладельцы или их слуги, бродяги, нищие, профессиональные преступники, евреи, цыгане. Реже в поле зрения судей попадали сами шляхтичи, однако в основном это были обедневшие представители правящего сословия – люди, не имевшие собственности, постоянного места жительства, нередко получавшие доходы от нелегальных занятий. Время от времени, правда, в суде допрашивались и шляхтичи, которые вели жизнь, подобающую их сословию, однако допросов магнатов, государственных или поветовых урядников, представителей знатных и влиятельных родов мною обнаружено не было. Подозреваемые часто заключались в тюрьму Вильнюсского замка (гарнизона). Но иногда после допросов они отпускались на свободу или передавались на поруки доставившим их людям. Среди них имелись как длительное время пребывающие в заключении, так и уже осужденные или поступившие недавно в гарнизон люди.

Допросы подозреваемых или свидетелей – совсем иной тип правовых документов, нежели жалобы потерпевших, в которых значительно чаще встречается насыщенная эпитетами речь, видны попытки показать подлость противника, подчеркнуть свою невиновность, создать впечатление о вселенском масштабе нанесенного вреда. Стиль допросов – спокойный и деловой – заставляет видеть в них более надежный исторический источник, хотя мы и не можем исключить возможность того, что подобные сведения добывались путем пыток или угроз.

Похожие документы можно найти и в протоколах Главного Трибунала ВКЛ. Их важное отличие заключается в том, что часто они касались шляхтичей, занимавших не самое последнее место в своем сословии. Среди этих документов мною был найден и первый допрос Мацея Бочковского.

Использованы в статье и источники сравнительного характера, прежде всего судебные материалы, описывающие аналогичные происшествия, а также данные фольклора, поскольку мотив освобождения человека от казни присутствует в некоторых польских и украинских народных песнях. О необходимости привлечения фольклорного материала для изучения особенностей менталитета людей прошлого писал, в частности, французский историк Роберт Дарнтон. Исследование особенностей народных праздников в его знаменитой работе о резне кошек в Париже XVIII в. позволило ему прийти к выводу, что понятие жестокости во Франции XVIII в. было совершенно иным, нежели в XX–XXI вв.<sup>2</sup> Фольклорным материалом пользовались и ученые начала XX в., писавшие об обычае отпускать на свободу приговоренного к смертной казни преступника.

### *Случаи освобождения приговоренного к смерти в Европе Нового времени*

Обычай, который нас интересует, изучается историками уже достаточно давно. Возникает, однако, вопрос, применялся ли он на самом деле, или это такая же легенда, как и так называемое право первой ночи, существование которого вызывает большие сомнения среди исследователей<sup>3</sup>.

Польским ученым XIX в. данный обычай был хорошо известен<sup>4</sup>, однако после выхода в свет в 1900 г. исторического романа Генрика Сенкевича «Крестоносцы», в одной из сцен которого главная героиня Дануся набрасывала на своего возлюбленного Збышка накидку и спасала его тем самым от смерти, внимание к этому сюжету возросло<sup>5</sup>. В начале XX в. появились посвященные ему статьи Станислава Эстрайхера<sup>6</sup>, Геронима Рафала Лопацинского<sup>7</sup>, Богдана Барвинского<sup>8</sup>, украинского исследователя Ореста Левицкого<sup>9</sup> и других.

В Западной Европе обычай освобождения преступника по просьбе девушки существовал в разных формах уже в Средние века. Например, в некоторых регионах Германии мать, родившая семерых сыновей, имела право отпустить осужденного на смерть (правда, не выходя за него замуж). А.Я. Гуревич отмечал, что и в других регионах Западной Европы в Средние века и в период Возрождения существовала подобная традиция. Впрочем, известный французский юрист XVI в. Бартоломей Шассане утверждал, что такое спасение обрекает человека на вечную пытку<sup>10</sup>. Согласно чешскому праву XIV в., жена могла спасти мужа от смертной казни, обняв его или покрыв собственным платьем. Напротив, в Испании подобные действия позволялись не замужним женщинами или порядочным девушкам, но только проституткам. Польский публицист XVI в. Лукаш Гурницкий в

своем трактате «Польский шляхтич» писал, что когда преступника вели на место казни, любая девица легкого поведения могла попросить его освободить, и судьи были обязаны выполнить это требование. Однако, отпускали они такого человека с условием, что он должен жениться на спасшей его женщине<sup>11</sup>. Мы знаем также, что в Германии похожий обычай просуществовал до XVII в., а в Швейцарии – до 1725 г.<sup>12</sup>

В судебных делах, происходящих с территории Речи Посполитой, также встречаются описания подобных событий. Самые ранние датируются XVI в., самые поздние – XIX в. Правда, от XVI в. мы располагаем всего одним таким примером. Это – весьма нетипичный случай 1568 г., имевший место в городке Потилич Белзкого воеводства, когда шляхтича Гжегожа Залеского (*Grzegorz Zaleski*) приговорили к смерти по обвинению в изнасиловании и заставили жениться на потерпевшей. В апелляции самого шляхтича при этом говорилось, что преступление совершили какие-то неназванные слуги. Исследователь начала XIX в. Тадеуш Чацкий в своем труде «О литовском и польском праве» отмечал, что в польских землях XVI в. действительно существовала традиция отпускать приговоренного к смерти бродягу на свободу, если местная проститутка набрасывала на его платок, с обязательным условием затем на ней жениться. Этот обычай, по мнению исследователя, пришел из венгерского права, но местные магистраты применяли его достаточно редко<sup>13</sup>.

В 1606 г. был зафиксирован первый на территории Речи Посполитой хорошо документированный случай использования интересующего нас обычая. В деревне Загужаны (Горлицкий повет, Краковское воеводство) к смерти был приговорен вор Валентий Дигончик (*Walenty Dygończyk*), однако некая порядочная девушка по имени Катаржина (*Katarzyna*) согласилась выйти за него замуж<sup>14</sup>. Свидетельства существования данного обычая сохранились и на территории современной Украины (до Люблинской унии 1569 г. эти земли входили в ВКЛ). Самое раннее подобное свидетельство мы находим в делах городского суда Луцка 1606 г. Это – решение судебного генерала (возного), в котором сообщалось, что молодой человек по имени Януш Кобрынец (*Janusz Kobryniec*) по решению войтовского и бурмистровского суда был приговорен к смерти. Он являлся гайдуком и служил подстольному ВКЛ Миколаю Глебовичу (*Mikołaj Hlebowicz*). Во время драки он убил другого гайдука Михала Венгржина (*Michał Węgrzyn*), однако некая неназванная достойная девушка согласилась выйти за него замуж: они обвенчались в католическом костеле, и Я. Кобрынец был отпущен на свободу<sup>15</sup>.

Подобные примеры можно найти и в документах XVIII в. Так, в 1730 г. газета *Kuryer Warszawski* писала, что в Люблине был отпущен на свободу человек, который убил тринадцатилетнего сына шляхтича П. Козминского (*P. Kozmiński*). Местная жительница набросила на него платок и согласилась выйти за него замуж<sup>16</sup>. В 1768 г. (т.е. меньше чем за год до интересующей нас истории, произошедшей в Вильнюсе) в городе Краснастав (Люблинское воеводство) также случилось некое событие, после которого неназванная женщина набросила платок на голову осужденного на смерть Бартоломея Хвалы (*Bartolomej Chwała*) и он был отпущен из-под

виселицы. Правда, надежность информации этого источника вызывает определенные сомнения. Польский литератор и издатель Казимир Владислав Вуйцицкий опубликовал письмо, оригинал которого неизвестен. В письме Юзеф Липский (*Józef Lipski*) жаловался обозному Польши Каролю Красинскому (*Karol Krasiniński*), что преступник был помилован<sup>17</sup>. Не имея возможности проверить документы Красноставского городского трибунала, мы не в праве судить, произошел ли этот случай в действительности или нет. Вполне вероятно, что мы имеем дело с фантазией публициста, ибо в первой половине XIX в. некоторые польские авторы действительно пускали в научный оборот откровенные фальсификаты. Со скептицизмом на сведения, предоставленные К. В. Вуйцицким, смотрел Е. Лопацинский, заявлявший, что уже не раз уличал этого автора в недобросовестной работе с источниками<sup>18</sup>. Однако Б. Барвинский опроверг данные рассуждения как ничем необоснованные<sup>19</sup>.

Освободить приговоренного к смерти могла не только девушка. Такое право предоставлялось и мужчине, который мог спасти осужденную на смерть женщину. Такой случай зафиксирован, в частности, в конце XVII в. в Королевской Пруссии в городке Неджведж (сегодня воеводство Куявско-Поморское, Вомбржезнский повет), в метрических книгах костела. В 1698 г. на смерть оказалась осуждена местная жительница Ядвига (*Jadwiga*), которая отдала свою (видимо, незаконнорожденную) дочь на съедение свиньям. Она была отпущена на свободу потому, что Войтех Ходак (*Wojtech Chodak*) согласился взять ее в жены<sup>20</sup>. Можно привести в пример и другие аналогичные случаи, однако они происходили гораздо реже, чем те, в которых мужчина оказывался помилован по просьбе девушки.

В начале XIX в. на территории Галиции (входившей в то время в состав Австрийской империи) были засвидетельствованы три случая, когда девушки пытались спасти своих избранников от смерти, однако безуспешно<sup>21</sup>. По-видимому, это можно объяснить тем, что обычное право постепенно уходило из публично-правового пространства, уступая место писаным кодексам. Тем не менее, еще в начале XX в. на территории Речи Посполитой/Польши, а также казацких регионов современной Украины (Луцк, Олика, Дубно) было зафиксировано по крайней мере 20 случаев освобождения преступников от смерти по просьбе девушек. Вполне возможно, что таких дел было намного больше и в источниках отражена лишь малая их часть, однако исследователи перестали интересоваться историей данного обычая, собирать и систематизировать сведения о нем. И хотя достоверность уцелевших источников не всегда можно подтвердить, не следует, вероятно, сомневаться в весьма долгом существовании этой традиции.

### Данные фольклорных источников

Рассмотрим теперь вопрос, какую информацию об интересующем нас обычае можно найти в фольклорных источниках. Без сомнения, подобным текстам нельзя доверять безоговорочно, поскольку они не отра-

жают действительности, но дают лишь возможность построения неких гипотез относительно реальности тех или иных явлений. По мнению исследователей, в источниках литовского народного творчества не хватает именно этой «реальности»<sup>22</sup>. Тем не менее, сюжет освобождения человека от смерти по просьбе лица противоположного пола присутствует в фольклоре самых разных народов. В нем также встречается повторяющаяся деталь набрасывания платка на голову осужденного, что символизирует взятие человека под опеку<sup>23</sup>. Этот элемент старинного правового обычая сохранился и в традиционной литовской свадьбе; он называется «вешание свата» – когда невеста обвязывает такого человека полотенцем или платком, а затем «освобождает» его<sup>24</sup>.

Существуют и более детальные фольклорные описания интересующего нас обычая. Например, в польской народной балладе про двух крестьян Марцина и Бартека рассказывается, как они поссорились в корчме из-за красавицы Дороты, которая решила выйти замуж за некрасивого, но богатого Бартека. В ходе драки Марцин убил конкурента и был приговорен судом к смертной казни. Во время приведения приговора в исполнение из толпы вырвалась старая дева Маргоха и набросила на него платок, однако увидев, какая она некрасивая, Марцин отказался от предложенной ему милости. Тогда платок ему на шею набросила Дорота, изначально отвергшая юношу, но теперь изъявившая желание стать его женой. Однако и теперь Марцин отказался от помилования, заявив, что лучше смерть, нежели жизнь не по совести. Далее в песне рассказывается, что толпа начала просить пощады для преступника, и судьи отпустили его, послав на войну, где он сражался с татарами<sup>25</sup>. Впрочем, согласно другим фольклорным источникам, осужденный чаще всего на свободу не отпускался.

В польских народных песнях встречается также мотив, согласно которому молодой палач предлагает руку и сердце осужденной за детоубийство женщине. Та, однако, отвечает, что за палача не пойдет и выбирает смерть<sup>26</sup>. В одном казацком предании рассказывается, как молодой казак Янчур отверг предложения двух некрасивых старых дев. Одна просила его стать ее братом, а другая – мужем, но он ответил: «Ты, сестра, не будешь моею сестрою, а ты, шельма, не будешь моею женою» и выбрал петлю<sup>27</sup>.

Современный украинский фольклорист Оксана Кись в своей статье об отношениях полов среди молодежи, проживавшей на территории Украины в конце XIX-начале XX в., отмечает, что и здесь подобный обычай существовал. Иногда мужчины и женщины могли меняться ролями в момент сватания, однако это было лишь исключение, подтверждающее правило. Впрочем, такие случаи были очень редкими, и свидетельств о них осталось немного<sup>28</sup>. Тем не менее, ученые полагают, что рассматриваемые сюжеты не являлись уникальными. Песни, в которых молодой человек отказывается от женитьбы на некрасивой женщине, в Украину пришли из Словакии (вместо казака Янчура там действовал парень Яносик). Похожие мотивы присутствуют также в фольклоре итальянцев, немцев, народов современной Бельгии<sup>29</sup>.

Любопытно было поискать похожие сюжеты в литовских народных песнях и сказках. Поскольку баллады представляют собой произведения с ярко выраженной сюжетной линией, в них чаще всего обращается внимание на нарушения моральных норм и расплату за них, именно к этим текстам я и обратился в первую очередь. Однако такого сюжета найти мне здесь не удалось<sup>30</sup>. Пересмотрены были и опубликованные баллады белорусского происхождения<sup>31</sup>, проводились консультации с местными фольклористами, но подходящий сюжет также не был найден. Правда, в специальной литературе упоминалось одно предание, в котором сообщалось, что, согласно рассказам старых людей, в «древней Польше» такой обычай существовал. Приговоренного к смерти сажали на деревянного коня и бичевали длинным кнутом, к концу которого был прикреплен железный прут, а по сторонам – два железных кольца. Однажды дочь палача увидела страдания какого-то молодого человека, набросила ему платок на голову и предложила ему стать его женой. Однако преступник, узнав, чья она родственница, отказался от подобного предложения<sup>32</sup> и попросил палача продолжить экзекуцию<sup>33</sup>. Даже если это предание аутентично, оно, тем не менее, указывает, что обычай освобождения приговоренного к смерти существовал в Польше, но отнюдь не в ВКЛ.

И все же невозможность найти необходимую нам информацию в литовском фольклоре не означает, что упоминаний в нем интересующего нас сюжета вообще не существовало. Исследовательница литовских народных дидактичных песен Юрга Садаускене отмечала, что собиратели фольклора XIX–XX вв. проводили очень строгий отбор материала. Многие песни отбрасывались из-за их неоригинальности или низкого художественного уровня<sup>34</sup>. Периоду романтизма были присущи попытки возвышения духа литовского народа, а потому балладами, отражавшими семейно-бытовые отношения и конфликты, особенно не интересовались. Собирался в первую очередь деревенский фольклор, дабы продемонстрировать «народный дух», однако придать ему как можно менее варварский характер. Вот почему записаны оказались совсем немного баллад, их сюжеты считались поздними, пришедшими из других краев и не заслуживающими внимания, так что нельзя категорично утверждать, что сюжета об освобождении от смертной казни в литовском фольклоре в принципе не существовало.

Косвенным подтверждением этому является тот факт, что в литовских сказках такой сюжет найти можно. В одной из них, записанной в конце XIX в. под названием «Как один королевич взял в жены дочь великого короля», рассказывалось, как с помощью сброшенного платка главный герой освободил от смертной казни королевну и она стала его женой<sup>35</sup>. В другой сказке – «О князе и золотом козле» – дочь короля от расстрела спасал князь, который набрасывал на нее белый платок<sup>36</sup>. В литовских сказках, таким образом, мы находим сюжет освобождения от смертной казни девушки, а не мужчины. При этом он достаточно редок и может быть заимствован у соседних народов (русских, украинцев, поляков).

Таким образом, мы не можем с полной уверенностью утверждать, что обычай освобождения приговоренного к смерти по просьбе девушки на-

ходит подтверждение в литовских фольклорных источниках. Это, однако, не означает, что данной традиции не существовало в действительности. Сохранившие его описание польские и украинские баллады имеют под собой историческое основание, их сюжеты были заимствованы из жизни<sup>37</sup>, в них нашли отражение конкретные личные конфликты<sup>38</sup>, они описывают быт и мораль людей той эпохи<sup>39</sup>. И все же к балладам как к историческому источнику специалисты относятся достаточно скептически, учитывая их явно выраженную художественную составляющую<sup>40</sup>. И хотя полностью отбрасывать данные фольклора нельзя, работать с ними нужно осторожно, поскольку многие символы и их смыслы, присущие фольклорным текстам, изменились. Мы можем, таким образом, лишь предположить, что обычай освобождения преступника появился в ВКЛ не из повседневной жизни, но был заимствован из стран Западной Европы. Условия литовского быта не способствовали его возникновению: абсолютное большинство местного населения проживало в деревнях, а наш случай в большей степени оказывался связан с городской повседневностью, с городом как местом приведения в исполнение смертных приговоров.

### *Анализ дела 1769 года*

Как уже отмечалось выше, в исторических и фольклорных источниках соседних с ВКЛ стран обычай освобождения преступника по просьбе девушки упоминается достаточно редко. Что касается литовских документов, то в них мне удалось найти всего одно подобное дело.

События разворачивались в 1769 г., когда политическая ситуация в ВКЛ была крайне беспокойной. В период Радомской (1767 г.) и Барской (1768 г.) конфедераций в Речь Посполитую вступили войска Российской империи, началась гражданская война. В актовых книгах городского суда Вильнюсского повета того времени имеется много информации об исключительно жестоких преступлениях<sup>41</sup>, число которых существенно возросло в периоды обострения неурядиц.

В ходе допроса, который проводился служащими замкового суда в присутствии стражи Вильнюсского замкового гарнизона, семнадцатилетняя Магдалена Дашкевичувна подробно рассказала о положении своей собственной семьи в то нелегкое время. Ее мать проживала в Вильнюсе, где занималась швейным делом и стиркой белья, а отец служил у вельмож Забелов. 22 сентября 1769 г. должен был быть приведен в исполнение приговор городского суда, вынесенный Мацею Бочковскому. В этот день знакомый семьи, вильнюсский мещанин Яворовский, встретил мать М. Дашкевичувны на улице и сказал, что можно спасти преступника от смерти. Он знал, что Магдалена знакома с осужденным, и полагал, что в то время, когда приговоренного поведут к месту казни, девушка сможет набросить на него платок, Мацей будет освобожден и возьмет в жены свою спасительницу. Услышав это, мать побежала к дочери и рассказала новость. Магдалена согласилась спасти молодого человека, захватила из дома платок и отправилась в город. Перед распятием креста Св. Иоанна она увидела

процессию, сопровождавшую М. Бочковского на смертную казнь, и хотела набросить на него покров. Однако солдаты, конвоировавшие приговоренного к смерти, не подпустили ее к нему. Платок упал на землю, а сама М. Дашкевичувна оказалась арестована. Впрочем, в заключении она пробыла недолго. Ксендзы, которые провожали Мацея к месту казни, явились к ней домой. Они объяснили девушке, что обычай, к которому она обратилась, существовал в языческие времена, однако теперь он не действует и приговоренного к смерти нельзя отпускать на свободу. Местный нищий, которого, по-видимому, взволновало желание Магдалены спасти молодого человека, отдал ей свои деньги, 1 золотой и 25 грошей. Это была милостыня, которую он собрал после оглашения приговора, и велел ей молиться за упокой души казненного.

Однако, вскоре к Магдалене явилась ее мать и решила на эти деньги купить водки. Вместе они отправились к их знакомым, Канкевичовой (*Kankiewiczowa*) и Томашовой Орнаткевичовой/Орнатовской (*Tomaszowa Ornatkiewiczowa/Ornotowska*) (написание этой фамилии в источниках варьируется). По словам М. Дашкевичувны, они уговорили ее и бывшую у них в гостях Кристину Быковскую (*Krystyna Bykowska*) пойти на место казни и добыть там кровь казненного. Однако, это им не удалось. Солдаты гарнизона их арестовали и заключили в замковую тюрьму<sup>42</sup>.

Впрочем, две другие женщины во время последовавшего за тем допроса описывали это происшествие несколько иначе. Томашова Орнаткевичова/Орнатовская, которая жила в Вильнюсе и являлась прачкой, заявила, что вовсе не подговаривала своих поделщиц похитить кровь казненного молодого человека<sup>43</sup>. К. Быковская призналась, что взяла кровь у обезглавленного М. Бочковского, когда его везли мимо костела Св. Миколая. Гроб с телом преступника был временно положен на землю. Тогда она взяла спрейдук (головной платок замужних евреек) и собрала кровь, смешавшуюся с песком. Она также уверяла судей, что сделала это не для колдовства, а потому, что хотела сообщить М. Дашкевичувне о смерти М. Бочковского (возможно, продемонстрировав ей платок с кровью как доказательство его гибели<sup>44</sup>).

В этой истории внимания заслуживают сразу два интересных момента: собственно поступок Магдалены и попытка нескольких женщин получить кровь из тела обезглавленного преступника.

Дабы понять действия М. Дашкевичувны, необходимо прежде всего выяснить, за какое правонарушение был осужден Мацей Бочковский. Ее активное участие в судьбе осужденного заставляет задуматься, не мог ли он в чем-то провиниться перед самой девушкой, например, изнасиловать ее. § 18 статьи 11 Третьего Литовского Статута предусматривал возможность брака между насильником и его жертвой. Если девушка соглашалась выйти за него замуж, подобное преступление прощалось виновному и он освобождался от смертной казни<sup>45</sup>.

Однако в нашем случае речь шла не об изнасиловании. Сохранившиеся приговор и допросы М. Бочковского доказывают, что обвиняли его в убийстве его господина, Станислава Пашкевича (*Stanisław Paszkiewicz*), которое стало результатом их ссоры (они не могли решить, где ночевать, в поле

или в корчме). По материалам допроса Мацея, найденным в поточных протоколах Главного Литовского Трибунала, можно проследить весь недолгий жизненный путь этого человека. Арестованный говорил, что ему 27 лет и принадлежит он к сословию шляхтич. Родом он был из Гродненского повета, его родители звались Михал и Катаржина Бочковские (*Michał i Katarzyna Boczkowscy*). В полтора года он лишился отца и когда подрос, стал служить разным панам. Первые 7 лет он находился в услужении у Зарасайского плебана Барановского (*Baranowski*), затем еще 3 года – у мещанина Гримовича (*Hrymowicz*). После он перешел к Мацею Пашкевичу (*Maciej Paszkiewicz*) и уехал в Россию. После двух лет службы он поступил к Камаяйскому плебану Кликовичу (*Klikowicz*)<sup>46</sup> и служил ему два с половиной года. Столько же Мацей находился у Михала Норвайше (*Michał Norwoysz*) в Укмергском (тогда – Вилкомирском) повете, от которого затем перешел к чашевнику Укмергского повета Антонию Яновичу (*Antoni Janowicz*).

После Пасхи 1769 г. М. Бочковский начал служить у пана С. Пашкевича. Они ездили по различным областям княжества и, несмотря на свою принадлежность к сословию шляхтичей, торговали изделиями галантереи и книгами. В ночь с 22 по 23 июня между слугой и его господином произошел роковой конфликт. В то время они находились на территории Польских Инфлиант (современная Латгала – Восточная Латвия). Недалеко от доминиканского монастыря в местечке Посин они остановились на ночлег, отпустив лошадей на пашню. В ходе возникшего спора, воспользовавшись тем, что М. Пашкевич был пьян, Мацей убил своего господина, пока тот спал, стукнув его по голове три раза рукояткой топора. Тело он оттащил на несколько десятков шагов от места преступления и прикрыл травой. Там же он оставил окровавленную бекешу (теплая одежда шляхтича, подбитая мехом). Забрав у убитого 200 талеров, прихватив книги, галантерейные изделия и лошадей, М. Бочковский поспешил уехать. Вскоре он достиг городка Друи (Браславский повет), где оставил украденные ценности в шкатулке у мещанина Федеровича (*Fiederowicz*). Там же он продал ткани (возможно, также краденные) и, купив другого коня и узнав, что за ним уже началась погоня, отправился в Камаяй. Однако посланные на его поиски солдаты шли за ним по пятам, и он выехал в Вильнюс, чтобы спрятаться там и «договориться о женитьбе». В столице княжества Мацей остановился в каменном доме некоего Кашица (*Kaszyc*), однако уже через три дня он узнал, что родственникам С. Пашкевича известно, что именно он совершил убийство, и, оставив все свои вещи и лошадей, он пешком вернулся в Камаяй, а оттуда, поняв, что за ним следят родственники убитого, попытался бежать дальше. Однако крестьяне и служащие Вижуонского имения, которые были предупреждены о его появлении, задержали его в деревне Наркучай и доставили в имение, которое принадлежало заместителю старосты Укмергского повета Кушелевскому (*Kuszelewski*). Позднее арестованный был отправлен в Камаяй, а некоторое время спустя – в Вильнюс, где проходила сессия Главного Литовского Трибунала. После допроса судьи передали его страже Вильнюсского замкового гарнизона, а его дело – городскому суду Вильнюсского повета<sup>47</sup>, который вскоре и вынес решение по его делу.

Суд признал Мацея Бочковского виновным, и решение по его делу оказалось строгим. Следуя §§ 16 и 17 статьи 11 Литовского Статута<sup>48</sup>, суд приговорил его к смертной казни через обезглавливание, которое должен был совершить палач Вильнюса. «Чтобы злодеяния не распространялись», «убийц нельзя оставлять в живых», – говорилось в материалах дела<sup>49</sup>. В приговоре также указывалось, что родственникам убитого должна быть выплачена «головщина» (компенсация за убийство) равная ста копам грошей<sup>50</sup>. Именно такое наказание предусматривал за убийство шляхтича § 27 статьи 11 Литовского Статута<sup>51</sup>. Смертный приговор должен был приведен в исполнение 22 сентября – спустя три дня после его оглашения<sup>52</sup>. В день казни М. Бочковского допросили еще раз. Он уточнил, что убил своего господина не рукояткой топора, как говорилось на первом допросе и в приговоре суда, а просто во время драки. По его словам, хозяин ударил его первым, а Мацей лишь дал сдачи. С. Пашкевич схватился за рану, и Бочковский ударил его еще раз – так, что тот упал. Тогда убийца забрал у своего господина кнут и им прикончил С. Пашкевича, после чего покинул место преступления<sup>53</sup>.

Имеющиеся в нашем распоряжении документы не позволяют с уверенностью говорить о социальном и имущественном положении нашего героя. Единственное, что мы знаем точно, – он принадлежал к сословию шляхтичей, хотя и не был состоятельным человеком. На это указывали особенности вынесенного ему приговора – казнь через обезглавливание. Крестьянину за убийство своего господина, согласно § 9 статьи 11 Литовского Статута, грозило четвертование<sup>54</sup>. Правда, мы не можем сказать, являлся ли М. Бочковский деклассированным или просто бедным (безземельным или малоземельным) шляхтичем, который служил более богатому хозяину.

С социальным статусом обвиняемого оказывается связан и вопрос, что могло побудить Магдалену Дашкевичувну к столь неординарному поступку как попытка избавить убийцу от полагающегося ему наказания. В тексте ее допроса явно прослеживается наивное стремление молодой девушки спасти от смерти своего знакомого. При этом в материалах допроса М. Бочковского упоминалось о том, что в Вильнюс он прибыл с надеждой на женитьбу. Так что вполне возможно, что между Мацеем и Магдаленой уже существовали на тот момент дружеские или даже любовные связи. Тем не менее, данная версия не подтверждается другими источниками: в показаниях самой М. Дашкевичувны и ее знакомых упоминаний о близких отношениях двух молодых людей нет. И все же возможно предположить, что Магдалена, дочь прачки и швеи, предполагала, что свадьба со шляхтичем, пусть и деклассированным, дала бы ей возможность подняться хоть на ступеньку вверх по социальной лестнице.

Собранный нами материал об обычае освобождения преступника по просьбе девушки, существовавшем на соседних с ВКЛ территориях, позволяет утверждать, что в поступке М. Дашкевичувны не было ничего странного. Правда, как следует из текста допроса, сама девушка о данной традиции не знала, а ее мать услышала о ней от мещанина Яворовского. Вероятно, этот человек познакомился с подобной практикой во время путешествий или о ней рассказал ему какой-нибудь заезжий гость, прибыв-

ший из Польши, Украины или Германии. Возможно также, что он знал об упоминавшемся выше деле из Красностава.

Следует также обратить внимание на тот факт, что в сравнении с другими случаями применения данного обычая на практике на территории Речи Посполитой в XVI-XVIII вв. история Магдалены Дашкевичувны, не завершившаяся спасением ее избранника, оказывалась в достаточной мере уникальной. Из проанализированных Е. Барвинским 20 подобных дел неудачными оказались только 4 (3 из которых пришлось на XIX в.). Единственный пример, который известен нам со времен Речи Посполитой, происходил из архивов города Живеца (Краковское воеводство). В 1684 г. во время казни Войтеха Стоклосы (*Wojciech Stokłosa*), который был осужден за кражу лошадей, некая девушка попыталась спасти его от смерти, однако палач и стража воспротивились ее желанию. И хотя ей удалось увести осужденного с места казни, служившие в замке гайдуки вернули его обратно и отрубили голову. Правда, после драки с девушкой палач в скором времени умер<sup>55</sup>. По мнению Е. Барвинского, в большинстве случаев в подобной ситуации официальные власти шли навстречу пожеланию той или иной девушки лишь под давлением толпы<sup>56</sup>. Однако, как можно понять из описания ситуации в Вильнюсе, собравшиеся на месте казни зрители не поддержали открыто Магдалену Дашкевичувну.

Стоит также сказать несколько слов о странной, на первый взгляд, попытке знакомых девушки взять кровь казненного для дальнейшего ее использования в колдовских целях. Фольклористам и историкам знакомы подобные представления, следы которых присутствуют в сказках и народной медицине. Существовало поверье, будто палец висельника или роса, выпавшая под его телом, а также его семя, извергаемое во время казни, обладают магическими свойствами. Эти домыслы, имевшие, вероятно, еще языческое происхождение, долгое время жили в Западной Европе и, в частности, в Речи Посполитой<sup>57</sup>. В литовском фольклоре до сих пор присутствует также поверье, что веревка, на которой вешали осужденного, может принести пользу в хозяйстве<sup>58</sup>.

Вот почему следует усомниться в заявлении подельниц М. Дашкевичувны, будто они пытались заполучить кровь казненного М. Бочковского не для колдовства. Версия К. Быковской, согласно которой взятая кровь являлась якобы доказательством самой казни, маловероятна. И, учитывая весь контекст описываемых событий, можно предположить, что этим женщинам повезло, поскольку их не обвинили в занятиях магией. Во второй половине XVIII в. суды над ведьмами уже не были столь частым явлением<sup>59</sup>, а в 1775 г. они были окончательно запрещены постановлением сейма<sup>60</sup>.

## Заключение

Как кажется, поступок Магдалены Дашкевичувны был, скорее всего, вызван юношеской отвагой и желанием спасти знакомого человека от смерти, хотя мы и не можем полностью отбросить версию, что в ее поведении, возможно, прочитывалось стремление повысить свой социаль-

ный статус, заключив брак со шляхтичем. Исследование этого случая, а также данные историографии и этнографические сведения позволяют утверждать, что обычай освобождения приговоренного к смерти человека с места казни по просьбе девушки, желающей выйти за него замуж (или обратная ситуация, при которой юноша просил себе в жены ту или иную преступницу) существовал в Европе в Средние века и в Новое Время, но являлся достаточно редким и не был общепринятым. Неудачная попытка, предпринятая М. Дашкевичувной во второй половине XVIII в., показывает, что в Вильнюсе, очевидно, о таком обычае не слышали, о нем девушка узнала через мать от мещанина Яваровского, а эти сведения пришли, вероятно, из других краев.

Важно отметить и достаточно редкое использование данного обычая на тех территориях, где его существование все же фиксируется по документам. Об этом свидетельствует весьма небольшое число случаев, известных историкам и имевших место на протяжении трехсот лет. Для сравнения за тот же период времени сохранились материалы нескольких тысяч ведовских процессов<sup>61</sup>. О слабом знакомстве местных жителей с интересующим нас обычаем говорит и то, что они не использовали методы подкупа или уговора возможных «невест» или «женихов» преступивших закон – в ином случае мы знали бы значительно больше примеров спасения осужденных от смерти.

Оценивая же данное явление в более широком контексте, можно, тем не менее, утверждать, что право в период Нового времени было достаточно гибким. Обыватели, как и представители официальной власти, иногда шли на нарушение писаных норм, делали из них исключения, допуская порой возникновение таких парасудебных ситуаций, которые никаким законодательством не регулировались.

<sup>1</sup> Бессмертный Ю. Л. Что за «Казус»?.. // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1996 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 1. М., 1997. С. 7–24, здесь С. 8–9.

<sup>2</sup> Дарнтон Р. Рабочие бунтуют: Кошачье побоище на улице Сен-Севрен // Дарнтон Р. Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры. М., 2002. С. 91–125.

<sup>3</sup> Wettlaufer J. Das Herrenrecht der ersten Nacht Hochzeit, Herrschaft und Heiratszins im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Frankfurt a. M.; N.Y., 1999.

<sup>4</sup> Czacki T. O prawach litewskich i polskich. Warszawa, 1800. Т. 1. С. 11; Wójcicki W. Szególny starożytny zwyczaj w Polsce // Tygodnik Ilustrowany. 1860. Т. 11. № 55. С. 519; Wójcicki W. Hucućy // Stare gawędy i obrazy. Warszawa, 1840. Т. 2. С. 127–128.

<sup>5</sup> Обычай описывался и в романе Виктора Гюго «Собор Парижской Богоматери» (1831 г.): цыганка Эсмеральда спасала Пьера

Гренгуара, осужденного на смертную казнь через повешение судом Королевства Бродяг, и соглашалась выйти за него замуж.

<sup>6</sup> Estreicher S. Wypraszenie od kary śmierci w obyczajach naszych ludzi // Czas. 1903. Т. 10. С. 241–258; Idem. Ocalenie Zbyszka przez Danusię // Ognisko. 1903. № 10. С. 1–20.

<sup>7</sup> Łopaciński H. Zwyczaj ocalenia skazanego na śmierć przez dziewczycę, (notatka sprawozdawcza) // Wisła. 1903. С. 274–290.

<sup>8</sup> Barwiński B. Wypraszenie od kary śmierci w dawnym prawie polskim w XVI–XIX wieku // Pamiętnik historyczno-prawny. 1925. Т. 2. Zeszyt 1. С. 3–64.

<sup>9</sup> Левицкий О. Обычай помилования преступника, избранного девушкой в мужа (Страничка из истории обычного права в Малороссии) // Киевская старина. 1905. Т. 88. Январь. С. 89–97.

<sup>10</sup> Гуревич А. Я. Пытка // Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М., 2003. С. 400–404.

<sup>11</sup> Górnicki Ł. Dworzanie Polski. Kraków, 1928. С. 209.

- <sup>12</sup> *Estreicher S.* Ocalenie Zbyszka przez Danusię; *Lopaciński H.* Op. cit. S. 278.
- <sup>13</sup> *Czacki T.* O prawach litewskich i polskich. Warszawa, 1800. T. 1. S. 11.
- <sup>14</sup> *Estreicher S.* Wypraszenie od kary śmierci. S. 252–253; *Idem.* Ocalenie Zbyszka przez Danusię. S. 13–14; *Lopaciński H.* Op. cit. S. 279.
- <sup>15</sup> 1606 III 15. Редационное решение генерала (возного) Волинского городского суда Томаша Брзозовского (*Tomasz Brzozowski*) // Архив Югозападной России: издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волинском генерал-губернатором. Акты о брачном праве и семейном быте въ Югозападной Руси въ XVI–XVII вв. Киев, 1909. Часть 8. Т. 3. С. 521–522.
- <sup>16</sup> Piśmiennictwo krajowe i zagraniczne w r. 1869 // Biblioteka Warszawska. 1870. T. 1. S. 145; *Barwiński B.* Op. cit. S. 20.
- <sup>17</sup> *Wójcicki W.* Szególny starożytny zwyczaj w Polsce // Tygodnik Ilustrowany. 1860. T. 11. № 55. S. 519.
- <sup>18</sup> *Lopaciński H.* Op. cit. S. 283.
- <sup>19</sup> *Barwiński B.* Op. cit. S. 15–16.
- <sup>20</sup> *Mańkowski Ks. A.* “Wyproszenie od kary śmierci” przez małżeństwo w Niedźwiedziu pod Wąbrzeźnem 1698 r. // Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu. 1916. T. 3. № 10. S. 165–164; *Barwiński B.* Op. cit. S. 21.
- <sup>21</sup> *Wójcicki W.* Hucuły // Stare gawędy i obrazy. Warszawa, 1840. T. 2. S. 127–128; *Idem.* Szególny starożytny zwyczaj. S. 519; *Estreicher S.* Ocalenie Zbyszka przez Danusię. S. 14–15; *Barwiński B.* Op. cit. S. 19–20.
- <sup>22</sup> См.: *Sauka D.* Lietuvių tautosaka. Vilnius, 2007. P. 11–12.
- <sup>23</sup> *Barwiński B.* Op. cit. S. 45.
- <sup>24</sup> См.: *Čepienė I.* Lietuvių liaudies vestuvių veikėjai. Vilnius, 1977. P. 21–22.
- <sup>25</sup> *Barwiński B.* Op. cit. S. 58.
- <sup>26</sup> *Bystron J. S.* Pieśń o krakowiance, królu i kacie, (monografie polskich pieśni ludowych nr. 2) // Prace i materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne wydawanie staraniem komisji antropologicznej Polskiej Akademji Umiejętności w Krakowie. 1921. T. 2. Część 2. S. 11–28; *Lopaciński H.* Op. cit. S. 281–282.
- <sup>27</sup> *Barwiński B.* Op. cit. S. 56.
- <sup>28</sup> *Кись О.* Гендерные особенности брачного выбора в украинском селе конца XIX – начала XX столетия // [http://linguistics.kava.kiev.ua/publications/2005/04/23/gendernye\\_osobennost\\_46.html](http://linguistics.kava.kiev.ua/publications/2005/04/23/gendernye_osobennost_46.html).
- <sup>29</sup> *Lopaciński H.* Op. cit. S. 286.
- <sup>30</sup> *Balys J.* Lietuvių liaudies baladės, motyvų aržvalga ir palyginimai. Kaunas, 1938; Šimtas liaudies baladžių / Parengė J. Balys; iliustravo D. Tarabildienė. Kaunas, 1941; *Jokimaitienė P.* Lietuvių liaudies baladės // Literatūra ir kalba. 1968. T. 9. P. 297–353.
- <sup>31</sup> Беларуская народная творчасць. Балады у дзвюх кнігах. Мінск, 1977–1978. Кніга 1–2.
- <sup>32</sup> Много раз упомянутое в фольклорных источниках откровенное отвращение к палачу и членам его семьи было также широко распространено в обществе Нового времени. См. подробнее: *Tazbir J.* Okrucieństwo w nowożytniej Europie // Prace wybrane. Kraków, 1999. T. 2. S. 65, 119; *Zaremska H.* Niegodne rzemiosło. Kat w społeczeństwie Polski XIV–XVI w. Warszawa, 1986. S. 83–104.
- <sup>33</sup> *Lopaciński H.* Op. cit. S. 290.
- <sup>34</sup> *Sadauskienė J.* Didaktinės lietuvių dainos: poetinių tradicijų sandūra XIX–XX a. pradžioje. Vilnius, 2006. P. 19–22.
- <sup>35</sup> Kaip viens karaliūnas vedė didelio karaliaus dukterį, Lietuviškos pasakos įvairios / Surinko J. Basanavičius. Parengė K. Aleksynas. Įvadą parašė L. Sauka. Paaiškinimai K. Aleksyno, L. Saukos. Vilnius, 1997. P. 179–181. За указание на эти данные выражаю благодарности фольклористу Юрате Шлаеконите.
- <sup>36</sup> *Ibid.* P. 201–202.
- <sup>37</sup> *Андреев Н.* Песни-баллады в русском фольклоре // Русская баллада. Л., 1936. С. XVIII.
- <sup>38</sup> *Проти В. Я., Путилов Б. Н.* Эпическая поэзия русского народа // Былины в двух томах. М., 1958. Т. 1. С. XLVII.
- <sup>39</sup> *Проти В. Я., Путилов Б. Н.* Былины новеллистического содержания. Баллады // Былины в двух томах. Т. 2. С. 169.
- <sup>40</sup> *Jokimaitienė P.* Op. cit. P. 304.
- <sup>41</sup> См.: 1769 m. Актовая книга городского суда Вильнюсского повета // Литовский Государственный Исторический Архив (далее – LVIA). Древние акты (далее – SA). Д. 4784.
- <sup>42</sup> 1769 IX 23. Допрос Магдалены Дашкевичувыны. Протоколы поточных дел городского суда Вильнюсского повета 1768–1776 гг. // LVIA. SA. Д. 4854. Л. 28.
- <sup>43</sup> 1769 IX 23. Допрос Тамошовой Орноткевичовой // Там же. Л. 28v.
- <sup>44</sup> 1769 IX 23. Допрос Кристины Быковской // Там же. Л. 28v.
- <sup>45</sup> Статут Вялікаго Княства Літоўскага 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск, 1989. С. 283; *Маслыка Г. А.* Згвалтаванне // Там же. С. 488. Третий Литовский Статут был главным сводом уголовного и гражданского права в Великом княжестве Литовском с 1588 по 1795 г. Он использовался и после Третьего раздела Речи Посполитой (но только в сфере гражданского судопроизводства, в уголовных делах действовали законы Российской империи), до реформ Николая I (1840).
- <sup>46</sup> Камайя – местечко в Северо-Западной Литве, сегодня – Рокишский район.
- <sup>47</sup> 1769 VIII 19. Допрос Мацея Бочковского в Главном Литовском Трибунале. Протоколы поточных дел Главного Литовского Трибунала 1769 года // LVIA. SA. Б. 669. Л. 29v–30v.

- <sup>48</sup> Статут Вялікаго Княства Літоўскага 1588. С. 285–286.
- <sup>49</sup> Такого решения суда следовало ожидать. Строгие меры против насильников господствовали в уголовном европейском праве Нового времени. Вплоть до эпохи Просвещения бытовало мнение, что человека, совершившего преступление, следует предать смерти, чтобы он более не навредил другим. Согласно философии казни того времени, чем больше приговоренный мучился перед смертью, тем легче ему было попасть в Рай: *Tazbir J.* Op. cit. S. 111–137.
- <sup>50</sup> Одна копа равнялась 60-ти грошам.
- <sup>51</sup> Статут Вялікаго Княства Літоўскага 1588. С. 290–291.
- <sup>52</sup> "...zabiegając azeby złości nieszerszytysię [...] zaboysow kryminalistow w zyciu nie utrzymuwać" (1769 IX 19. Решение городского суда Вильнюсского повета 1767–1775 г. // LVIA. SA. Б. 4832. Л. 107–108).
- <sup>53</sup> 1769 IX 19. Допрос Мацея Бочковского. Протоколы поточных дел городского суда Вильнюсского повета 1768–1776 г. // LVIA. SA. Д. 4854. Л. 26v.
- <sup>54</sup> Статут Вялікаго Княства Літоўскага 1588. С. 281–282; *Малиновский И.* Учение о преступлении по Литовскому Статуту. Киев, 1894. С. 117 (В работе И. Малиновского ошибочно указана статья 11, § 18).
- <sup>55</sup> *Estreicher S.* Ocalenie Zbyszka przez Danusię; *Barwiński B.* Op. cit. S. 14.
- <sup>56</sup> *Barwiński B.* Op. cit. S. 42–44.
- <sup>57</sup> *Zaremska H.* Op. cit. S. 98–104; *Sallman J. M.* Raganos – Šėtono sužadėtinės. Vilnius, 1998. S. 81; *Mikołajczyk M.* Przestępstwa przeciwko religii i Kościołowi w prawie miast polskich XVI-XVIII wieku // *Czasopismo prawnohistoryczne.* 2000. T. LII. Zeszyty 1–2. S. 231.
- <sup>58</sup> См.: *Balys J.* Įvairu apie numirėlius // *Raštai.* Vilnius, 2004. T. 5. P. 203.
- <sup>59</sup> *Jurginis J.* Raganų teismai // *Raganų teismai Lietuvoje / Parengė K. Jablonskis ir R. Jاسas.* Vilnius, 1987. P. 16; *Idem.* Raganų gaudymo šimtmetis. Vilnius, 1984. P. 149–153.
- <sup>60</sup> 1776 VIII 23. Конституция Сейма Речи Посполитой; *Konwiksye w sprawach kryminalnych // Volumina legum.* Petersburg, 1860. T. 8. S. 546–447; *Baranowski B.* Procesy czarownic w Polsce w XVII i XVIII wieku. Łódź, 1952. S. 66–70; *Idem.* Pożegnanie z diabłem i czarownicą. Łódź, 1965. S. 9, 14; *Jurginis J.* Raganų gaudymo šimtmetis. P. 8.
- <sup>61</sup> См., в частности: *Baranowski B.* O hultajach, wiedźmach i wszetecznicach: szkice z obyczajów XVII i XVIII wieku. Łódź, 1963; *Idem.* Pożegnanie z diabłem i czarownicą. Łódź, 1965; *Karpiński A.* Prostytutki, złodzieje, czarownice. Z badań nad kobiecą przestępczością w Poznaniu w drugiej połowie XVI i XVII wieku // *Kronika Miasta Poznania.* 1993. T. 61. № 1–2. S. 110–132; *Wislicz T.* Czary przed sądami wiejskimi w Polsce w XVI-XVIII w. // *Czasopismo Prawno-Historyczne.* 1997. T. 49. № 1–2. S. 47–63

«КОРОЛЕВА В СТРАШНОМ ГНЕВЕ»,  
или ТАЙНЫЕ БРАКИ  
В ЕЛИЗАВЕТИНСКОЙ АНГЛИИ

В середине лета 1549 г. некий Джон Котгрив с друзьями провожали домой с ярмарки Алису Гидлоу. Завидев у дороги заброшенный дом, Джон спросил Алису, не хочет ли она зайти туда, дабы порадовать друга проявлениями любви. Алиса, считая это предложением выйти замуж, ответила согласием. На глазах друзей молодые люди поцеловались, обменялись клятвами и удалились в ветхую хижину<sup>1</sup>.

Как ни удивительно покажется это современному читателю, но обмена клятвами в присутствии свидетелей было достаточно, чтобы признать брак действительным, – что и подтвердил церковный суд, который несколько лет спустя разбирая дело о двоемужестве Алисы Гидлоу, ибо та при живом мистере Котгриве вышла замуж за Томаса Белена, обвенчавшись с ним в церкви<sup>2</sup>.

Дело в том, что в Англии церковное право, регулирующее брачные отношения, исходило из принципа, согласно которому для заключения супружеского союза необходимо было лишь свободное согласие мужчины и женщины, объявленное ими. Тем самым, для заключения брака не требовалось ни оглашения в церкви, ни публичной церемонии, ни участия священника или свидетелей, ни произнесения какой-либо специальной формулы<sup>3</sup>. Этим английские брачные практики XVI в. отличались от аналогичных в католических странах: там после Тридентского собора 1545–1563 гг. брак считался законным только после венчания в церкви. Именно на акцентуации этой разницы «островных» и «континентальных» обычаев строился, к примеру, сюжет шекспировской «Меры за меру»: с точки зрения Клавдио и Джульетты, их отношения являлись браком, ибо «по истинному обоюдному согласию» (именно это означает использованная Шекспиром формула *upon a true contract* – акт 1, сцена 2) юноша получал доступ на ложе возлюбленной; тогда как с точки зрения назначенного наместником Вены Анджело, пара оказывалась виновной в прелюбодеянии: их брак формально не был закреплен. Современники Шекспира прекрасно считывали данный смысловой пласт пьесы – в отличие от нынешних читателей, видящих в Джульетте и Клавдио всего лишь любовников.

Однако в этой ситуации возникает вопрос – если английское церковное право столь либерально относилось к способу заключения брака, почему в елизаветинскую эпоху происходило так много разбирательств о признании законности союзов, заключенных «келейно», в присутствии нескольких свидетелей и/или священника?

На самом деле, существовал определенный зазор между социальными практиками как таковыми и их описанием в рамках права. Церковь интересовало прежде всего духовное здоровье прихожан – последние же были озабочены еще и «делами мира сего». Брак являлся не столько союзом мужчины и женщины, сколько союзом родов, к которым принадлежали молодожены, – и здесь уже всплывали вопросы семейной собственности, перераспределения земель, политических альянсов...

По сути, в Англии XVI в. брак выступал не инструментом, закрепляющим взаимное влечение двоих, а способом укрепления положения «большой семьи» в социуме – ее материального благосостояния и влияния. Причем для элиты, в силу естественных причин, это было гораздо существенней, чем для основной массы населения – и потому можно говорить о некотором различии «брачных экономик» у состоятельных классов и у «простого народа». Джонатан Голдберг пишет в связи с этим:

Брачные союзы заключались между *семьями*; брак служил средством урегулирования дипломатических отношений... Семья понималась как часть большого мира, как малое социальное образование, строительный кирпичик общества...<sup>4</sup>.

Характерно, что эссе «О любви» Фрэнсис Бэкон начинает фразой: «Любви больше подобает место на театральных подмостках, нежели в жизни»<sup>5</sup>.

Заключение брака, как правило, предусматривало целый комплекс взаимных обязательств и переуступок собственности между семьями вступающих в брак. Учитывая, что у молодых, как правило, не имелось никаких собственных источников дохода, ибо у аристократии таковыми выступали земли, отец невесты помимо приданного должен был предоставить новобрачным некую сумму денег – весьма существенную по отношению к доходам семьи, в силу чего выплачивалась она не разом, а порциями, в течение нескольких лет. Также на родственников невесты ложилась обязанность по организации свадебного пира – порой на несколько сотен гостей. Что касается стороны жениха, то она должна была выделить невесте «вдовью долю» земель или гарантировать выплату ежегодного содержания в случае смерти мужа. Кроме того, отец жениха обязывался предоставить ему годовое содержание, покуда тот не получит наследство, и позаботиться о том, чтобы молодоженам было где жить: чаще всего первые несколько лет брака они проводили в поместье родителей жениха. Неудивительно, что брачные переговоры между отцами жениха и невесты могли тянуться годами и часто заходили в тупик из-за нежелания дробить или продавать фамильные земли, без чего порой

оказывалось невозможно урегулировать все эти проблемы – учитывая, что основная доля семейных владений должна была переходить по наследству к старшему сыну, обеспечивая стабильность рода.

Таким образом, брак становился не «союзом двоих», а «семейным предприятием», обеспечивавшим интересы рода в целом, и зависел не столько от воли жениха или невесты, сколько от решения их отцов. Более того, до перехода Англии в протестанство, девушка все же могла отвергнуть навязываемого семьей «постылого» жениха и уйти в монастырь, однако Генрих VIII упразднил все обители, тем самым перекрыв для девиц на выданье даже тот выбор, который Гамлет оставлял Офелии – «в монастырь, или замуж за дурака».

Идя против отцовской воли и заключая тайный брак, пара оказывалась фактически без средств к существованию, а жизнь ее превращалась в череду судебных разбирательств, т.к. очень часто одна или другая семья оспаривали законность такого союза.

16 мая 1594 г. Томас Тинн, юный сын зажиточного джентльмена и наследник поместья Лонглит, будучи студентом оксфордского колледжа Корпус Кристи, получил записку от Джона Марвина, члена парламента от графства Уилтшир с уверениями в дружбе и приглашением встретиться в Уикомбе и повеселиться. Он оседлал лошадь и отправился в Уикомб, где ему вручили еще одно послание: его ждали в таверне «Колокол» в Биконсфилде, куда юноша тут же и отправился. В «Колоколе» он застал не только Джона Марвина, но других членов этого клана, в том числе: Люси Туше, леди Одли (в девичестве Марвин) и ее дочь Марию. Последней на тот момент исполнилось всего 16 лет, она являлась крестницей королевы Елизаветы, исполняла обязанности фрейлины Ее Величества и получила разрешение отлучиться на пару дней из дворца для встречи с родными...

Мария произвела на юного Томаса Тинна неизгладимое впечатление, и далее события развивались поистине стремительно. Молодые люди, по словам присутствовавшего на том застолье Эдмунда Марвина, «почувствовали столь быстро растущее расположение друг к другу, что возжелали немедленно пожениться»<sup>6</sup>. Джон Марвин посоветовал юному Тинну взглянуть на девушку «не восторженным взглядом, но взглядом рассудка, ибо брак – это на всю жизнь»<sup>7</sup>. Однако совет не повлиял на решимость Томаса связать свою жизнь с очаровавшей его девушкой, и тогда молодых людей проводили в комнату наверх. При этом Джон Марвин отказался идти со всеми, заявив, что он не хотел бы стать свидетелем заключения брака, при котором отец Томаса Тинна отсутствует. Леди Одли, в свою очередь, заметила, что отец юноши будет весьма недоволен – на что Томас Тинн объявил, что это не имеет значения. Оказавшийся «по случаю» в той же таверне священник прочитал молитвы, Томас взял Марию за руку, произнес венчальную клятву, затем ее повторила девушка, и новобрачных проводили на ложе. Наутро Томас высказал желание не расставаться с Марией и последовать за ней в Лондон, однако молодые все же распрощались, и Томас вернулся в Оксфорд, а Мария ко двору. Брак было решено хранить в тайне.

Подробности происходившего в таверне «Колокол» столь хорошо известны нам потому, что семья Тиннов пришла в бешенство, когда год спустя, в апреле 1595 г., все вышло наружу, и подала судебный иск: благодаря именно этим судебным записям история и дошла до нас столь подробно<sup>8</sup>. Если бы не тяжба, все наше знание о странном браке Томаса и Марии свелось бы к беглому упоминанию скандальной истории в одном из писем Роланда Уайта, адресованных сэру Роберту Сидни:

Госпожа Туше заловила сына и наследника мистера Тинна и женила его на себе, к недовольству отца юноши, ибо за ней тот не получил ничего, кроме разве что добродетелей, приобретенных девицей при дворе<sup>9</sup>.

Суть иска сводилась к тому, что Мария не принесла супругу ни земель, ни денег, а значит, отец Томаса, Джон Тинн, лишился всех выгод от брака старшего сына, чье положение в обществе позволяло надеется, что тот получит за невестой 4–5 тысяч фунтов. Тем самым были ущемлены интересы сестер Тинна, ибо из-за неразумного брака старшего отпрыска семья не смогла обеспечить девушкам подобающее приданное<sup>10</sup>. Но особую пикантность ситуации придавало то, что Тинны и Марвины и до того уже много лет боролись за влияние в родном графстве, пребывая в состоянии тихой вражды друг с другом. В данном контексте брак Томаса и Марии выглядел особенно скандально. Мы можем лишь гадать, что именно двигало юным Тинном, когда он в день знакомства с девушкой из враждебного клана решился на брак с ней: была ли то страсть наподобие той, что связала шекспировских Ромео и Джульетту, или же юношеская гордыня, когда экстравагантным поступком он надеялся разрешить давнюю проблему своей семьи, примирив два рода? Последнее ему не очень удалось: судебное разбирательство по поводу брака с Марией длилось весьма долго, не только не способствуя миру между двумя семьями, но, напротив, сильно испортив отношения Томаса с родителями и сестрами. С другой стороны, Марвины оказались в выгоде: по сути, выдав девицу Туше за юного Тинна, они нейтрализовали враждебный клан – да еще сэкономили на приданном.

Как бы то ни было, для Томаса и Марии тайный брак обернулся «всего лишь» многолетней тяжбой между их семействами и крайне напряженными отношениями с матерью и сестрами супруга. В иных случаях расплата молодоженов за проявленное ими своеволие была намного жестче.

Леди Катерина Грей состояла при дворе в качестве фрейлины Ее Величества<sup>11</sup> еще со времен царствования Марии Тюдор. Правда, в данном случае отношения королевы и ее придворной дамы были осложнены весьма своеобразным нюансом: как раз перед тем, как Мария взошла на английский трон, девять дней его занимала леди Джейн Грей – старшая сестра Катерины. Дело в том, что девицы Грей были внучками Марии Тюдор Французской, сестры Генриха VIII, и в силу этого имели определенные права на престол<sup>12</sup>. К Катерине королева Мария относилась вполне лояль-

но, но старалась держать ее на виду, понимая, что с ней могут быть связаны довольно серьезные династические проблемы. Девушка с юности привыкла быть заложницей обстоятельств, самим фактом своего происхождения расплачиваясь за семейную историю.

Летом 1558 г. леди Катерина по приглашению своей подруги, Джейн Сеймор, гостила в поместье ее матери, герцогини Сомерсет, где познакомилась с Эдвардом Сеймором, графом Хертфорд. Когда-то, когда они были еще совсем детьми, родители вели переговоры об их помолвке<sup>13</sup>. Теперь же между молодыми людьми вспыхнул жаркий роман. Они периодически встречались во время наездов Эдварда Сеймора в Лондон: то в Уайтхолле, то в особняке графа Хертфорда на Кэнон Роу, причем Джейн Сеймор играла роль их наперсницы.

В ноябре 1558 г. королева Мария умерла. Но и при новом царствовании леди Катерина продолжала оставаться проблемой: т.к. Елизавета Тюдор не горела желанием выйти замуж и, родив наследника, обеспечить Англии спокойное будущее, взоры многих влиятельных людей королевства стали поневоле обращаться в сторону леди Катарины – как к возможной следующей королеве. В силу этого Елизавета была заинтересована в том, чтобы девица Грей оставалась у нее на виду, а потому удерживала ее при себе в качестве фрейлины двора.

Елизавета относилась к институту фрейлин несколько иначе, чем ее предшественницы на престоле. На заре Тюдоровской монархии большинство браков внутри благородных семейств заключалось в пределах графства: соседи женились на соседях, что позволяло объединять расположенные рядом земельные владения. Елизавета желала в корне изменить эту ситуацию, чреватую тенденцией к региональному сепаратизму. Во многом она превратила институт фрейлин в своеобразную «выставку благородных невест». В ее царствование 13 графов (или тех, кто унаследовал графский титул уже после вступления в брак) и 5 баронов нашли себе жен именно среди фрейлин королевского двора<sup>14</sup>. По сути, Елизавета была заинтересована в замужестве своих фрейлин – в замужестве, отвечающем интересам короны.

Государыня и ее Тайный совет рассматривали возможность выдать леди Катерину замуж за герцога Арранского, имевшего определенные права на Шотландский трон, – тем самым открывалась возможность объединения двух королевств. Было осторожно прозондировано мнение шотландской стороны: в частности, перспективы такого брака обсуждались с шотландским послом Уильямом Мэйтлендом<sup>15</sup>.

Тем временем, в начале 1559 г. граф Хертфорд признался леди Катерине в любви, и она ответила согласием на предложение выйти за него замуж. Счастливый влюбленный в марте того же года устремился к матери леди Катерины, Френсис Брендон, герцогине Саффолк и открылся ей в своих чувствах. Леди Френсис не возражала против этого брака, однако посчитала, что необходимо добиться согласия на него самой королевы. Эдвард Сеймор и леди Френсис приняли решение написать Елизавете письмо и передать его через кого-то из близких к ней людей. Письмо составлялось мучительно, редактировалось и переписывалось в течение нескольких месяцев – и тут леди Френсис внезапно умерла.

В отчаянье молодые люди решили пожениться тайно, что и проделали в декабре 1560 г., причем на церемонии в качестве свидетеля присутствовала только леди Джейн Сеймор. Возможно, именно она и выступала инициатором тайного венчания: тяжело болея туберкулезом и предчувствуя свой конец, она хотела устроить судьбы близких ей людей.

Заинтересованная в браке Катерины Грей с графом Арранским королева Елизавета, заметив внимание, которое оказывал леди Катерине Эдвард Сеймор, отправила последнего с миссией на континент. Ситуацию еще больше осложнило донесение сэра Томаса Каллонера, английского посла в Испании, писавшего:

Король Филип столь ревнует к тому, что благодаря женитьбе Французского Дофина на Шотландской Королеве, претендующей на Английскую Корону, необычайно усилилось влияние Франции, что весьма благожелательно размышляет, не вывезти ли леди Катерину Грей из ее королевства, не взять ли ее замуж за его сына, Дона Карлоса, или за кого-то другого из членов царствующего [Испанского] дома, обратив ее титул, как истинной наследницы Англии, против такового Марии Стюарт<sup>16</sup>.

Испанскому послу, графу де Ферии, было поручено специально «приглядывать» за претенденткой на английскую корону: в одном из разговоров с леди Катариной он даже взял с нее обещание не выходить ни за кого замуж, не посоветовавшись с ним<sup>17</sup>.

Однако незадолго до отъезда Эдварда Сеймора леди Катерина обнаружила, что беременна. Долгое время ей удавалось скрывать свое положение, но когда это стало совсем невозможно, она обратилась к посредничеству Роберта Дадли, дабы тот походатайствовал за нее перед королевой. Вряд ли можно было выбрать для этого худший момент: Парламент и лорды наседали на Елизавету, требуя, чтобы она вышла замуж и обеспечила Англии наследника, та всячески пыталась избежать подобной участи – и тут права леди Катаринины на престол при условии ее брака с Эдвардом Сеймором, сыном лорда-протектора в царствование Эдварда IV, и с перспективой появления у него наследника, превратились в прямую угрозу Елизавете. А донесения из Испании дополнительно подливали масла в огонь, заставляя видеть во всей этой ситуации разветвленный и опасный заговор. Катерину немедленно заключили в Тауэр, в письме коменданту которого королева писала:

Нам угодно, чтобы Вы, действуя по нашему повелению, немедленно допросили леди Катерину: сколь многим было ведомо о любви между графом Хертфордом и ней с самого начала их отношений; сразу же дайте ей понять, что не следует рассчитывать на наше снисхождение, если она будет скрывать правду о том, сколь многие были в это вовлечены, – не только леди и дамы благородного происхождения, что состоят при дворе, но также лорды и джентльмены, ибо представляется,

что здесь вовлечены самые разные лица; и если это подтвердится, то ее попытки что-либо скрывать лишь подстегнут наше негодование...<sup>18</sup>

В то же самое время Эдварда Сеймора срочно отозвали с континента, арестовали и отправили в Тауэр вслед за женой, которая, находясь уже в крепости, разрешилась от бремени сыном и практически сразу же зачала следующего, поскольку комендант Тауэра не препятствовал свиданиям супругов. Правда, графа Хертфорда относительно вскоре отпустили на свободу, однако леди Грей с ее королевской кровью и наследником мужского пола оставалась для Короны проблемой. Тогда было принято следующее решение: в 1562 г. в результате судебного разбирательства и на основании того, что Джейн Сеймор, присутствовавшая на церемонии бракосочетания свидетельницей, к этому моменту оказалась уже мертва, брак признали недействительным. Эдварда Сеймора, как блудодея, приговорили к огромному по тем временам штрафу в 15 000 фунтов, а его дети были объявлены бастардами без права наследования поместий и титулов, что раз и навсегда закрыло для них возможность предъявлять претензии на корону<sup>19</sup>. Графу Хертфорду запретили видеться с детьми и их матерью, после чего леди Катерину, наконец, выпустили из Тауэра, и она уехала в поместье к своему дяде<sup>20</sup>.

Своеобразным завершением данной истории стала миниатюра, написанная неизвестным художником, видимо, вскоре после освобождения Катерины Грей из тюрьмы. На ней она запечатлена вместе с сыном. (Илл. 1) Ни на одной другой из известных нам английских миниатюр той эпохи не представлены мать с ее ребенком. Любопытно, однако и то, что данное



Илл. 1. Неизвестный художник. Леди Грей с сыном, лордом Эдвардом Бекампом. Ок. 1562 г. Коллекция графа Нортумберленда.



Илл. 2. *Неизвестный художник.*  
 Елизавета в коронационной мантии.  
 Ок. 1560 г. Частная коллекция.



Илл. 3. *Неизвестный художник.*  
 Портрет Елизаветы I. 1600 г.

изображение композиционно весьма близко портрету Елизаветы I в коронационной мантии, датирующемуся 1560 г.: леди Грей держит в руке сына почти так же, как Елизавета – державу. (Илл. 2) Впечатление это усилится еще больше, если сравнить нашу миниатюру с другим портретом Елизаветы, написанным около 1600 г. в память годовщины коронации. (Илл. 3) Еще больший интерес вызывает то обстоятельство, что леди Грей представлена здесь в горностаевом воротнике. Согласно «Уложению о нарядах», принятом при английском дворе,

шелка пурпурного цвета, с золотым шитьем, и мех горностаевая дозволено носить лишь королю, королеве, королеве-матери, королевским детям, братьям и сестрам, дядям и тетюшкам; исключение сделано для герцогов, маркизов и графов – они могут носить эти цвета и ткани на дублетах, куртках, в качестве подкладки плаща, мантии или чулок; также и рыцари ордена Подвязки могут носить пурпурные мантии. Одежды из золотого, серебряного атласа и шелка с золотой, серебряной или смешанной вышивками могут носить лица не ниже виконтов, баронов и им равных – на дублетах, куртках, в каче-

стве подкладки плаща, мантии или чулок... Бархат на мантиях, плащах и верхней одежде; мех леопарда, шелковые вышивки могут носить лица не ниже сыновей баронов, рыцарей и джентльменов на службе Ее Величества, а также члены иностранных посольств...<sup>21</sup>

Тем самым, поза и наряд леди Грей на рассматриваемой миниатюре явственно указывали на ее права на корону, а вся миниатюра являлась своего рода самоутверждением после несправедливого решения суда, аннулировавшего союз нашей героини с Эдвардом Сеймором и лишавшего их сына наследственных прав.

История Катерины Грей, случившаяся на заре елизаветинского царствования, во многом предопределила отношение королевы к тайным бракам: до конца дней своих она опасалась, что неконтролируемые короной супружеские альянсы между представителями аристократических семей могут угрожать ее власти, а посему расследования о подобных браках носили отчасти политический характер, хотя открыто об этом не заявлялось.

В случаях, когда выяснялось, что тайные любовные отношения никак не касались политики, решения королевы были относительно мягкими. Примером тому могла служить история 1581 г., когда фрейлина Ее величества Анна Вавасур родила прямо в покоях фрейлин мальчика, отцом которого оказался Эдвард де Вир, граф Оксфорд. У скандала была весьма своеобразная подоплека.

Отец Эдварда де Вира ушел из жизни, когда мальчику исполнилось всего 12 лет, поэтому семнадцатый граф Оксфорд попал под опеку Короны. Опекуном Эдварда был назначен Госсекретарь Уильям Сесил, один из самых влиятельных людей при дворе. Он взял мальчика в свой дом и позаботился о том, чтобы юноша получил прекрасное образование...

По достижении совершеннолетия де Вир должен был вернуть королевской опеке деньги, потраченные на его содержание и воспитание, выкупить патент на титул, расплатиться по долгам отца – и все это в условиях, когда получаемое им по отцовскому завещанию содержание составляли лишь 666 фунтов в год. Вместе с тем долг Короне за опеку, выставленный де Виру, равнялся 3000 фунтов, а патент на титул оценивался в 4000 фунтов. Под давлением обстоятельств граф вынужден был дать расписку в том, что берет обязательство выплатить вдвое больше, 14000 фунтов в том случае, если не сможет погасить все свои финансовые обязательства перед Короной к определенной дате. В этой почти патовой ситуации Эдвард де Вир принял весьма странное решение и попросил через Ее Величество разрешения жениться на дочери Уильяма Сесила, Анне, которой в ту пору исполнилось всего лишь 14 лет. Брак этот изначально вызывал у современников определенное недоумение. Так, французский посол в Англии писал 22 июля 1571 г., что Сесил

открыто признался в разговоре, что не рад [браку Анны], учитывая возраст, когда ее поведут в церковь, в сравнении с возрастом графа Оксфорда – все это неизбежно вызовет толки и соблазна<sup>22</sup>.

И словно отвечая на осторожные предчувствия Сесила, лорд Сент Джон писал 28 июля 1571 г. графу Ратленду, который сам лишь год назад вышел из-под королевской опеки и семья которого вела с Сесилом переговоры о женитьбе их собственного сына на Анне:

Граф Оксфорд заполучил себе жену – или, по крайней мере, жена поймала его в мужья – речь идет о госпоже Анне Сесил, поскольку королева дала согласие на этот брак, что вызвало здесь великие слезы, стенания и скорбь...<sup>23</sup>

Уильям Сесил все же настоял, чтобы бракосочетание было отложено до той поры, покуда невесте не исполнится 15 лет – и 16 декабря 1571 г. состоялось венчание. На церемонии лично присутствовала королева Елизавета, которая, среди прочего, позаботилась о том, чтобы статус невесты соответствовал положению в обществе ее жениха – представителя одной из древнейших аристократических фамилий страны, и Уильям Сесил получил титул барона Берли.

Новоиспеченный барон давал за невестой земли, стоимость которых оценивалась в 800 фунтов (при этом граф Оксфорд не имел права продавать или отчуждать их), и обещал выплатить жениху 3000 фунтов наличными – данная сумма равнялась той, что должен был уплатить короне Эдвард де Вир, дабы полностью вступить в права владения родовыми землями, и, видимо, именно для этого и предназначалась. Однако неясно, были ли эти деньги выплачены бароном Берли графу Оксфорду или нет, потому что в их переписке 1573 г. данный вопрос затрагивался не однократно – и, возможно, в этом заключалось одна из причин обострения отношений Оксфорда с семейством Берли<sup>24</sup>.

Как бы там ни было, женившись, вступив в права владения и как-то урегулировав свои финансовые дела (его долги на тот момент достигли 9000 фунтов – и ему пришлось продать целый ряд фамильных земель и поместий в Корнуолле, Страдфоршире и Уилтшире), Эдвард де Вир в феврале 1575 г. отправился в путешествие на континент, где посетил Париж, Страсбург, Венецию, Милан.

Еще в столице Франции, в начале своего пути, он получил известие о беременности своей супруги и, обрадованный этим, послал ей подарки. Однако в какой-то момент его отношение к жене и тестю изменилось: граф Оксфорд начал утверждать,... что ребенок, которого ждет жена, не от него. В июле 1575 г. Анна разрешилась от бремени девочкой, однако новоиспеченного отца это известие настигло лишь в сентябре. Он отправил весьма формальные поздравительные письма жене и тестю<sup>25</sup>, но вместе с тем продолжал укрепляться во мнении, что не он отец девочки. Причиной тому, видимо, явилось весьма своеобразное представление Эдварда де Вира о физиологии человека, ибо в разговоре с лордом Говардом граф заявлял:

Он ложился с женой в постель лишь во время пребывания в Хэмптон Корте, таким образом, ребенок не может быть от него, ибо родился он в июле, и, следовательно, не набирается положенных двенадцати месяцев [беременности]<sup>26</sup>.

Сюда же очевидно добавилось множество прежних обид графа на бывшего опекуна: по мнению де Вира, Сесил не вовремя пересылал ему деньги за границу, не урегулировал, как обещал перед отъездом зятя, некоторые из судебных тяжб, в которые тот был втянут – иначе говоря, барон Берли проявил редкостное небрежение делами Оксфорда. Вернувшись в 1576 г. из-за границы, де Вир упорно избегал встреч с женой, отказывался оплачивать ее камеристок и слуг и требовал от нее возвращения под родительский кров. Он запрещал жене появляться при дворе до тех пор, пока ему лично не сделала выговор королева: тогда Оксфорд снял свой запрет, но при условии, что жена не будет пытаться заводить с ним беседу, если они все же встретятся в анфиладах дворца.

Силы сторон в этом конфликте были заведомо неравны: барон Берли, даже будучи ближайшим советником королевы, большинством придворных воспринимался всего лишь как удачливый парвеню, с которым полезно вести дела, но не следует сближаться, тогда как Эдвард де Вир был представителем одного из древнейших родов, своего рода символом английского рыцарства.

Скандал между Оксфордом и семейством Сесил тлел несколько лет – и тут Эдвард де Вир оказался вовлечен в еще более двусмысленную ситуацию. 23 марта 1581 г. «ночью, Анна Вавасур родила сына в покоях фрейлин», – писал в одном из писем сэр Фрэнсис Уолсингам. И продолжал:

Отцом ребенка полагают графа Оксфорда, который покинул двор, и не исключено, затем, чтобы скрыться за морем. Порты открыты для него, и если у графа есть такое намерение, не исключено, что он бежит. Благородная дама, что родила, той же ночью была удалена из дворца и на следующий день помещена в Тауэр. Были препровождены для допроса и прочие, про которых выяснилось, что они так или иначе в этом замешаны<sup>27</sup>.

Анна Вавасур на допросе показала, что Оксфорд соблазнил ее, графа посадили под домашний арест, а через несколько дней перевели в Тауэр. Скандал получил своеобразный резонанс не только в Англии, но и на континенте. Достаточно сказать, что упоминание о нем можно найти в так называемых «новостных письмах», который банкирский дом Фугтеров из Аутсбурга рассылал для своих партнеров:

Граф Оксфорд... оказался в Тауэре за то, что забылся с одной из королевских фрейлин, которая также заключена в Тауэре. И это несмотря на то, что граф имеет прелестную жену, дочь Лорда хранителя Королевской казны. Но он не хочет с ней жить<sup>28</sup>.

Отдавая себе отчет, что все эти слухи компрометируют не только графа Оксфорда, но и его супругу, а, значит, и ее отца, барон Берли, вполне прагматично заботясь о собственной карьере и репутации, принялся активно хлопотать о зяте, в частной переписке настойчиво подчеркивая, что вина

лежит не на нем, а на Анне Вавасур. Его усилия оправдали себя, и 8 июня 1581 г. Оксфорда освободили из Тауэра. При этом королева потребовала от графа примириться с женой, вернуться в семью – и запретила ему появляться при дворе<sup>29</sup>. Таким образом, в январе 1582 г. произошло примирение Эдварда де Вира и Анны Сесил, однако история на этом не закончилась. В марте 1582 г. дядя Анны Вавасур, сэр Томас Нивет, пытаясь смыть оскорбление, нанесенное его семье Оксфордом, вызвал того на дуэль. В результате оба противника были ранены, причем, как писал Николас Фонт, секретарь сэра Уолтера Уолсингама, одному из своих корреспондентов:

Милорд Оксфорд [был ранен] опаснее. Вы знаете, что господин Нивет не слишком любим при дворе, и поэтому ведет себя сдержано; и тем не менее, стычка была<sup>30</sup>.

Поскольку дуэль отнюдь не разрешила, а лишь усугубила ситуацию, за ней последовало несколько уличных столкновений людей Нивета и Оксфорда, участники их получили серьезные ранения, а один сторонник Нивета, и двое – Оксфорда были убиты. Тут уже в дело вмешался Лондонский магистрат, возбудив против Томаса Нивета дело об уличных бесчинствах. Тогда вызов на дуэль Оксфорду прислал брат Анны, Томас Вавасур, но на сей раз, видимо, власти не дремали, и дуэль была запрещена. Характерно, что вызов, подписанный Томасом Вавасуром, сохранился в бумагах барона Берли, который, скорее всего, вел по этому поводу свое собственное расследование<sup>31</sup>. И вполне возможно, что именно его консультации с королевой привели к тому, что зимой 1583 г. графу Оксфорду было, наконец, даровано королевское прощение и разрешено появляться при дворе. Однако до конца своих дней он уже не получал каких-либо серьезных назначений: у него сложилась репутация человека импульсивного и не очень надежного.

Что касается Анны Вавасур, то ее репутацию сочувствующие ей придворные пытались поддержать не только сталью, но и словом. Так, из рук в руки передавалось стихотворение, повествовавшее о приходящей на берег моря девушке, лик которой затенен вуалью, а фигура – скрыта плащом. Она жаловалась на жизнь, и ей вторило эхо:

О небо, кто был первым, вскормившем в моем теле эту лихорадку? Вир.

Кто первым нанес мне рану, страх перед которой всегда со мною теперь? Вир.

Что за тиран, Купидон, нанес мне столь многий ущерб, подчинив себе этот золотой трепет? Вир.

Чей взгляд впервые подчинил себе это сердце, и можно ли теперь освободить его из этих сетей? Вира. [...]

Что заставило его пренебречь доброй волей, не проявить не сочувствия, ни раскаяния? Молодость.

Что заставило его – не происхождение же – проявить такую гордыню и такую неверность? Молодость<sup>32</sup>.

Горькая ирония этого стихотворения оказывалась явственно направлена против графа Оксфорда, ибо по меркам тех времен утверждать, что поступки женатого мужчины 31 года от роду, главы древнего рода, извиняются его молодостью, можно было только в издевку. То, что прощалось 20-летнему повесе, не пристало умудренному «мужу совета», поскольку тридцатилетний рубеж в елизаветинской Англии считался возрастом дипломатов, полководцев, судей<sup>33</sup>...

Ряд исследователей склоняется к тому, что автором данного поэтического текста являлся сэръ Генри Ли, влиятельный елизаветинский вельможа, главный смотритель Оружейных мастерских, устроитель рыцарских турниров, проводимых в день коронации королевы, чемпион Ее Величества<sup>34</sup>. Между сэром Генри и Анной примерно во второй половине 1580-х гг. вспыхнул тайный роман: Ли настолько увлекся очаровательной фрейлиной, что, будучи чемпионом Королевы, для одного из королевских турниров заказал доспехи с вензелем AV, который при желании читался как *Amore et Virtue* (Любовью и отвагой) либо – как *Anne Vavasour*. (Илл. 4)



Илл. 4. Доспех Генри Ли с вензелем AV. Современная фотография.

Проблема заключалась в том, что Генри Ли был женат и вполне отдавал себе отчет в том, что еще одна история *à la* Эдвард де Вир, связанная с именем Анны, может обернуться для нее настоящей катастрофой. Но тут его возлюбленная проявила себя как весьма прозорливая женщина: она вышла замуж за некоего морского капитана Джона Финча. Несомненно, данный союз явился мезальянсом, но после скандала с графом Оксфордом Вавасур не приходилось рассчитывать на хорошую партию. Кроме того, обеспечивая Анне статус замужней женщины, брак оставлял ей определенную свободу: по большей части капитан находился в очередном плаванье. Был ли этот союз изначально задуман как ширма и оба супруга отдавали себе полный отчет в своем решении, или же он был вполне искренен – неизвестно.

Среди многочисленных стихотворений, ходивших в списках при елизаветинском дворе, до нас дошел текст, авторство которого могло принадлежать Анне Вавасур: во всяком случае одна из четырех сохранившихся копий приписывает его именно ей. Как бы то ни было, текст этот более, чем применим к ситуации, в которой оказалась леди Анна:

Пусть я кажусь отчужденной, милый друг, не веди себя так,  
 [как сейчас],  
 не тешь себя мрачным упорством:  
 мое сердце стонет, хотя уста говорят «нет» тому,  
 чтобы стать твоей, отвечая дружеским расположением,  
 [как это делаешь ты] [...]  
 Задумайся о том, что однажды я дала клятву,  
 защитить себя броней честного стыда.  
 Чем меньше ты пытаешься узнать, насколько я искренна,  
 тем лучше для спасения моего честного имени [...]  
 Поэтому, я [внешне] меньше всего хочу любить, когда мне  
 всего желанней любовь.  
 Чем больше мое желание, тем больше я противлюсь ему  
 и его отрицаю.  
 Одному принадлежит моя рука, другому – моя перчатка,  
 но сердце мое принадлежит тому, кого внешне я ненавижу<sup>35</sup>.

В этом состоянии, когда, формально находясь замужем, залог любви она отдала другому, а все ее чувства были обращены к третьему, Анна Вавасур пребывала до 1590 г. Осенью того года, после проведения рыцарского турнира в честь дня коронации Елизаветы I, Генри Ли покинул двор и удалился в свое поместье Дитчли. В декабре умерла его жена, и сэр Генри предложил Анне Вавасур переехать к нему. С капитаном Финчем, формальным супругом Анны Вавасур, были, видимо, достигнуты какие-то договоренности: в бумагах Дитчли сохранились счета, указывающие, что с начала 1600-х гг. сэр Генри выплачивал тому небольшую пенсию. Возможно, эти выплаты производились и ранее.

В 1592 г. сэр Генри получил известие, что во время традиционной поездки по стране Елизавета I собирается навестить Дитчли и проведать

«своего доброго рыцаря»<sup>36</sup>. У нашего героя были все основания опасаться приезда королевы: незаконной связи с Анной Вавасур было достаточно, чтобы навлечь королевский гнев на голову сэра Генри, а учитывая репутацию леди Анны в глазах Елизаветы I, сформировавшуюся еще во время скандала с де Виром, хозяину Дитчли было о чем беспокоиться.

И тогда сэр Генри принял решение встретить королеву маской – костюмированным спектаклем, участниками которого стали бы все придворные и сама государыня и в ходе которого можно было бы предложить королеве такую роль, приняв которую, она не имела бы потом возможности излить свой гнев на хозяина.

На въезде в поместье Елизавету встречал Страж Врат. Он предупреждал, что стоит на границы владений, где забыли о том, что такое счастье. Рыцари, живущие в этих землях, погружены в меланхолию, ибо они посвятили себя беззаветному служению Прекрасным Дамам, но, увы, эти Дамы непостоянны в выборе возлюбленных, и рыцари исстрадались. Тут перед королевой являлись две аллегорические фигуры – Постоянство и Легкомыслие (т.е. Непостоянство), и устраивали публичный спор, где каждая из сторон приводила свои аргументы, куда Легкомыслие не объявляло, что признает свое поражение: лицезрение королевы, в которой воплощена добродетель Постоянства, воочию убеждает, сколь Постоянство выше Легкомыслия. Вся эта сцена изящно обыгрывала девиз Елизаветы: *Semper eadem* (Всегда та же), одновременно указывающий на ее девственность, на то, что ей удалось удержать победу над временем, и на то, что она всегда верна своим принципам.

По сути, разыгрывая эту маску перед королевой, когда она въезжала в поместье, сэр Генри Ли обеспечивал лояльность Елизаветы в отношении его и леди Анны. Королева теперь не могла выйти из предложенной ей роли – ведь если ее добродетели оказывались столь велики, что само ее присутствие исправляло любую кривду, то сама она ни в коем случае не могла предпринимать никаких действий в отношении того, что не соответствует ее представлениям о морали, иначе под сомнение были бы подставлены уже *ее* совершенства.

Также художнику Маркусу Гираэрту Младшему был заказан весьма своеобразный портрет Елизаветы I. (Илл. 5) На нем королева стоит на карте Англии, являющей собой вершину огромного глобуса, причем стопы королевы покоятся на графстве Оксфорд, землях Генри Ли, чем подчеркивается, что его род является верной и преданной опорой королевской власти. Сам образ Елизаветы амбивалентен: по правую руку от нее разливается сияние, по левую – царит тьма и буря, небо перерезано молниями. Эта двойственность раскрывается и в соответствующих девизах, представленных на картине: «Дает и не ожидает [возврата]» начертано на латыни на «солнечной стороне» портрета, «Может, но не наказывает» – на стороне, погруженной во мрак, и «Возвращая, умножает» – внизу. Таким образом, на этом изображении Елизавета наделяется поистине магическими способностями, о чем свидетельствует еще одна развернутая, но плохо читаемая в настоящее время надпись в картуше, представленная на портрете<sup>37</sup>, где королева, среди прочего, названа «владычицей света»<sup>38</sup>. Портрет этот



Илл. 5. Маркус Гираэрт Младший.  
Елизавета I. (Портрет из поместья Дитчли).  
Ок. 1590 г. Национальная  
портретная галерея, Лондон.

был своего рода «прошением о помиловании», адресованным вассалом своей владычице – и вместе с маской прекрасно выполнил свою роль: королева сделала вид, что в отношениях сэра Генри и леди Анны нет ничего скандального.

Заметим, что в двухчастной истории Анны Вавасур королева по-разному реагировала на ситуацию адюльтера: в Лондоне она затеяла весьма жесткое расследование, окончившееся запретом для де Вира являться ко двору, в Дитчли же попустительствовала любовникам. Объяснение тому заключается, видимо, в следующем: эскапады графа Оксфорда разворачивались в придворном, т.е. подчеркнуто публичном пространстве, а потому должны были быть жестко скорректированы, тогда как отношения Генри Ли и Анны Вавасур принадлежали частному пространству поместья Дитчли – и тем самым, могли быть проигнорированы королевой.

В 1611 г. Генри Ли умер; в завещании он отписал Анне ежегодный доход в 700 фунтов и кое-какие земли, а также распорядился похоронить ее после смерти в одной с ним могиле, сочинив для надгробия следующую эпитафию:

Она, живя с сэром Генри Ли,  
долгое время пребывала в любви [с ним].  
Смерть не могла их разлучить [и добилась лишь того],  
что здесь они обрели покой в одной могиле<sup>39</sup>.

Дальнейшая жизнь Анны Вавасур, тем не менее, сложилась несколько иначе, чем то представлялось ее возлюбленному. Доля в наследстве, выделенная ей по завещанию, была оспорена одним из сыновей сэра Генри от его брака с Анной Пейдж: среди прочих аргументов в пользу истца оказались представлены доказательства того, что к 1618 г. Анна Вавасур уже пребывала замужем за неким Джоном Ричардсоном. Далее выяснилось: брак этот заключался вопреки тому факту, что капитан Джон Финч был жив, а церковь не расторгала его союз с Анной. В 1622 г. последовал процесс, на котором женщина обвинялась в многожестве, за что оказалась наказана принесением покаяния и выплатой весьма внушительного штрафа в 2000 фунтов<sup>40</sup>.

Интересно отметить: церковный процесс о матримональном статусе Анны Вавасур в данном случае был инициирован как следствие обычного гражданского иска о правах собственности. Это лишний раз подтверждает высказанное нами предположение, что в Англии Нового времени власти не особо вмешивались в частную жизнь подданных до той поры, покуда она в достаточно серьезной мере не задевала публичного пространства.

В определенной степени данный феномен подтверждает и история женитьбы сэра Уолтера Рэли – в то время капитана личной королевской гвардии, лорда лейтенанта Корнуолла и вице-адмирала Корнуола и Девоншира – на фрейлене королевы Елизавете Трокмортон. Следует отметить, что некоторые аспекты этого брака, по-видимому, так и останутся непроясненными, ибо до нас странным образом дошло весьма небольшое число подлинных документов, проливающих свет на скандал, обернувшийся для сэра Уолтера потерей его положения при дворе и опалой, длившейся не один год.

Суть событий сводилась к тому, что весной 1592 г. Рэли во главе снаряженной им флотилии (он вложил в мероприятие почти все свои средства и к тому же занял весьма значительные суммы) собирался отплыть к берегам Панамы. Целью экспедиции было захватить какой-нибудь из испанских транспортов, плывущих от берегов Америки. Одним из пайщиков этого предприятия выступала сама Елизавета I. Когда корабли уже вышли в море, королева вдруг приняла решение отозвать Рэли и послала за ним быстроходную пинессу с приказом передать командование экспедицией Джону Барро и Мартину Фробинешеру и вернуться ко двору<sup>41</sup>. По сути, то была демонстрация особого монаршего благоволения к сэру Уолтеру, чье пребывание при дворе ценилось выше, чем исход экспедиции. 18 мая Рэли прибыл в Плимут, а оттуда – в Лондон, где занялся устройством своих дел, живя в пожалованном ему королевой особняке Дарэм Хаус. Поток королевских милостей, пролившихся к этому времени на Рэли, выходца из бедного девонширского дворянства, настроил против него многих, если не большинство влиятельных придворных – тем позитивнее была их реакция на последующие события, когда в конце июня Рэли заключили в Тауэр по обвинению в соблазнении фрейлины королевы Елизаветы Трокмортон.

В 1852 г. Дж. П. Кольер опубликовал в журнале «Археология» одно из «новостных писем» за 1592 г., некоей подборки лондонских новостей и сплетен, более или менее регулярно рассылавшихся зарубежным купцам и дипломатам, готовым платить поставщикам такого рода информации небольшие суммы, чтобы быть в курсе происходящего. В частности, в письме говорилось:

С. У. Р., судя по всему, оказался более, чем близок с одной из фрейлин Ее Величества – боюсь даже называть ее имя, но если вы выскажете предположение, не Е.Т. ли это, то будете весьма недалеки от истины... Дело только сейчас всплыло наружу – но зато весьма явственно... То, что пара эта поженилась, подтвер-

дилось, но королева все равно в страшном гневе и грозит жесточайшим наказанием обоим виновникам. С. У. Р., думается, потеряет все свои должности и привилегии при дворе, лишится благоговения королевы: таков конец его стремительного возвышения, и падет он столь же низко, сколь вознесся, чему многие будут лишь рады... Вскрывшееся про этого открывателя – не новых земель, а неземных блаженств – многих здесь привело в негодование и замешательство...<sup>42</sup>

Заметим, что подлинность этого письма вызывает серьезные сомнения<sup>43</sup>, но если это и была фальсификация, отношение двора к женитбe Уолтера Рэли на Елизавете Трокмортон оказалось представлено в ней емко и точно. Все современники отмечали, что в деле Уолтера Рэли королева проявила необычную строгость – и, видимо, причиной тому была ее крайняя досада, вызванная тем, что принимая милости, которыми она его осыпала, сэр Уолтер сочетался тайным браком с одной из ее фрейлен – и к тому же ее тезкой.

В этой ситуации Рэли выбрал весьма необычную стратегию: в Тауэре он принялся сочинять страстную любовную поэму, посвященную королеве, и горько сетовать на потерю расположения Ее Величества:

У нивы сжатой колосков прошу –  
Я, не считавший встарь снопов тяжелых;  
В саду увядшем листья ворошу;  
Цветы ищу на зимних дюнах голых...  
[...]  
Я знать не знал, что делать мне с собой,  
Как лучше угодить моей богине:  
Идти в атаку иль трубить отбой,  
У ног томиться или на чужбине,

Неведомые земли открывать,  
Скитаться ради славы или злата...  
Но память разворачивала вспять –  
Грозней, чем буря паруса фрегата.

(Пер. Г. Кружкова)

Королева вряд ли могла (тем более, учитывая недавно заключенный Рэли брак) поверить в искренность сэра Уолтера. И тут судьба снизошла к его страданиям. Посланная к берегам Панамы флотилия захватила испанское судно, «Матерь Божия», плывущее с грузом, стоимость которого была поистине фантастична. Достаточно сказать, что после распродажи трофеев в Англии на несколько лет упали цены на шелка и специи<sup>44</sup>.

«Матерь Божия» была доставлена в Дартмут. И тут выяснилось, что судовая документация с описью груза «погибла» в бою, а английские моряки изрядно «пощипали» захваченные трофеи. Более того, судно пришло в порт накануне ярмарки св. Валентина, а потому остатки сокровищ

(доля которых должна была поступить, как полагалось в таких случаях, в государственную казну!) могли уйти за бесценок со сходов, распроданные лихими победителями. Поскольку же королева выступала одним из акционеров флотилии, снаряженной Рэли, ей также причиталась соответствующая доля добычи. Проблема, однако, заключалась в том, что посланный в Дартсмут представитель казначейства не был даже допущен на борт для оценки груза: ему просто объявили, что доля королевы составляет всего около 10 000 фунтов, тогда как даже оценочная стоимость груза позволяла рассчитывать на сумму, как минимум, вдвое большую. Тогда в Дартсмут отправился госсекретарь Роберт Сесил, но ему оказалось «не под силу справиться с этими головорезами». Единственным, кто был способен их урезонить, становился сэр Уолтер Рэли, ибо это были его люди.

И Рэли начал вполне прагматичные переговоры о своем освобождении, недвусмысленно предлагая расплатиться с Короной звонкой монетой. В сентябре он писал из Тауэра Роберту Сесилу:

К Вашему вящему удовольствию, милорд: сэр Джордж Кэрю договорился со мной касательно того, как Ее Величество может получить доход от каррака, каковое предложение было сделано мною раньше. Право слово, мною движет не стремление приписать себе какие-то заслуги, а лишь надежда обрести свободу и, возможно, благосклонность Ее Величества...

Вкратце сообщаю Вам милорд: из пятисот тысяч тонн груза на борту судна Ее Величеству принадлежит лишь тысяча сто тонн, [что составляет] в денежном выражении восемнадцать тысяч фунтов, причитающихся Ее Величеству, но к ним еще следует [добавить] полторы тысячи фунтов компенсации, в каковую сумму обошлось Ее Величеству снаряжение двух кораблей... Окончательная же прибыль Ее Величества от экспедиции составляет одну десятую часть [от общей добычи], а от двухсот тысяч фунтов (так я оцениваю стоимость [груза] каррака) это составит лишь двадцати тысячи фунтам, ибо я знаю, что Ее Величество не станет отчуждать права у своих подданных [...] Если бы Ее Величество организовала это плавание, взяв все издержки на себя, оно обошлось бы ей в сорок тысяч фунтов, тогда как экспедиция стоила ей лишь полторы тысячи, не считая двух ее кораблей. Вместо двадцати тысяч фунтов [причитающейся Ее Величеству добычи] я подношу сто тысяч, не задевая никого [из тех, кто выступал организаторами экспедиции], а поступаясь лишь своими интересами, что, надеюсь, будет сочтено [проявлением] исполненного глубокой веры искреннего желания услужить ей.

Восемьдесят тысяч фунтов – это более, чем когда-либо случилось кому-то преподнести Ее Величеству в дар. Если Богу было угодно их мне ниспослать, я надеюсь, Ее Величество соизволит их принять по своей великой доброте<sup>45</sup>.

На следующий же день после отсылки письма королева подписала приказ об освобождении Рэли<sup>46</sup>. Однако освобожден он был под надзор, который сняли с него лишь в декабре, когда Рэли разрешили отправиться в свое поместье Шернборн с запретом появляться при дворе. Запрет этот продлился долгих пять лет – ни с кем из придворных, совершавших аналогичный проступок, королева не поступала так жестко.

Количество тайных браков и любовных скандалов при дворе заметно возросло к концу елизаветинского царствования. Наибольшую известность получила в эти годы история Мэри Фиттон. Дочь сэра Эдварда Фиттона из Гоусворта, что в графстве Чешир, и Алисы Холькрофт, Мэри, юная провинциалка, ко двору в качестве фрейлины попала благодаря протекции своей тетушки по материнской линии, Изабеллы Холькрофт, вышедшей в свое время замуж за графа Ратленда. Отдавая себе отчет, что воспитанная вдали от светского лондонского общества Мэри не сразу сможет адаптироваться к придворной жизни, отец поручил ее заботам давнего друга семьи, сэра Уильяма Ноллиса. Принимая на себя обязанности опекать семнадцатилетнюю Мэри в хитросплетениях дворцовой жизни, сэр Уильямс писал ее отцу:

Во исполнение Вашего желания касательно того, чтобы сыграть роль доброго пастыря и в меру сил своих уберечь невинного агнца от волчьей жестокости и лисей хитрости кажущихся ручными зверей, что населяют сие место, готовых, по первому взгляду, есть с руки, но руку эту кусающих, затем же облаивающих того, кто протянул им пищу, и чьи песни подобны песням сирен, а лобзания – лобзанию Иуды, защитой от всех них будем я и верные мне друзья...<sup>47</sup>

Вопреки опасениям родителей, юная Мэри очень быстро освоилась с новой для нее ролью и вскоре обзавелась весьма обширным кругом преданнейших поклонников и воздыхателей... среди которых оказался и Уильям Ноллисс, которому было за 50. О его бурном увлечении Мэри Фиттон свидетельствуют письма, которые он писал своей сестре: почтенный вельможа всерьез подумывал о том, чтобы после смерти слабой здоровьем жены сделать предложение очаровательной фрейлине.

Своеобразным звездным часом Мэри Фиттон при дворе стало ее участие в маске, поставленной по случаю бракосочетания Анны Рассел в 1600 г. Мэри возглавляла танцевальную процессию фрейлин, которая произвела глубокое впечатление на зрителей. Так, в одном из писем присутствовавший на представлении сэр Роуленд Уайт писал:

То было изысканное зрелище – видеть восемь леди, столь прекрасных, в богатейших нарядах. Мистрисс Фиттон вела танец и после того, как восемь в масках закончили, они выбрали еще восьмерых, чтобы продолжить танец. Мистрисс Фиттон подошла к королеве и пригласила ее танцевать. Ее Величество

спросила, кто это перед ней? «Сердечная привязанность», – ответила маска. «Сердечная привязанность, – ответствовала королева, – бывает ложной». Но все же Ее Величество встала и пошла танцевать...<sup>48</sup>

В правоте слов королевы Мэри Фиттон довелось убедиться весьма скоро: в начале 1601 г. всем при дворе стало очевидно, что очаровательная фрейлина беременна. Отцом будущего ребенка она назвала юного (на два года моложе ее) Уильяма Герберта, который вскоре должен был унаследовать титул графа Пембрука. Взятый под стражу и препровожденный в тюрьму Флит сэр Уильям не стал отрицать своего отцовства, но категорически отказался жениться на Мэри.

Разгневанная королева потребовала, чтобы юноша немедленно покинул Лондон и отправился в свои поместья. Характерно, что когда лорд-адмирал Чарльз Говард в октябре 1601 г. ходатайствовал перед королевой о том, чтобы Уильяму Герберту было все же разрешено вернуться ко двору, он услышал в ответ, что тому не стоит рассчитывать на прощение, пусть лучше он «следит за домом в деревне»<sup>49</sup>. Что касается Мэри Фиттон, то она вернулась в родной Чешир и в марте 1601 г. разродилась мертвым ребенком. Однако на этом связанные с ней скандалы не кончились. Вскоре у нее начался роман с женатым вице-адмиралом сэром Ричардом Левинсоном: от него она родила двух дочерей. После смерти вице-адмирала, наступившей в 1605 г., Мэри завела роман с одним из его подчиненных, капитаном Уильямом Полвиллом, которому тоже родила дочь, чем окончательно скандализировала свое семейство. Мать Мэри писала по этому поводу ее старшей сестре, Анне: «Подобного позора не знала ни одна женщина в Чешире – и ведь чем дальше, тем хуже»<sup>50</sup>. Она не простила дочь даже после того, как та вышла за Полвила замуж. А через два года после его смерти Мэри в 1612 г. вышла замуж вторично, за некоего капитана Джона Логера<sup>51</sup>. Что касается Уильяма Герберта, в 1604 г. он женился на леди Мэри Тальбот, страдавшей искривлением позвоночника, позже завел роман с леди Мэри Рот, которая родила ему двоих детей, мальчика и девочку...

Отметим известное сходство историй «придворных» романов Анны Вавасур и Мэри Фиттон: в обоих случаях порожденные ими скандалы приносили серьезные «репутационные издержки» их мужским участникам, «выталкивая» их из публичного пространства и надолго перекрывая возможности сделать карьеру при дворе, женщинам же удавалось «стабилизировать» ситуацию и выйти замуж, хотя в обоих случаях в глазах общества такое замужество являлось все же мезальянсом. Однако сам этот факт довольно ясно указывает на то, что в сознании эпохи за женщинами было закреплено пространство частой жизни, которую общество той поры склонно было регулировать и регламентировать заметно меньше, нежели жизнь публичную, следуя известному принципу «Что дозволено в поместье, не дозволено в столице». Вместе с тем характерно, что количество скандальных внебрачных связей при дворе заметно возросло к концу елизаветинского правления. Видимо, связано это было с тем, что «близкий

круг» королевских придворных, определявший политику страны, почти окончательно сложился к 1580-м гг., и после этого молодые люди из старых родов, приезжавшие ко двору, не видели для себя серьезных карьерных перспектив, и, соответственно, не были склонны строить свое поведение в соответствии с жесткими правилами, которых придерживалось предшествовавшее поколение.

<sup>1</sup> Gillis J.R. For Better, for Worse: British Marriages, 1600 to the Present. Oxford, 1985. P. 38–39.

<sup>2</sup> Furnivall F.J. Child-marriages, Divorces, and Marriages &c. in the Diocese of Chester A.D. 1561–1566. L., 1897. (Early English Text Society). P. LL.

<sup>3</sup> Scott M. "Our City's Institutions": Some Further Reflections on the Marriage Contracts in *Measure for Measure* // *English Literary History*. 1982. Vol. 49. № 4. P. 790–804, здесь P. 795.

<sup>4</sup> Goldberg J. James I and politics of literature. Stanford, 1989. P. 86 (курсив мой – А.Н.).

<sup>5</sup> Bacon Fr. Of Love / Bacon F. Essays, Civil and Moral & The New Atlantis. L., 1905: <http://www.bartleby.com/3/1/10.html> (дата обращения – 30.09.2015).

<sup>6</sup> Цит. по: Wall A. For love, money, or politics? A clandestine marriage and the Elizabethan court of Arches // *The Historical Journal*. 1995. Vol. 38. № 3. P. 511–533, здесь P. 513.

<sup>7</sup> Цит. по: Ibid.

<sup>8</sup> Заметим также, что до нас дошла и богатая переписка матери Томаса, Джоан Тинн, и Марии Тинн, вызывающая пристальнейший интерес исследователей эпохи в силу того, что это один из немногих подробных женских архивов того времени, позволяющий оценить круг женских интересов в царствование Елизаветы I: Two Elizabethan women: correspondence of Joan and Maria Thynne 1575–1612 / Ed. by A. Wall. Devizes, 1983 (Wiltshire Record Society, XXXVIII).

<sup>9</sup> Letters and Memorials of State, in the Reigns of Queen Mary, Queen Elizabeth, King James, King Charles the First, Part of the Reign of King Charles the Second, and Oliver's usurpation / Written and collected by Sir Henry Sydney. Vol. 1. L., 1746. P. 361.

<sup>10</sup> Wall A. Op. cit. P. 516.

<sup>11</sup> В 1552 г., в возрасте 12 лет, Катерину обручили с Генри Хербертом, сыном Уильяма Херберта, графа Пембрука. Судя по всему, весьма вскоре был заключен и брак, потому что леди Катерина переехала жить к Генри Херберту, в замок Байнйрд. Но после того, как в 1553 г. провалилась попытка посадить на английский трон после смерти Эдуарда IV старшую сестру Катерины, леди Джейн, граф Пембрук, стремясь дистанцироваться от семейства Грей, начал добиваться разво-

да своего сына с «проблемной» женой – и в 1554 г. брак был аннулирован.

<sup>12</sup> Согласно «Акту о престолонаследии», принятом при жизни Генриха VIII, трон должен был наследовать его сын Эдуард, а затем, если тот умирал бездетным, наследниками следующей очереди были, соответственно: Мария Тюдор, Елизавета Тюдор – а потом – сестры Грей. Эдуард IV перед своей смертью так называемым «Письмом», составленным под давлением советников, исключил из престолонаследия Марию и Елизавету, мотивируя это тем, что они были дочерьями королей, с которыми Генрих развелся: Edward's Letters Patent for the Limitation of the Crown // Levine M. Tudor Dynastic Problems, 1460–1571. N.Y., 1973. P. 167–168. Леди Джейн Грей после смерти Эдуарда IV была против ее воли возведена на престол (не в последнюю очередь – чтобы избежать возврата Англии в католичество, неизбежного при королеве Марии), но оказалось, что ни дворцовое окружение, ни Парламент, ни страна ее, по сути, не поддерживают: вскоре она была арестована, брошена в Тауэр, а затем казнена – причем, этому не в последнюю очередь способствовал ее отец, Генри Грей, уже после низложения и ареста дочери пытавшийся – крайне бездарно – поднять восстание против королевы Марии, однако схваченный, осужденный и казненный вслед за леди Джейн.

<sup>13</sup> Wilson V.A. Queen Elizabeth's Maids of Honour and Ladies of the Privy Chamber. L., 1992. P. 18.

<sup>14</sup> Stone L. Marriage among the English Nobility in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries // Stone L. The Crisis Of The Aristocracy 1558–1641. Oxford, 1965. P. 195.

<sup>15</sup> Elizabeth I. Collected Works / Ed. by L.S. Marcus, J. Mueller and M.B. Rose. Chicago; L., 2000. P. 63, 66.

<sup>16</sup> Wilson V.A. Op. cit. P. 17.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Cooper E. The Life and Letters of Lady Arabella Stuart, including numerous original and unpublished Documents. Vol. 1. L., 1866. P. 193.

<sup>19</sup> Breight C. Realpolitik and Elizabethan Ceremony: The Earl of Hertford's Entertainment of Elizabeth at Elvetham, 1591 // *Renaissance Quarterly*. 1992. Vol. 45. № 1. P. 20–48, здесь P. 22–23.

- <sup>20</sup> Эдвард Сеймор затем женился еще дважды. В 1582 г. он заключил брак, опять-таки тайный, с Фрэнсис Говард, умершей в 1598 г. В мае 1601 г. он женился на Франсис Парнелл – причем, законность этого брака вновь оспаривалась, а священник, венчавший супругов, был на несколько лет запрещен в служении. Права старшего сына Эдмунда Сеймора и Катерины Грей на поместья и титулы отца были восстановлены только при Якове I.
- <sup>21</sup> Statutes 1574: <http://www.elizabethan.org/sumptuary/who-wears-what.html> (дата обращения – 30.09.2015).
- <sup>22</sup> Nelson A.H. *Monstrous Adversary: The Life of Edward de Vere, 17<sup>th</sup> Earl of Oxford*. Liverpool, 2003. P. 72.
- <sup>23</sup> Цит. по: Ibid.
- <sup>24</sup> Pearson D. *Edward de Vere (1550–1604): The Crisis and Consequences of Wardship*. Aldershot; Burlington, 2005. P. 38.
- <sup>25</sup> Nelson A.H. *Op. cit.* P. 128–130.
- <sup>26</sup> Cecil MS 140/15(3), notes by Lord Burghley [1575] // *A Calendar of the Manuscripts of the Most Hon. the Marquess of Salisbury, KG, &c, Preserved at Hatfield House, Hertfordshire*. Vol 13. London, 1915. P. 133–138.
- <sup>27</sup> Letter of Walsingham, 23 Mar 1580/1 // *Historical Manuscripts Commission, R.R. Hastings MSS, 4 Vols, 1928–1947*. Vol. II. P. 29.
- <sup>28</sup> The Fugger News-Letters, 2<sup>d</sup> Series (1568–1605) / Ed. by V. von Klarwill, trans. by L.S.R. Byre. L., 1926. P. 55.
- <sup>29</sup> Bennett J.W. *Oxford and Endimion* // *Publications of the Modern Language Association of America (PMLA)*. 1942. Vol. 57. No 2. P. 354–369, здесь 357.
- <sup>30</sup> Цит. по: Chambers E. K. *Sir Henry Lee*. Oxford, 1936. P. 156–157.
- <sup>31</sup> Bennett J.W. *Op. cit.* P. 358.
- <sup>32</sup> “Oh heavens, quoth she, who was the first that bred in me this fever? Vere / Who was the first that gave the wound whose scarre I were for ever? Vere. / What tyrant, Cupid, to my harm usurps thy golden quivere? Vere. / What sight first caughte this hearte and can from bondage it deliver? Vere. / <...> What makes him not regarde good will with some remorse or ruthe? Youth. / What makes him show besides his birthe, such pride and such untruth? Youth” (*May S.W. The poems of Edward de Vere, seventeenth Earl of Oxford and Robert Devereaux, second Earl of Essex* // *Studies in Philology*. 1980. Vol. 77. P. 5–132, здесь P. 80).
- <sup>33</sup> Ряд исследователей склонны приписывать это стихотворение самому Эдварду де Виру: Ibid. Однако Илона Белл убедительно показала, что возможный ее автор отнюдь не граф Оксфорд, а, скорее, сэр Генри Ли или же кто-то третий, и в любом случае текст его весьма не комплиментарен по отношению к Оксфорду: *Bell I. Elizabethan Women and the Poetry of Courtship*. Cambridge, 1998. P. 73–97.
- <sup>34</sup> *Нестеров А.В. Символическая политика: Сэр Генри Ли и контексты елизаветинской эпохи* // *Искусствознание*. 2010. № 3–4. С. 98–132.
- <sup>35</sup> “Though I seeme straunge sweete freend, be thou not so / Do not accoy thy selfe with sullen will / Myne harte hath vo[wed] although my tongue saye noe / To be thine owne in freendly liking styl. / <...> Contente thy selfe that once I made an othe / To shyeld my selfe in shrowde of honest shame / And when thou lyste make tryall of my trouthe / So that thou save the honoure of my name. / <...> So where I lyke, I lyst not vaunte my loue / Where I desyre there moste I fayne debate / One hathe my hand an other hathe my glove / But he my harte whome I seeme moste to hate...” (цит. по: *Bell I. Op. cit.* P. 88–89).
- <sup>36</sup> Stone L. *Op. cit.*
- <sup>37</sup> По сути, это сонет: “The prince of light, / The Sonn by whom thing(s) live,) / Of heauen the glorye, and (of) earthe the girace,) / Hath no such glorye as (your) grace to g(ive,) / Where Correspondence May haue no place. / Thunder the Y(m)age of that (po) wer dev(ine,) | Which all to nothing with a work c (/ Is to the earthe, when w(is)dom (f) ayre r (/ Of power the Scepter, not of ( ) // This yle of such both grace (and) power / The boundles ocean ( ) lus ( ) em ( ) / P(owerful) p(r)ince ( ) the ( ) / Riu(er) s of thankes retourne for Springes (shower,) / Riuers of thankes still to that oc(ean pour,) / Where grace is grace aboue, power po(wer)”. Предложенное чтение надписи (воспроизводимой здесь в той орфографии, которая представлена на портрете и свойственна елизаветинской эпохе) опирается на работу: *Strong R.C. Portraits of Queen Elizabeth I*. Oxford, 1983. P. 75–76. Перевод-реконструкция этого фрагмента может читаться так: «Владычица света, / Солнце, которым сущее (живо), / Слава Небес и милость земли / Не так славны, как да(руемая) милость (твоя), / Которая может быть не соразмерна. // Гром – о(б)раз этого божеств(енного) (мо)гущества, / Которое все обращает в ничто, соверш(ая) ( ) / Снисходя к земле, когда му(др)ость, священнее, ( ) ( ) / М(о)гущественная в(ла)дычица ( ) / Ре(к)и благодарностей возвращаются, чтобы (живы были) ключи в истоках // Реки благодарностей при том стремятся к этому оке(ану), (чтобы его наполнить), / Где милость превыше милости, мощь – мо(щи)».
- <sup>38</sup> Yates F.A. *Astraea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*. L.; Boston, 1975. P. 106.

- <sup>39</sup> "She living w<sup>th</sup> S<sup>r</sup> Henry Lee / for love long tyme did dwell / Death could not part them but that here / they rest w<sup>th</sup> in one cell" (цит. по: *Chambers E.K.* Op. cit. P. 237).
- <sup>40</sup> *Roberts J.A.* The Phallacies of Autorship: Reconstructing the Texts of Early Modern Women Writers // Attending to Early Modern Women / Ed. by S.D. Amussen, A.F. Seff. Newark, 1999. P. 38 – 53, здесь P. 41.
- <sup>41</sup> *Hakluyt R.* Voyages of the English Nation. Glasgow, 1903–1905. Vol. VII. P. 105.
- <sup>42</sup> *Collier J.P.* Continuation of New Materials for a Life of Sir Walter Raleigh // *Archaeologia: or Miscellaneous tracts relating to antiquity, 1770–1992.* 1852. Vol. 34. P. 160–161, здесь P. 161.
- <sup>43</sup> *Sorensen F.* Sir Walter Raleigh's Marriage // *Studies in Philology.* 1936. Vol. 33. № 2. P. 182–222, здесь P. 187–188.
- <sup>44</sup> *Winton J.* Sir Walter Raleigh. L., 1975. P. 128.
- <sup>45</sup> *Letters of Sir Walter Raleigh* / Ed. by A. Latham and J. Youings. Exeter, 1999. P. 78–79.
- <sup>46</sup> *Ibid.* P. 80, note 51.
- <sup>47</sup> *Gossip from a muniment-room : being passages from lives of Anne and Mary Fitton, 1574 to 1618* / Ed. by Lady Newdigate-Newdigate. L., 1897. P. 9.
- <sup>48</sup> Letter of Rowland White to Sir Robert Sidney. 23 June 1600 // *The Walpole Society.* 1921. Vol. 9. P. 13.
- <sup>49</sup> Цит. по: *Hammer Paul E. J.* Sex and the Virgin Queen: Aristocratic Concupiscence and the Court of Elizabeth I / *Sixteenth Century Journal.* 2000. Vol. 31. № 1. Special Edition: Gender in Early Modern Europe. P. 77–97, здесь P. 84.
- <sup>50</sup> Цит. по: *Haynes A.* Sex in Elizabethan England. *Briscombe,* 1997. P. 49.
- <sup>51</sup> Не без иронии заметим, что целый ряд исследователей склонен приписывать авторство шекспировских текстов упоминавшемуся в нашей статье Эдварду де Виру, графу Оксфорду, тогда как другие видят в Мэри Фиттон «Смуглую леди сонетов».

## РАЗВОД И ВЫБОР КОНФЕССИИ: БРАЧНЫЕ СТРАТЕГИИ АНГЛИЙСКИХ АРИСТОКРАТОК НАЧАЛА XVII В.

Историки семьи и брака в Западной Европе раннего Нового времени уже довольно давно достигли консенсуса относительно распространенной модели брачных отношений, в которые вступало подавляющее большинство европейцев – как католики, так и отказавшиеся от идеала безбрачия протестанты Северо-Запада. Согласно этой схеме, будущие супруги, особенно если речь шла о людях высокого социального и имущественного статуса и их первом браке, определялись их родителями или законными опекунами, и такой союз представлял собой альянс (зачастую политический) двух семей. С другой стороны, на протяжении XVI–XVII вв. в Европе, особенно в протестантских странах, распространилась идея идеального брака, основанного на любви и взаимной привязанности (но не страсти, считавшейся разрушительной). Впрочем, вступление в такой союз оказывалось возможным лишь для более взрослых и финансово самостоятельных партнеров, так что практическое распространение подобных веяний оказывалось весьма ограниченным. В большинстве же брачных союзов проявлялось свойственное раннему Новому времени закрепление патриархальных стереотипов – власти мужчины в семье<sup>1</sup>.

Исследования последних десятилетий поставили под вопрос многие аспекты данной схемы: и степень зависимости/независимости женщин при выборе партнера, и реальную возможность мужчин реализовывать власть в рамках семьи, и некоторые другие. В данной статье речь пойдет о самом конфликтном аспекте брачных отношений – о *неудачном* супружестве, причем неудачном настолько, что одна или обе стороны стремились к его расторжению. И католическое, и протестантское духовенство в рассматриваемый период относилось к браку куда серьезнее, чем раньше, и хотя протестанты не считали его таинством, на практике и они, и католики выступали против тайных браков, требовали считать законными – и нерасторжимыми – союзы, заключенные в церкви, публично и с обоюдного согласия, подкрепленные вступлением супругов в половые отношения (консумацией). Сохранявшиеся каноническим правом различных стран возможности аннуляции или расторжения брака были сужены, а реализация их стала более затруднительной, особенно в том случае, когда инициатором развода оказывалась женщина<sup>2</sup>.

Тем не менее, некоторые возможности для развода при неудачном браке у англичан раннего Нового времени все же оставались и активно использовались. Меньше всего нам известно о ситуациях, когда супруги из бедных семей, где не приходилось делить имущество за его отсутствием, просто расставались, никак не формализуя свою разрыв. О подобных ситуациях становилось известно только в тех случаях, когда повторный брак одного из них или их обоих привлекал по каким-либо причинам внимание властей: подобные казусы, конечно, оставляли след в судебных документах<sup>3</sup>.

Пары, принадлежавшие к элите общества, особенно к дворянству, не могли позволить себе подобную свободу: брачный контракт предполагал определенные, оговоренные традицией способы распоряжения имуществом, в том числе приданым жены и получаемой ею «вдовьей долей». Судьба этого имущества, а также содержание, выделяемое жене при разводе, возвращение женщине приданого при аннуляции брака – подобные коллизии требовали разрешения судебным путем и оставили достаточно материалов для историков.

Ниже речь пойдет об английских аристократках конца XVI – первой трети XVII в. и открывавшихся перед ними возможностях покончить с неудачным супружеством<sup>4</sup>. Одним парам – что, правда, случалось крайне редко – удавалось достичь полюбовного соглашения и фактически разъехаться без формального развода или же вести параллельное существование, порой сопровождавшееся любовными связями на стороне. Единичными такие случаи были и потому, что рождение у женщины, находившейся в официальном браке, детей автоматически делало их наследниками ее законного мужа, кто бы ни являлся при этом их настоящим отцом, и это порождало конфликты из-за наследования имущества и титулов. Другой потенциальной проблемой становилась невозможность потребовать от мужа содержания, если он отказывался соблюдать соглашение.

Обращение в церковный суд, возможное как для мужчин, так и для женщин, позволяло получить развод – вернее, то, что понималось под разводом в то время, а именно, «отлучение от стола и постели», *divortium a mensa et thoro*. Причиной для него могли стать супружеская измена (в прошениях она чаще упоминалась мужчинами), жестокое обращение, раздельное проживание и отказ выделять средства на содержание жены и детей. Такой развод подразумевал раздельное проживание супругов, причем жене полагалось содержание, выделенное мужем, хотя и в меньшем объеме, нежели тот доход, который она получила бы от причитающейся ей по брачному контракту «вдовьей доли» или возвращенного приданого. Не предполагал подобный развод и возможности для супругов вступить в новый брак, хотя некоторые богословы-протестанты и выступали за предоставление шанса на новый союз тем, чьи партнеры были уличены в адюльтере. Тем не менее, конвокация 1604 г. подтвердила невозможность повторного брака при жизни второго супруга<sup>5</sup>.

Путь для вступления в новый брак открывала лишь аннуляция первого союза, т.е. его признание «не существовавшим» с самого начала. В этом случае возможным оказывалось и возвращение женщины ее при-

даного, однако появившиеся у расстающейся четы дети при аннулировании брака автоматически превращались в незаконнорожденных и теряли право наследования имущества, что удерживало многих несчастных супругов от подачи иска. Причиной аннуляции могли стать запрещенная степень родства мужа и жены, предшествовавшее браку обручение одного из них с другим лицом, импотенция мужчины (т.е. нон-консумация брака). Все эти обстоятельства считались основанием для аннуляции союза и в католической церкви, однако английские протестанты изъяли из этого списка сумасшествие одного из супругов. Второй супруг теперь мог получить развод, но не аннуляцию и, следовательно, не мог вступить в повторный брак<sup>6</sup>.

На практике аннуляция брака была делом сложным и дорогостоящим, а потому гораздо более редким, нежели *divortium a mensa et thoro*. Архиепископы Кентерберийские в начале XVII в. соглашались на подобную процедуру неохотно, так что подававшим такой иск англичанам и англичанкам требовалось не просто оплатить большие судебные издержки, но и оказать значительное давление на церковные власти. Для женщин последнее оказывалось возможным при наличии у них поддержки со стороны влиятельных представителей сильного пола – отца, дядей, братьев или любовников. Иными словами, для избавления от нелюбимого супруга и обретения права на новый брак этим дамам было необходимо успешно манипулировать мужчинами своей семьи.

Именно такая ситуация и будет находиться в центре моего внимания. Ниже я рассмотрю казус неудачной попытки аннулировать брак Мэри Браун и Уильяма Полета, лорда Сент-Джона (1616 г.) и проанализирую возможные стратегии подобного манипулирования, а также обстоятельства, имевшие решающее значение в успешном или неуспешном поиске влиятельных покровителей для женщин, желавших обрести свободу в Англии начала XVII в.

Мэри Браун была вторым (но первым из выживших) ребенком и старшей дочерью Энтони Мария Брауна, виконта Монтегю (1574–1629), и его супруги Джейн, урожденной Сэквил, дочери Томаса Сэквила, лорда Бакхёрста (с 1604 г. – графа Дорсета). Рождение Мэри в мае 1594 г. в лондонской резиденции лорда Бакхёрста (в XVII в. известной как Дорсет-хаус на Стрэнде) почти сразу же привело к скандалу: отец девочки, успевший в 1593 г. потерять своего первенца, отказался крестить ее в приходской церкви, согласно закону, и крестил ее сам, вопреки желанию деда с материнской стороны и, возможно, самой леди Джейн. Монтегю был за этот поступок арестован и провел некоторое время в лондонской тюрьме Флит<sup>7</sup>. За первым арестом последовал новый, на этот раз домашний – в 1597 г.; причиной его, по всей видимости, стал отказ виконта соблюдать закон страны и присутствовать – хотя бы изредка – на официальных протестантских богослужениях (т.е. его переход к практике конфессионального отделения – *recusancy*).

Эпизодическое посещение приходских церквей или придворной капеллы являлось негласным, но действенным критерием, на основании которого представители католической аристократии включались в состав

правлящей элиты. Отказ от него фактически означал и отказ от политической карьеры. Именно это и произошло с виконтом Монтегю: хотя его дед, первый виконт, явный католик и признанный конформист, оставался влиятельным политиком юга Англии (графства Сассекс и Сарри) и до самой смерти (1592 г.) пользовался доверием королевы, молодой виконт был практически вытеснен с политической сцены (как столичной, так и провинциальной). Ему не доверили пост лорда-лейтенанта, да и на заседаниях Палаты Лордов ему, по сути, было запрещено бывать.

Как и другие представители недовольных католиков младшего поколения елизаветинской знати, Монтегю вошел в круг придворной «партии» графа Эссекса, рассчитывавшей на изменения параметров диалога с властью, а именно, на признание за католиками права исповедовать свою религию частным образом и при этом служить стране и монарху и занимать государственные и придворные посты, наподобие того, что происходило во Франции после Нантского эдикта 1598 г. Но Эссекс проиграл в войне фракций и поплатился за поражение головой. Хорошие семейные связи уберегли виконта Монтегю от наказания в 1601 г., после падения графа, однако о его политической карьере при жизни Елизаветы и речи идти не могло<sup>8</sup>.

Монтегю вместе со многими другими католиками приветствовал приход к власти короля Якова I, однако и в новых условиях его политическая карьера не задалась. Виконт по-прежнему оставался рекузантом, а при дворе привечали лишь тех – довольно многочисленных – католиков, которые соглашались хотя бы иногда посещать протестантские службы, например, отправляясь в придворную капеллу вместе с королем. Кроме того, поведение виконта давало повод подозревать его в нелояльности. В 1604 г. на заседании палаты Лордов он резко выступил против билля о подтверждении новым королем всех елизаветинских антикатолических статутов, что вновь привело его во Флит и навсегда покончило с его парламентской карьерой: впредь Монтегю почти не появлялся в палате, повинуясь негласному запрету короля<sup>9</sup>. В ноябре 1605 г., после раскрытия Порохового заговора, ситуация усугубилась: главный арестованный заговорщик, Гай Фокс, некогда был членом свиты виконта Монтегю и предупредил своего бывшего патрона, чтобы тот 5 ноября не появлялся на заседании палаты. Виконт именно так и поступил, что немедленно вызвало у следствия вопросы о том, насколько Монтегю вообще был осведомлен о заговоре. Он был отправлен в Тауэр и лишь благодаря заступничеству тестя – графа Дорсета, лорда-казначей (с 1599 г.) и влиятельного члена Тайного Совета Якова I<sup>10</sup> – освобожден через полгода, после уплаты крупного штрафа. Наконец, в 1611 г. последовал новый арест и штраф, на этот раз из-за того, что виконт отказался принести особую «присягу на верность» королю: в ее текст входила фраза, при желании прочитывавшаяся как обвинение ряда римский пап в ереси, и Климент VIII запретил англичанам-католикам приносить ее<sup>11</sup>.

Таким образом, за первое десятилетие правления Якова I виконт Монтегю не только не добился никаких отличий на политическом поприще, но и полностью утратил доверие монарха. Кроме того, он лишился влия-

тельных заступников: в 1608 г. скоропостижно, во время заседания Тайного совета, скончался его тесть, а в 1609 г., всего через 10 месяцев – сын покойного и шурин Монтегю, Роберт Сэквил, второй граф Дорсет<sup>12</sup>.

Монтегю остро нуждался в новом покровителе, который способствовал бы восстановлению его отношений с монархом. В 1610–1614 гг. виконт появлялся в Лондоне и при дворе (когда не находился под арестом), явно стремясь присоединиться к кругу дворян, собиравшемуся вокруг наследника престола, принца Генри. К окружению последнего принадлежали многие бывшие члены «партии» Эссекса, и протестанты, и католики, поскольку принц Уэльский, как и Эссекс до него, будучи протестантом, демонстрировал терпимость к представителям другой конфессии среди своих друзей. Неудивительно, что Монтегю стремился войти в этот круг. Потенциальным контактом здесь мог быть его дальний родственник, Эдвард Сомерсет, граф Вустер, и его дети.

Надеждам Монтегю не суждено было осуществиться: в 1612 г. принц Уэльский скончался. Теперь единственной возможностью поправить положение семьи оказывались брачные и политические альянсы детей виконта. Его сын и наследник, Фрэнсис, родившийся в 1607 г., был еще слишком мал, так что формирование новых важных связей при дворе и за его пределами в 1610-х гг. могло осуществиться только за счет браков старших дочерей Монтегю: Мэри и Кэтрин.

В 1612 г., когда отец всерьез начал строить брачные планы для своих дочерей, старшей из них, героине нашего рассказа, Мэри было 18 лет, а Кэтрин – 17. Несмотря на то, что ее мать, леди Джейн (урожденная Сэквил) была обращенной католичкой и, по всей видимости, не придерживалась практики *recusancy* так же неукоснительно, как ее супруг, Мэри Браун воспитывалась в строгом католическом духе. Еще в 1597 г., когда виконт Монтегю находился под арестом, он составил для Мэри катехизис, по которому она должна была получать наставления в вере и учить своих младших сестер<sup>13</sup>. О детстве девочки известно немного; оно проходило в поместье виконта Каудрее (Сассекс) и в его лондонской резиденции в Саутуорке (на южном берегу Темзы).

Начиная с 1612 г. Мэри Браун и ее сестра участвовали в придворных празднествах. Отец не жалел на это средств, стремясь показать, что крупные штрафы за *recusancy* не разорили его, и тем самым обеспечить дочерям престижные союзы. Так, известный придворный сплетник Джон Чемберлен сообщал в феврале 1613 г.: «Лорд Монтегю (тот, что довольно много заплатил за *recusancy*) потратил пятнадцать сотен фунтов на наряды двух своих дочерей»<sup>14</sup>. В них Мэри и Кэтрин Браун появились на торжествах, посвященных бракосочетанию дочери Якова I принцессы Елизаветы и Фридриха Пфальцского (свадьба состоялась 14 февраля 1614 г.). Масштаб трат показывает, какими важными для семьи виконт считал брачные союзы дочерей.

К осени 1613 г. женихи для девушек были найдены. В сентябре 1613 г. Кэтрин стала женой Уильяма Тируитта (ок. 1598–1642), сына и наследника сэра Роберта Тируитта из Кеттлби, богатого линкольнширского джентльмена-католика<sup>15</sup>. Мать жениха, леди Бриджет (урожденная Мэннерс)

приходилась сестрой графу Ратленду, некогда входившему вместе с виконтом Монтегю в «партию» графа Эссекса, а при Якове I вернувшемуся в фавор и ставшему лордом-лейтенантом Линкольншира. Вероятно, виконт Монтегю стремился укрепить связи с группой придворных католиков-конформистов, самые влиятельные из которых за двадцать лет до того были сторонниками Эссекса.

На такое желание виконта указывал и первоначальный выбор жениха для старшей дочери Мэри. В 1612 г. он задумывался о ее браке с сыном своего дальнего родственника, графа Вустера. Эдвард Сомерсет, граф Вустер (ок. 1550–1628), как и первый виконт Монтегю, оставался «церковным папистом», подчиняясь законам страны, и потому его конфессиональная принадлежность ни в коей мере не препятствовала карьере. Он стал одним из влиятельных придворных еще в царствование Елизаветы и вошел в состав ее Тайного Совета. В 1590 г. он был послан в Эдинбург поздравить Якова I с бракосочетанием и сообщить шотландскому королю об избрании его рыцарем ордена Подвязки. Тогда и завязалась дружба между молодым придворным и шотландским монархом. В 1603 г. сын Сомерсета (Томас, о котором речь пойдет ниже) сообщил Якову о том, что английская корона теперь его. Сам же граф Вустер при Якове стал королевским шталмейстером и одним из самых влиятельных членов Тайного Совета, входившего в состав «четверки» фактического правительства страны, вместе с Робертом Сесилом, графом Солсбери, Генри Ховардом, графом Норхэмптоном, и Томасом Ховардом, графом Саффолком. Несмотря на католическое вероисповедание, в Тайном Совете Вустер был сторонником Сесила, а после смерти графа в 1612 г. стал одним из шести членов комиссии казначейства, сменивших его на посту.

Однако в этот период (после 1611 г.) влияние Вустера на короля уменьшилось как из-за смерти его давнего союзника, графа Солсбери, так и из-за роста влияния фаворита короля, сэра Роберта Карра. Другая половина правящей «четверки», графы Норхэмптон и Саффолк, сумели сделать Карра своим союзником, в том числе и благодаря браку королевского фаворита с дочерью графа Саффолка Фрэнсис (подробнее об этом речь пойдет ниже), а доступ Вустера к королю и, соответственно, его влияние, оказалось ограниченным<sup>16</sup>.

Возможно, по этой причине виконт Монтегю и передумал связывать судьбу своей дочери с сыном графа Вустера. Кроме того, Генри Сомерсет, старший сын и наследник титула Вустеров, уже был женат на Энн Расселл (кузине графа Бедфорда, еще одного из сторонников Эссекса). Супругом Мэри Браун мог стать сэр Томас Сомерсет, но он был вторым сыном и располагал доходом всего лишь в 500 фунтов в год<sup>17</sup>, что не соответствовало рангу старшей дочери виконта, за которой давали 10 000 фунтов приданого.

Все эти соображения заставили Монтегю изменить свои планы. В том же письме, в котором речь шла об уже свершившемся браке Кэтрин, Уильям Кейп (джентльмен свиты виконта) сообщал одному из капелланов, Роберту Петту: «Госпожа Мэри может выйти замуж за лорда Сент-Джона, сына и наследника маркиза, к чему склоняется милорд виконт»<sup>18</sup>. В начале

XVII в. в Англии был лишь один маркиз – Винчестер, в отсутствие герцогов являвшийся первым дворянином страны после короля. Уильям Полет (до 1560 – 1629), маркиз Винчестер, был еще одним «церковным папистом» среди английских аристократов; брак с Люси Сесил, дочерью графа Эксетера и племянницей графа Солсбери, сформировал альянс с влиятельными политиками нового царствования. Наследник маркиза, Уильям Полет, лорд Сент-Джон (1587–1621), известный также по своему «титуду вежливости» как граф Уилтшир, не успел прославиться как политик, хотя и исправно посещал заседания Палаты лордов. Тем не менее, он был богат, должен был унаследовать земли своего отца вместе с замком Бейсинг (Хэмпшир), соперничавший в размере и роскоши убранства с королевской резиденцией Хэмптон Корт, и именно его Монтегю счел подходящим женихом для своей дочери. Земли, доход с которых должен был обеспечивать выплату приданого Мэри, – маноры в Сассексе, Хэпшире и Сарри – были переданы в траст родственникам и доверенным людям виконта, по всей видимости, для того, чтобы спасти их от возможной конфискации. Документ датирован 23 ноября 1613 г., и в нем дочь виконта именуется уже «леди Мэри Сент-Джон»<sup>19</sup>. Таким образом, она, как и ее младшая сестра, вышла замуж осенью 1613 г., хотя, вероятно, не в сентябре, а позднее.

Брак Мэри Браун был заключен под сильным давлением семьи, т.к. сама она предпочитала другого; в уже процитированном письме Уильяма Кейпа Роберту Петту от 19 сентября 1613 г. говорилось, что Мэри «не имела никакой склонности к этому [браку], уже удостоив своей привязанностью сэра Томаса Сомерсета, второго сына графа Вустера, доход которого составляет всего пятьсот фунтов в год», но который, однако, во всех прочих отношениях «был достойным джентльменом»<sup>20</sup>.

Сэр Томас Сомерсет (1579 – ок. 1650) был и в самом деле джентльменом, способным вскружить голову молодой девушке, только что появившейся при дворе. Он получил образование в Оксфорде (Модлин колледж), а затем совершил путешествие в Европу. Сыновья Вустера были одними из первых английских дворян, отправившихся в европейский тур; младший из них, сэр Чарльз Сомерсет (1588–1665), прославился как автор путевого дневника по Европе и Средиземноморью<sup>21</sup>. Путешествия сэра Томаса были не столь масштабными, и он не оставил записок о них; тем не менее, он побывал во Франции, Нидерландах и Испании<sup>22</sup>.

Как и отец, сэр Томас Сомерсет был придворным. Король Яков отметил его еще в 1603 г., когда тот по приказу Тайного Совета совершил путешествие в Эдинбург. В награду Сомерсет стал шталмейстером королевы Анны Датской; в 1605 г. его сделали кавалером ордена Бани. В 1610–1612 гг. он превратился в своего человека среди приближенных принца Генри и не раз отправлялся с его посланиями за границу (во Францию и в Голландию)<sup>23</sup>.

Сомерсет был образцовым придворным: он одинаково хорошо выступал на турнирах, танцевал и охотился. В качестве бойца он в 1607–1622 гг. участвовал во всех ристалищах по случаю годовщины восхождения Якова на английский престол<sup>24</sup>, а также и в других подобных развлечениях, в частности, по случаю бракосочетаний Фрэнсис Ховард с графом Эссексом

в 1606 г. и с Робертом Карром в 1613 г. Был он и участником театрализованных представлений (масок) в 1606<sup>25</sup>, 1608 и 1613 гг.<sup>26</sup>, а также регулярно охотился вместе с королем (что при известной страсти Якова I к охоте и его склонности проводить целые недели вдали от столицы делало его спутников незаменимыми каналами доступа к правителю)<sup>27</sup>.

Неудивительно, что вынужденная отказаться от столь блестящего кавалера в пользу ничем не примечательного супруга, пусть и наследника маркиза, леди Мэри была не слишком счастлива. Уже 14 февраля 1614 г. капеллан виконта Монтегю Эдвард Беннетт писал, что обе дочери виконта несчастливы в браке, и это «немало печалит» окружение их отца «не без повода, данного этими двумя беспокойными мужьями»<sup>28</sup>. Выражение крайне осторожное, но, тем не менее, позволяющее предположить, что многие члены свиты Монтегю (возможно, даже и некоторые члены его семьи) были недовольны заключенными союзами и вполне могли оказать поддержку несчастным женам.

То, что молодые женщины казались разочарованными своими браками, замечали не только друзья и члены свиты Монтегю, но и посторонние. Так, 17 февраля 1614 г. (т.е. всего через три дня после процитированного выше письма) Джон Чемберлен писал из Лондона сестре английского посла в Венеции сэра Дадли Карлтона Элис: «Не знаю, слышали ли вы, что лорд Сент-Джон (сын лорда маркиза) женился на дочери лорда Монтегю, но согласия между ними нет»<sup>29</sup>.

И если общими усилиями родственников согласия между Кэтрин и ее мужем удалось добиться (свидетельством чему стали трое их детей), то супружеская жизнь Мэри оказалась более бурной. В письме от 19 марта 1615 г. священник Фрэнсис Хор сообщал архипресвитеру Джорджу Блэкуэллу об улаживании «всех разногласий» между «благородной и добродетельной дочерью [виконта Монтегю] и зятем, милордом Сент-Джоном: оба они в Бейсинге и добрые друзья»<sup>30</sup>.

Это письмо исходило из ближайшего окружения Монтегю, а потому, скорее, выдавало желаемое за действительное. Тем не менее, оно важно тем, что именно в нем было пропущено. Разногласия между супругами оказались достаточно серьезными для того, чтобы они какое-то время жили отдельно друг от друга. Иначе автору письма было бы незачем подчеркивать, что оба супруга находились *вместе* в Бейсинге – доме маркиза Винчестера. Совместное проживание в данном случае могло свидетельствовать о попытке примирения, хотя допустимо и совсем другое истолкование.

21 декабря 1616 г. в письме к английскому послу в Венеции сэру Дадли Карлтону Джон Чемберлен писал о предстоящей отставке первой леди королевской опочивальни Джейн Драммонд, графини Роксбург: «Леди Рутвен, леди Уолсингэм и миссис Саутуэлл соперничают за ее место, однако некоторые считают, что оно, вероятно, достанется дочери лорда Монтегю (жене лорда Сент-Джона), прежде всего, потому, что она сейчас отказывается от папизма и стремится к аннуляции своего брака по причине импотенции мужа, чтобы она могла получить обратно 10 000 фунтов приданого, и это уже почти решено»<sup>31</sup>.

Если леди Сент-Джон и в самом деле потребовала аннуляции брака на основании импотенции супруга около 1616 г. (письмо Чемберлена не позволяет точно датировать интересующие нас события), то ей действительно нужно было бы доказать, во-первых, что консумация ее брака могла состояться (для чего ей потребовалось бы совместное проживание с мужем под одной крышей), а во-вторых, что консумация, тем не менее, не имела места, что подтверждалось при помощи медицинского освидетельствования, в ходе которого после почти двух лет брака женщину признали бы *virgo intacta*.

Лорду Сент-Джону было 29 лет, и мы не располагаем никакими свидетельствами о состоянии его здоровья, однако тот факт, что в браке так и не появились дети, говорил о возможных проблемах в этой сфере (во втором браке Мэри Браун стала матерью четверых детей). Тем не менее, вряд ли сам лорд Сент-Джон и его семья благожелательно посмотрели бы на план аннулирования брака. Прежде всего они не захотели бы возвращать приданое (вернее, ту его часть, которая была уже на тот момент ему выплачена). Кроме того, публичное признание импотенции наследника маркиза Винчестера, неизбежное в случае рассмотрения дела об аннулировании брака в церковном суде, сильно затруднило бы для него вступление в повторный брак.

Таким образом, чтобы начать дело об аннуляции брака, леди Сент-Джон требовалась поддержка влиятельных лиц. Как уже отмечалось выше, окружение ее отца – и, возможно, сам виконт – было недовольно ситуацией, сложившейся в молодой семье, и могло склоняться к тому, чтобы помочь Мэри избавиться от нелюбимого супруга. Однако опыт пребывания при дворе, где перед ее глазами разворачивалась история одного из самых скандальных английских разводов, показывал одновременно и то, что аннулирование возможно, и то, что поддержки членов ее семьи будет недостаточно для достижения цели, и необходимо привлечь на свою сторону самого влиятельного человека в стране – самого Якова I.

Речь шла об аннуляции уже упоминавшегося выше брака Фрэнсис Ховард, дочери графа Саффолка (и внучатой племянницы графа Норхэмптона), и ее супруга, графа Эссекса. Заключение в 1606 г. союза между сыном опального елизаветинского фаворита и представительницы соперничавшего с Эссексом клана Ховардов стал символом примирения враждующих придворных фракций, которому стремился способствовать Яков I, ведь с приходом новой династии в стране должен был воцариться мир. Брак этот, однако, оказался на редкость неудачным. Первые несколько лет молодые не жили вместе из-за юного возраста, и Эссекс путешествовал за границей. После его возвращения в Англию супруги все же поселились вместе, но брак так и не был консумирован: как утверждала на суде графиня, по вине мужа.

Трудно сказать, какой была бы дальнейшая судьба четы Эссексов, если бы не появление в 1611 г. при дворе фаворита Якова I, молодого дворянина сэра Роберта Карра. Он и графиня Эссекс влюбились друг в друга, но то, что могло бы быть легкомысленной интрижкой, превратилось в серьезное чувство, и пара решила пожениться. Король Яков обычно не препятствовал

своим фаворитам вступать в брак и даже старался подбирать для них хорошие партии. Представительница одной из знатнейших семей Англии казалась королю подходящей невестой; родственники последней также увидели в новом союзе возможность укрепить свои позиции при дворе, привязав таким способом влиятельного фаворита к партии Ховардов. Оставалась лишь одна небольшая загвоздка: будущая невеста уже пребывала замужем.

Архиепископ Кентерберийский Джордж Эббот не был в восторге от навязанного ему судебного процесса, тем более, что участники сильно мешали проведению слушаний на потеху всей стране. Граф Эссекс, опасаясь, что слава импотента помешает ему в будущем найти себе новую невесту, требовал, чтобы в материалах дела было оговорено: импотентом он являлся только по отношению к Фрэнсис Ховард, вероятнее всего, из-за наведенной на него порчи, т.е. по причине колдовства. Подобное заявление не только вызвало немало насмешек придворных и лондонцев, но и осложнило работу судей<sup>32</sup>.

Еще большие затруднения создавало поведение самой Фрэнсис Ховард: ее возлюбленный, Роберт Карр, отнюдь не был импотентом, и поэтому она вряд ли могла выступить на процессе в качестве *virgo intacta*, а именно это и считалось доказательством отсутствия консумации брака. В конце концов, Ховарды, не без помощи Якова I, беззастенчиво принуждавшего Эббота принять нужное решение, добились права привести Фрэнсис на освидетельствование под вуалью, т.е. либо заменили ее другой девушкой подходящего роста и сложения, либо подкупили проводивших освидетельствование повитух, либо проделали и то, и другое. Как бы там ни было, брак графа Эссекса и Фрэнсис Ховард аннулировали 25 сентября 1613 г., а уже 26 декабря 1613 г. Фрэнсис вступила в брак с Робертом Керром, которому по этому случаю даровали титул графа Сомерсета<sup>33</sup>.

История двух браков Фрэнсис Ховард получила большую огласку, в придворных же кругах ее знали в деталях. Среди посвященных явно были и члены семьи графа Вустера. Его дети участвовали во всех развлечениях, приуроченных к обеим свадьбам. В 1606 г. Бланш Сомерсет и ее брат Томас вошли в число актеров-любителей, задействованных в маске Бена Джонсона «Гименей», которую исполняли по случаю свадьбы Фрэнсис Ховард и графа Эссекса; Томас Сомерсет выступал также и на последовавшем за ней турнире. А 1 января 1614 г. он уже сражался на турнире по случаю свадьбы Фрэнсис и Карра, речи для которого были также написаны Джонсоном<sup>34</sup>.

Вполне вероятно, что именно Томас Сомерсет подсказал Мэри Браун, как именно ей следует действовать, чтобы добиться аннулирования собственного брака, и указал на надежную причину – импотенцию супруга, поскольку ни на предшествовавшее обручение, ни на близкое родство сослаться она не могла. Он также, будучи шталмейстером королевы Анны, мог посоветовать последней принять леди Сент-Джон (или, скорее, Мэри Браун, дочь виконта Монтегю, на которой он рассчитывал жениться после аннулирования брака) в число дам королевской опочивальни.

Однако способ добиться расположения и поддержки монаршей четы леди Сент-Джон могла придумать и сама, ведь женщины ее семьи уже использовали принадлежность к своей конфессии для манипулирования властью имущими. Так, в 1581 г. другая Мэри Браун – графиня Саутхэмптон, дочь первого виконта, и тетка отца нашей героини – овдовев, лишилась возможности воспитывать дочь: покойный муж, подозревавший ее в неверности, оставил распоряжения, лишавшие столь безнравственную особу права держать при себе девочку. Однако графиня успешно опротестовала это распоряжение, добившись поддержки от графа Лестера. В письме к нему она указывала, что покойный супруг и его ближайшие родственники в последние годы стали рекузантами, и выражала опасение, что если дочь останется с теткой, леди Корнуоллис, как того хотел ее отец, то ее тоже научат нарушать законы родной страны. При этом подразумевалось, что мать воспитает дочь верной подданной королевы (и, соответственно, «церковной паписткой») <sup>35</sup>.

Следуя примеру родственницы, Мэри Браун явным образом предложила отказ от *recusancy* о обмен на поддержку в деле о разводе. Именно об этом, а не об отказе от католических взглядов, свидетельствует фраза Чемберлена из приведенного выше письма. Упомянутый в нем «папизм» означал не католические убеждения леди Сент-Джон, но признание власти папы и отказ подчиниться власти короля (и ходить в приходскую церковь). Среди друзей и родственников Мэри было немало конформистов, включая семью ее мужа, ее возлюбленного Томаса Смерсета и его родственников, а также, возможно, и ее мать, виконтессу Монтегю. Трудно сказать, насколько сильно возражал сам виконт Монтегю. Выдавая дочь замуж за католика-конформиста, он должен был предполагать, что и ей придется порой следовать примеру мужа. А от такого поведения оставался всего лишь шаг до публичного объявления о своем конформизме, что и планировала совершить Мэри и что уже проделывали несколькими годами ранее другие члены ее семьи. Сама королева Анна была католичкой («церковной паписткой»), как и Джейн Драммонд, которую леди Сент-Джон должна была заменить при дворе, так что вряд ли молодую даму стали бы принуждать к настоящему обращению. Речь шла лишь о подчинении власти короля, и Яков I, недовольный упрямством Монтегю, должен был приветствовать публичное признание существовавшего компромисса со стороны его дочери.

Таким образом, избранная Мэри стратегия была вполне обоснованной и, судя по письму Чемберлена, могла сработать. Тем не менее, брак лорда Сент-Джона аннулирован не был. Что же пошло не так?

Представляется, что причины этой неудачи лежали как в области английской политики (внешней и внутренней), так и в сфере личных отношений наших героев. К середине 1610-х гг. Яков I окончательно пришел к выводу о необходимости брачного союза своего наследника с испанской инфантой, однако испанцы в качестве одного из условий для проведения этой свадьбы требовали прекратить преследование католиков в Англии. Таким образом, король уже в 1616 г. вынужден был запланировать, а на следующий год осуществить фактическое прекра-

шение действия антикатолических законов (хотя штрафы за *recusancy* все же взимались). Как следствие, у виконта Монтегю, отца Мэри, появилась надежда на возможность изменения условий диалога с властью и признания законности католического богослужения в частных резиденциях, что автоматически вернуло бы ему право на вхождение в политическую элиту страны. Соответственно, он вряд ли счел бы необходимым поддерживать не прямые контакты со двором через дочь, если ценой стал бы ее отказ от практики *recusancy*.

Точно так же и королю Якову, осознававшему возможность уступок католикам, вряд ли в этой ситуации так уж нужна была придворная дама-католичка, требовавшая за свое обращение поддержки в потенциально чреватой скандалом ситуации. Тем более, что именно в тот момент, когда Мэри, леди Сент-Джон, готовила аннуляцию своего брака, в столице разгорался новый скандал, связанный с аннулированием брака Фрэнсис Ховард и графа Эссекса, причем на этот раз в скандал оказались замешанными и высокопоставленные родственники супруги, и сам король. Речь шла о смерти сэра Томаса Овербери, друга Роберта Карра и его посредника во время ухаживания за леди Фрэнсис, который, тем не менее, выступил резко против готовившейся свадьбы Карра. Зная о существовании этой любовной связи, Овербери мог помешать молодой женщине добиться аннуляции ее брака с Эссексом, поэтому Яков (по настоянию Карра) решил отправить его подальше – послом в Москву, а когда тот отказался ехать, приказал заключить его в Тауэр за оскорбление монарха. Овербери провёл в тюрьме несколько месяцев и скончался там в сентябре 1613 г.

В 1615 г., после смерти графа Норхэмптона (1614 г.), влиятельного родственника Фрэнсис Ховард, и появления у Роберта Карра серьезного соперника в борьбе за влияние на короля – Джорджа Виллиерса (будущего герцога Бекингэма). Тайный Совет получил донесение о том, что Овербери умер не своей смертью, а был отравлен по приказу будущих супругов. Начались судебные процессы, и в течение 1615 г. нескольких слуг Карра, даму из свиты леди Ховард, также ряд других лиц невысокого звания признали виновными, приговорили к смерти и повесили. В 1616 г. были арестованы граф Сомерсет и его жена; последняя также созналась в соучастии в преступлении, однако ее муж отказался это сделать, предстал перед судом пэров, и хотя и был признан виновным, до самой смерти настаивал на своей непричастности к смерти Овербери. Яков I помиловал чету Сомерсетов, которые, впрочем, до 1622 г. находились в Тауэре.

Расследование обстоятельств смерти сэра Томаса Овербери и последовавшие за ним судебные процессы вызвали огромный общественный интерес; за ними следили не только жители столицы, но и провинциальные дворяне, а порожденная этими событиями волна сплетен негативно сказалась на репутации двора и лично монарха – ведь именно он поместил Овербери под арест, тем самым сделав его уязвимым для убийц, и, как шептались, закрыв глаза на преступление<sup>36</sup>. В подобной обстановке королю вряд ли был нужен еще один потенциальный скандал с аннуляцией брака, и его готовность содействовать планам леди Сент-Джон наверняка поуменилась.

К политическим обстоятельствам добавились причины личного характера, и, возможно, именно они оказались решающими. Сэр Томас Сомерсет, которому в 1616 г. исполнилось уже 37 лет, явно устал ждать, когда его возлюбленная освободится и, что немаловажно, окажется в состоянии распоряжаться своим приданым. Как я уже отмечала выше, маноры, доходы от которых должны были обеспечить выплату приданого Мэри Браун, оказались помещены виконтом Монтегю в траст, чтобы спасти их от возможной в случае его ареста конфискации. Одним из доверенных лиц, кому было поручено управление этим имуществом, являлся муж сестры виконта Джейн Браун, сэр Фрэнсис Инглфилд. Он не оправдал оказанного ему доверия и не выплатил причитавшихся его племяннице сумм. Разбирательство по этому делу затянулось: еще в 1621 и 1624 гг. Палата Лордов рассматривала вопрос о приданом леди Сент-Джон, которое до того времени так и не было выплачено<sup>37</sup>, несмотря на то, что дама успела не только овдоветь, но и вступить в повторный брак.

Сэр Томас Сомерсет, видимо, начал сомневаться в возможности благоприятного исхода всего этого предприятия, и пока дело об аннулировании брака леди Сент-Джон все еще готовилось, он стал искать себе других богатых невест. В 1616 г. он отправился в Ирландию, где вступил в переговоры о браке с Хелен Барри, вдовой графа Ормонда, отчаянно торгуясь из-за приданого. В июле 1616 г. он писал Ричарду Бойлу (будущему графу Корку): «Ее состояние не таково, чтобы я рисковал репутацией, добиваясь его»<sup>38</sup>. Под «риском для репутации» в данном случае, вероятно, подразумевался отказ от брака с Мэри Браун после аннуляции ее брака. Однако к концу года Сомерсету удалось добиться приемлемых для себя условий; в ноябре 1616 г. он женился на графине Ормонд и привез ее в Англию<sup>39</sup>.

Неудивительно, что после этого дело об аннуляции брака леди Сент-Джон само собой сошло на нет. Супруги научились жить друг с другом, хотя, возможно, и не слишком счастливо. Речи об отказе леди Мэри от *recusancy* больше не шло; и если сердце ее и оставалось разбитым, то не слишком долго. В начале августа 1621 г. лорд Сент-Джон умер, и уже 4 августа Джон Чемберлен писал: «Я едва не забыл, что лорд Сент-Джон, сын маркиза Винчестера, недавно умер, а его вдова, говорят, просватана»<sup>40</sup>.

Женихом, а вскоре и вторым мужем леди Мэри стал ее троюродный брат, сэр Уильям Эренделл – добрый католик и рекузант, но, как и Сомерсет, второй сын, а не наследник баронии. Это обстоятельство, а также почти неприличная спешка с обручением, говорит о том, что на этот раз Мэри Браун выходила замуж по собственной воле, торопясь исключить возможное вмешательство отца. Она прожила долгую жизнь, скончавшись в 1692 г., став матерью двоих сыновей и двух дочерей.

Перипетии брачной истории Мэри Браун свидетельствуют: хотя возможностей для расторжения неудачного брака у английских женщин-аристократок начала XVII в. существовало не много, развод был для них вполне достижим, тем более, что они довольно рано научились использовать в своих целях ситуацию конфессионального раскола и порожденные ею политические и правовые коллизии. Однако успех подобного дела зависел от сложного переплетения всех этих, а также личных обстоятельств героев.

И если манипулирование влиянием мужчин своей семьи и обращение к высоким покровителям относилось к числу традиционных стратегий, то конфессиональное противостояние эпохи Реформации давало в руки женщинам совершенно новое оружие. В первой половине XVI в., когда в Англии каждая смена монарха приводила к смене конфессии, несчастные супруги – и мужья, и жены – могли использовать соперничество двух церковных юрисдикций, Рима и Кентербери, в своих целях, порождая запутанные, с правовой точки зрения, судебные казусы<sup>41</sup>.

В елизаветинской Англии и позднее речь шла уже о другой ситуации – о возможности использовать «подчинение закону страны» как средство склонить власти на свою сторону, чем и пыталась воспользоваться Мэри Браун (а до нее – ее тезка и родственница). Необходимо подчеркнуть в связи с возникновением этой новой стратегии, что имелось в виду вовсе не религиозное «обращение» (*conversion*), как оно понималось с то время. Подобная практика предполагала прежде всего отвращение от греха и стремление вести праведную жизнь, что могло получить воплощение во вступлении в монашеский орден (традиционное значение термина *conversio*) или же в пересечении конфессиональной границы и членство в «истинной церкви» (чтобы под ней ни понималось). Однако данный термин нельзя использовать для описания действий, подобных тем, что осуществляла Мэри Браун – и он никогда никем из ее современников в отношении нее не использовался.

Поступки Мэри Браун, таким образом, никак не затрагивали ее веры и религиозных убеждений, которые считались делом «свободной совести» каждого, не терпевшей вмешательства извне. Они относились к тому, что современники описывали как «подчинение закону страны» (*conformity to the law*), иными словами, являлись внешним обстоятельством, относящимся к политическому полю. Такое «подчинение», использованное как стратегия манипулирования, возможно, и помимо желания женщины, выводило ее на политическую сцену в качестве независимого игрока, а исход семейных дел тем самым ставился в зависимость от хитросплетений конфессиональной политики.

<sup>1</sup> Wiesner-Hanks M.E. Women and Gender in Early Modern Europe. 3<sup>rd</sup> ed. Cambridge, 2008. P. 55–100, особенно P. 75–81.

<sup>2</sup> Safley T.M. Protestantism, Divorce and the Breaking of the Modern Family // Pietas and Societas: New Trends in Reformation Social History. Essays in Memory of Harold J. Grimm / Ed. by K.C. Sessions, P.N. Bebb. Chicago, 1985. P. 35–56.

<sup>3</sup> Ingram M. Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570–1640. Cambridge, 1987. P. 147–148.

<sup>4</sup> Подробнее о расторжении брака в Англии раннего Нового времени см.: Stretton T. Marriage, Separation, and the Common Law // The Family in England, 1540–1660 / Ed. by H. Berry and E. Foyster. Cambridge, 2007. P. 18–39. См.

также: Marriage and its Dissolution in Early Modern England / Ed. by T. L. L. Thompson. 4 Vols. L., 2005; Phillips R. Putting Asunder: A History of Divorce in Western Society. Cambridge, 1988; Stone L. Road to Divorce: England 1530–1987. Oxford, 1990; Idem. Broken Lives: Separation and Divorce in England, 1660–1857. Oxford, 1993; Bailey J. Unquiet Lives: Marriage and Marriage Breakdown in England, 1660–1800. Cambridge, 2003.

<sup>5</sup> Повторный брак стал возможным после вступления в силу в конце XVII в. закона о другом типе развода – *divortium a vincula matrimonii*, т.е. «расторжения уз брака». Он должен был следовать за *divortium a mensa et thoro*, полученным в церковном суде, но *divortium a vincula matrimonii*, в отличие от

- первого типа развода, требовал частного акта Парламента, для получения которого необходимо было обратиться в палату Лордов с петицией, которая затем превращалась в частный билль и проходила все обычные парламентские процедуры. Проведение такого билля было делом дорогостоящим, поэтому данный вид развода вплоть до 1857 г. (пока закон оставался в силе) был уделом людей богатых.
- <sup>6</sup> Ingram M. Op. cit. P.142–146.
- <sup>7</sup> Подробнее об этом см.: Серегина А.Ю. Верность королеве и долг католика: крещение Мэри Браун (1594 г.) // Средние века. Вып. 68 (2). М., 2007. С. 5–32.
- <sup>8</sup> О политической карьере второго виконта Монтегю см.: Серегина А.Ю. Парламентская речь виконта Монтегю (1559 г.) и конструирование семейных историй // Ретроспективная информация источников: образы и реальность / Под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. М., 2013. С. 201–226, особенно С. 212–217. См. также: Questier M.C. Catholicism and Community in Early Modern England: Politics, Aristocratic Patronage and Religion, c.1550–1640. Cambridge, 2006. P. 233–286.
- <sup>9</sup> См.: Серегина А.Ю. Католик или политик? Парламентская речь виконта Монтегю (1604 г.) // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 25/2. М., 2008. С. 342–372.
- <sup>10</sup> Томас Сэвил, первый граф Дорсет (ок. 1536–1608). См.: Oxford Dictionary of National Biography online (далее – ODNB online), <http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/24450>.
- <sup>11</sup> О присяге см.: Серегина А.Ю. Политическая мысль английских католиков второй половины XVI – начала XVII вв. СПб., 2006. С.130–132. Текст присяги в переводе на русский язык см.: Там же. Приложение III. С. 286–287.
- <sup>12</sup> ODNB online, <http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/24449>.
- <sup>13</sup> Серегина А.Ю. Религиозное образование мирян-католиков в Англии конца XVI в.: катехизис виконта Монтегю (1597 г.) // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 31. М., 2010. С. 186–200.
- <sup>14</sup> “The Lord Montague (that hath paid reasonable well for recusance) bestowed fifteen hundred pounds to apparel for his two daughters” (The Letters of John Chamberlain / Ed. by N.E. McClure. Philadelphia, 1939. Vol. I. P. 425).
- <sup>15</sup> Questier M.C. Op. cit. P. 384. № 154.
- <sup>16</sup> ODNB online, <http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/26005>.
- <sup>17</sup> Questier M.C. Op. cit. P. 383–384.
- <sup>18</sup> “Mrs Marie may marie the Lord Sainte Jones, sone and heyer to the lord marques wherto my lord doth much incline” (Archives of the Archdiocese of Westminster. A XII. No.177. P. 391, цит. по: Questier M.C. Op. cit. P. 384).
- <sup>19</sup> West Sussex Record Office, SAS/BA 75.
- <sup>20</sup> “Noe inclination thereunto having sellted her affection on Sir Thomas Sommerset, second sonne to the erle of Worcester, who in revenewes hath not above five hundred pounds by the yeare though otherwise he be a very worthy and proper gentilman” (Archives of the Archdiocese of Westminster. A XII. No.177. P. 391, цит. по: Questier M.C. Op. cit. P. 384).
- <sup>21</sup> The Travel Diary (1611–1612) of an English Catholic, Sir Charles Somerset / Ed. by M.C. Brennan. Leeds, 1993.
- <sup>22</sup> Ibid. P. 7.
- <sup>23</sup> Ibid. P. 10.
- <sup>24</sup> Nichols J. The Progresses, Processions, and Magnificent Festivities of King James I, His Royal Consort, Family, and Court. L., 1828. Vol. II. P. 24, 287, 361, 609, 729, 759; Vol. III. P. 427, 754.
- <sup>25</sup> Ibid. Vol. II. P. 5, 10.
- <sup>26</sup> Jonson B. Works / Ed. by C.H. Hertford et al. 11 Vols. Oxford, 1925–1952. Vol. X. P. 428–433.
- <sup>27</sup> The History of Parliament: the House of Commons 1604–1629 / Ed. by A. Thrush and J. P. Ferris, 2010: <http://www.historyofparliamentonline.org/volume/1604–1629/member/somerset-thomas-1579-164451>.
- <sup>28</sup> “This matter disqueteth them not e little and not without great cause given by those two unquiet husbands” (Archives of the Archdiocese of Westminster. A XIII. No. 28. P. 67, цит. по: Questier M.C. Op. cit. P.384).
- <sup>29</sup> “I know not whether you have heard that the Lord St John (sonne to the Lord marquis) married a daughter of the Lord Montague, but hitherto they agree but untowardly together” (The Letters of John Chamberlain. Vol. I. P. 512).
- <sup>30</sup> “All differences settled between my lord’s noble virtuous daughter and sonn in law my lord St John: they are att Basing and good frinds” (Archives of the Archdiocese of Westminster. A XIV. No. 71. P. 269, цит. по: Questier M.C. Op. cit. P. 384).
- <sup>31</sup> “The Lady of Ruthen, the Lady Walsingham, and Mistris Southwell, are in election to succeed her, but some thinke a daughter of the Lord Montacuts (married to the Lord St John) is most like to caarrie yt, the rather for that she is now turning rom poperie, and procurig a nullitie of her marriage, by reason of her husbands impotence, so that she may have backe the 10000 she brought, thereupon they are almost at a point” (The Letters of John Chamberlain. Vol. II. P. 45).
- <sup>32</sup> Импотенция супруга, из-за которой брак так и не получал консумации, могла стать основанием для аннулирования брака лишь в том случае, если она считалась постоян-

ной, а не эпизодической. Если же оставалась хоть малейшая надежда на излечение, брак не аннулировался.

<sup>33</sup> *Somerset A. Unnatural Murder: Poison at the Court of James I. L.*, 1997. P. 117–169.

<sup>34</sup> *The Travel Diary. Introduction.* P. 10.

<sup>35</sup> Об этом см.: *Серегина А.Ю.* Семейная драма и политика: письмо графини Саутхэмптон отцу (1580 г.) // *Адам и Ева. Альманах гендерной истории.* Вып. 17. М., 2009. С. 243–258.

<sup>36</sup> *Somerset A.* Op. cit. P. 353–466.

<sup>37</sup> *Journal of the House of Lords. L.*, 1767. Vol. III. P.136, 139, 142, 448, 256, 269.

<sup>38</sup> “Her fortunes are not such as I need to hazard my reputation for the obtaining of them” (The Lismore Papers of Richard Boyle, First and “Great” Earl of Cork: Autobiographical notes, remembrances and diaries / Ed. by A.V. Grosart. 5 Vols. Dublin, 1888. Vol. II. P. 28–29).

<sup>39</sup> *Ibid.* P. 61.

<sup>40</sup> “I had almost forgot that the Lord St John, the Marquis of Winchesters sonne, is lately dead, and his widow is they say bespoken” (The Letters Of John Chamberlain. Vol. II. P. 396).

<sup>41</sup> Самым известным примером тому служит история развода маркиза Норхэмптона. Уильям Парр, маркиз Норхэмптон (1513–1571), брат последней жены Генриха VIII, был женат на Энн, леди Бёрчер (1517–1571). Брак оказался несчастным с самого начала; в 1541 г. у Уильяма Парра начался бурный роман с фрейлиной королевы Дороти Брей, а его жена, леди Энн, сбежала от мужа к любовнику, Джону Лингфилду,

от которого родила впоследствии нескольких детей. Уильям Парр инициировал дело разводе на основании измены жены и получил его в 1543 г. (актом парламента). Однако маркиз Парр стремился вступить в повторный брак, и в 1548 г. женился на Элизабет Брук. Богословы-протестанты времен Эдуарда VI были склонны следовать континентальной практике, когда после развода из-за неверности одного из супругов другому разрешалось вступать в повторный брак. Так что в 1552 г. союз Уильяма Парра и Энн Бёрчер признали аннулированным, а брак Парра и Элизабет Брук – законным. Ситуация изменилась с приходом к власти католички Марии. В 1554 г. церковный суд признал законным первый брак Парра, и объявил второй недействительным. В 1558 г. Энн Бёрчер, которая на протяжении царствования Марии пребывала при дворе, покинула Лондон и поселилась в своем поместье. И хотя ее брак с Парром вновь признали аннулированным, брак Парра и Элизабет Брук также не считался законным. Лишь после смерти леди Бёрчер в январе 1571 г. маркиз Норхэмптон смог жениться вновь (на фрейлине королевы Елизаветы Хелене Снейкенборг), хотя пара ожидала этой возможности с 1565 г., однако их брак продлился всего лишь несколько месяцев, до октября того же года, когда маркиз скончался: *Emerson K. L. A Who's Who of Tudor Women*, <http://www.kateemersonhistoricals.com/TudorWomenBo-Brom.htm>

«НЕ ХОДЯ К ПРАВИЛЬНОМУ СУДУ...»<sup>1</sup>  
(ФЕНОМЕН «РАЗВОДНОГО ПИСЬМА»  
В РОССИИ ПЕТРОВСКОГО ВРЕМЕНИ)\*

Какие только сложные и разнообразные коллизии не порождает феномен двоебрачия, когда у одного человека в наличии оказывалось два/две (а иногда и больше!) здравствующих супруга или супруги<sup>2</sup>! Достаточно вспомнить историю Мартена Герра, ставшую предметом увлекательного исследования Натали Земон Дэвис<sup>3</sup>. Вступление в брак при живом супруге во многих обществах раннего Нового времени не было редкостью, хотя нормой оно не признавалось, будучи запрещено христианской церковью. Поэтому двоебрачие возможно отнести к так называемым «нормальным исключениям» (*normal exception*) – явлениям, сочетающим в себе как типичные, так и нетипичные черты.

Вопрос о правовой стороне расторжения брака в России не был обойден вниманием историко-юридической школы конца XIX-начала XX вв. Авторы обращались как к правовым актам, так и к некоторым наиболее громким судебным делам<sup>4</sup>. Это направление исследований продолжила работа М.К. Цатуровой, в которой разводу было отведено значимое место<sup>5</sup>. Последующая книга того же автора оказалась уже целиком посвящена этой теме<sup>6</sup>. В ней М.К. Цатурова переходила от правовой теории к судебной практике: ею было собрано и кратко пересказано<sup>7</sup> огромное количество судебных казусов, касавшихся развода и отраженных преимущественно в синодальных и архиерейских материалах.

Тема развода попадала и в фокус внимания гендерной истории, и истории частной жизни. Так, Н.Л. Пушкарева рассматривала ее преимущественно через призму нашумевших светских скандалов XIX в., используя разнообразные источники: законодательство, периодику, мемуары, дневники, письма, отчасти судебные дела. Но все они, так или иначе, были взяты из литературы и публикаций самого разного уровня<sup>8</sup>. Блестящим примером *case-study*, охватившим весь спектр поведенческих тактик в процессе развода, стала книга С.А. Экштута<sup>9</sup>. Семейные казусы, относящиеся к XVII в., когда к разводу приводила болезнь одного из супругов, оказались изучены Д. Кайзером<sup>10</sup>.

\* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 16-01-00154.

В целом же в вышеперечисленных исследованиях упор делался на исключительные трудности, возникавшие перед людьми, пытавшимися получить развод в России, где ему стойко препятствовала православная церковь. Ее политика в отношении семейно-брачных отношений была подробно освещена Г. Фризом<sup>11</sup>. Особый подход к данной проблеме продемонстрировала Робин Биша, рассматривавшая не собственно развод, а феномен двоебрачия. Автор столкнулась с этим явлением, работая с документами петербургской консистории (1721–1840)<sup>12</sup>, свидетельствующими о том, что оно было чрезвычайно распространено в России. Р. Биша пришла к выводу о том, что люди не подчинялись беспрекословно церковным установлениям, как обычно принято считать<sup>13</sup>. Данное умозаключение я попытаюсь подтвердить и уточнить. Моя задача заключается в подтверждении того, что люди не просто *игнорировали* церковные нормы, но создавали собственные правила жизни и действовали согласно им. В отличие от большинства упомянутых выше трудов, авторов которых интересовал вопрос, как брачный конфликт решался *через суд*, я ставлю вопрос иначе – как развод решался *без посещения суда*, самостоятельным образом.

Двоебрачие в России оказывается зафиксировано не только в делах духовных консисторий, но и в более ранних документах монастырей, Синода, надворных судов, местных административных и других учреждений. Однако подобных документов, дошедших до наших дней, гораздо меньше, чем их было в архивных хранилищах еще сравнительно недавно. Дела консисторий уничтожались после революции 1917 г. как ненужные рабочему классу: они шли на обертки товаров в лавках. В 1959–1961 гг. проводилась экспертиза архивов с целью выявления и уничтожения материалов, не имеющих научно-исторической ценности. К таковым оказались причислены и бракоразводные дела. Например, в фонде Новгородской духовной консистории было уничтожено 4942 единицы хранения (позднее 1705 г.)<sup>14</sup>, и среди них доля разводных дел, вероятно, была немалой.

Требует разъяснения и само понятие «двоебрачие». Строго говоря, в древнерусском языке под термином «двоебрачие» или «двоеженство» понималось вступление во второй брак в случае развода или смерти супруга<sup>15</sup>, что было законно, хотя и не всегда одобряемо церковью. Для лиц, вышедших замуж или женившихся повторно при живых супругах, т.е. нелегально, в русской речи не имелось специального определения (говорили описательно, например, «от жива мужа жена», второго супруга иногда называли «новожен»). В данной статье под «двоебрачием» будет подразумеваться современная трактовка этого явления, а именно незаконное вступление в брак при наличии живого супруга(ги), брак с которым(ой) предварительно не расторгался.

Просьбы горожан о получении развода на основе неверности и бегства из дома одного из супругов содержат документы канцелярии (предшественницы консистории) Феодосия Яновского (ум. в 1726 г.) – архимандрита Невского монастыря в Санкт-Петербурге и фактического церковного главы столицы<sup>16</sup>. Побудительной причиной подать ему такую челобитную являлась необходимость вступить в другой брак. В ответ Феодосий давал распоряжение приходскому священнику провести на ме-

сте расследование и выяснить, подтверждают ли свидетели описанную просителем ситуацию, дающую повод для развода. Подтверждение прислал и светский начальник просителя. Расспросные речи свидетелей доставлялись в Невский монастырь, и на их основе Феодосий выносил заключение. Обычно он разрешал развод и вступление во второй брак<sup>17</sup>. Основанием подобного решения являлись ссылки на Кормчую, веками являвшуюся главным законодательным кодексом в семейных делах, в том числе и делах о разводах<sup>18</sup>.

Однако далеко не все горожане, желавшие разорвать брачные узы, обращались с этой проблемой в церковный суд. Был и другой путь ее решения, который и приводил в конечном итоге к распространенности двоебрачия, поскольку ничем не ограничивал причин для расставания супругов. Так, например, адресуя просьбу о разводе архимандриту Феодосию, некий столяр Салков подробно описывал свои конфликтные отношения с женой и сообщал, что та «просила его отпустить ее и дать ей письмо», но он, «опасаясь себе от ней причины (т.е. осуждаемого, противозаконного действия – О. К.), отдав ей несколько рухляди (т.е. одежды – О.К.), отпустил, а письма ей не дал»<sup>19</sup>. О каком «письме» тут шла речь?

Следует пояснить, что термин «письмо» в XVII-XVIII вв. означал частноправовой документ, а «письмо» в его современном понимании называлось «грамоткой». Иначе говоря, Салков упоминал документ, который должен бы был подтвердить тот факт, что его жена добровольно отпущена им из семьи. Но поскольку столяр не доверял своей супруге, такого документа он ей не предоставил, заменив его устным разрешением и снабдив женщину пожитками в дорогу. Салков о подобном письме упомянул как о хорошо известном документе, не нуждающемся в дополнительных пояснениях. Однако они необходимы современному читателю, поскольку эти источники не входят в разряд широко известных историкам документов. Подробно их рассматривала только М. К. Цатурова<sup>20</sup>, причем многие из ее примеров относились ко второй половине XVIII в. и были созданы в дворянской элитной среде<sup>21</sup>. Меня же в данном случае интересовали не просто упоминания о таких письмах, а сами их *тексты*, необходимые для более детального анализа ситуации с разводами. При этом я постаралась не выходить далеко за рамки петровского времени – эпохи перемен в российском обществе начала Нового времени.

Каково же было содержание и предназначение вышеозначенного документа, называвшегося «роспускным»<sup>22</sup>, «свободным», а позднее «разводным» письмом?

В нашем распоряжении имеется несколько сохранившихся писем, написанных в среде горожан. Наиболее раннее содержится в деле 1718 г., находившемся на рассмотрении вышеупомянутого архимандрита Феодосия. Истица, жена матроса Колесникова Агафья, обвиняла супруга в наличие у него еще двух жен помимо нее. Ей стало известно, что до нее ее муж был уже женат в Казани и в Твери, а теперь и ее бросил, пожитки ее пропил и живет «непорядочно» в городе Ревеле. На этом основании женщина просила о разводе. В материалах дела мы находим и «письмо» мужа Агафьи следующего содержания:

«Се аз, Кузьма Иванов сын Колесников, дал сие письмо жене своей Агафье Елисейевой дочери, ежели похощет она итти замуж за другого, и я, Кузьма Иванов сын Колесников, в том сие письмо даю на все четыре стороны, и при сем письме свидетели...»<sup>23</sup>.

Текст датирован февралем 1718 г., т.е. тем же месяцем, когда Агафья и подала свое прошение. Приложенное к делу «письмо» Кузьмы ни в одном другом судебном документе этого дела не упоминается, поэтому не ясно, как и с какой целью оно туда попало. Возможно, оно стало причиной, подтолкнувшей Агафью обратиться с прошением, поскольку муж этим письмом отказывался от нее, а возможно, было написано специально для подачи дела в суд. Колесников в своих расспросных речах показал, что он шесть лет тому назад «...на девке Агафье женился полюбовно, не от живой жены,...и жил он с нею в любви недель с семь», после чего молодая женщина от него «бежала безвестно»<sup>24</sup>. Агафья же обвиняла мужа в том, что именно он ее покинул и более с ней не живет. Дело супругов Колесниковых не имело решения, видимо, потому, что показания всех фигурантов сильно расходились друг с другом и завели следствие в тупик.

Второе разводное «письмо» также содержится в инициированном женщиной деле о разводе. Купеческая жена Прасковья Рыбникова, муж которой Иван попал в тюрьму и был осужден на каторжные работы<sup>25</sup>, подала свое прошение в Синод. В этой челобитной Прасковья писала: «И оной муж дал мне, нижеименованной, своей руки *свободное письмо* (курсив мой – О.К.) к позволению брака для того, что пить и есть нечево»<sup>26</sup>. К заявлению была приложена копия упомянутого в нем письма (подлинник Прасковья предусмотрительно оставила у себя):

«720 года августа в 1 день Санкт Питербурхский житель, что напреж сего был вологжанин посадской человек Иван Алексеев сын Рыбников, узнав свое прегрешение пред Богом и моим государем во время бытности моею в Вологде, явился по оговору в татьбе и ныне содержится под арестом в Надворном суде, а вседневного пропитания себе не имею, того ради признаю по совести своей, что с женою своею уже жить по должности не свободен, а которая дщерь наша при ней ныне живет, и последняя пожитки мои у дочери моею, ей, жене моею, не брать, а имянно – Божия милосердия четыре образа на окладе и вызолочены. И за своею я причиною жену свою Параскеву Васильеву дочь от житья свобождаю, и где похочет – живет, и ежели пожелает паки восприяти законного брака датца, на произволение в чем я сим своеручным письмом обязуюся. А сие писмо для уверения писал Иван Алексеев сын Рыбников своею рукой»<sup>27</sup>.

Благоприятную возможность для инициирования дела о разводе Прасковье дал новый монарший указ. 16 августа 1720 г. Петр I установил не существовавшую ранее норму: женам тех людей, «которые сосланы в вечную каторжную работу», дать свободу «понеже мужья отлучены вечно,

подобно якобы умре»<sup>28</sup>. На этот указ о свободе жен каторжников реакция подданных, мечтавших о расторжении неудачного брака, как видим, оказалась очень быстрой: в тот же месяц Прасковья подала просьбу о разводе. Однако Иван был сослан не «вечно», а на 10 лет, так что его случай под указ не совсем подходил. Окончательного решения по делу Прасковьи вынесено не было, однако известно, что оно готовилось к слушанию в июле 1721 г., поскольку к нему оказались добавлены выписки «приличных» к делу статей из Кормчей и Закона Градского о «в плене сущих» (такой аналог для определения статуса каторжников нашел церковный суд). Но 30 августа 1721 г. был заключен Ништадтский мир, закончивший Северную войну России со Швецией, и по амнистии Иван Рыбников вышел на свободу. Любопытно, что в документах 1726 г. его женою уже значилась совсем другая женщина – москвичка Анна Андреева дочь<sup>29</sup>. Стал ли Иван двоеженцем или вдовцом, к сожалению, неизвестно.

Отмечу в скобках, что к этому же тексту разводного письма обращалась и М. К. Цатурова, кратко пересказав его содержание<sup>30</sup>. Однако, как и в других случаях, она анализировала его вне всякого контекста, что привело к домыслам и ошибкам. Так, жене Ивана Рыбникова Прасковье Цатурова присвоила фамилию Васильева, образовав ее от отчества, таким образом и Рыбников превратился у нее в Васильева. «Как сумела челобитчица, проживавшая в Вологодском уезде, а не в Санкт-Петербурге или Москве, так быстро узнать об указе Петра I? – вопрошала исследовательница, не находя ответа на свой вопрос<sup>31</sup>. Тем не менее, ответ этот прост: Прасковья жила именно в Петербурге, что прямо следует из материалов ее дела, на которые ссылалась Цатурова. Молодые супруги Рыбниковы являлись переселенцами из города Вологды в новую столицу и жили в ней ко времени ареста Ивана уже несколько лет. Цатурова также ошибочно полагала, что Иван был сослан на галерные работы. На самом деле он еще до исполнения решения суда был амнистирован. Вероятно, именно по этой причине дело о разводе супругов Рыбниковых прекратили.

Наверное, с моей стороны некорректно указывать М.К. Цатуровой на эти неточности, т.к. я специально занималась биографией Рыбниковых<sup>32</sup> и знаю о них то, что для нее узнать было проблематично. Ее книга включает в себя пересказ множества дел о разводах, и исследовать контекст каждого из них оказалось для автора невозможно. Именно потому фактологическая небрежность и неосмысленность становятся неизбежными при работе с большой серией дел, и само по себе «серийное» использование казусов в их кратком пересказе фактически исключает казусный подход, обязательно требующий контекста, но не заменяет его ничем более существенным: количество не переходит в качество.

Вернемся, однако, к нашим героям. Третье разводное «письмо», дошедшее до нас и дававшее жене заявителя свободу, написал в 1722 г. житель города Тамбова, церковный дьячок Степан (в монашестве Самуил) Выморков:

«Я, Степан, Осипов сын, Выморков, отпускаю жену свою на волю, как похощет, хотя и замуж пойдет, я не искатель, а я хочу так (т.е. один – О.К.) жить, а свидетель тому всевидящее око»<sup>33</sup>.

Поступить таким образом с ни в чем перед ним не повинной супругой Выморкова побудили его постоянные религиозные искания, оказавшиеся несовместимыми с семейной жизнью. Жена боялась его экстравагантного поведения, отказов посещать церковь, отчего он и дал ей разрешение искать себе другого супруга. Женщина показала «распускное письмо» своему духовному отцу и перестала считать Степана супругом, хотя они продолжали жить под одной крышей.

Через несколько лет Выморков решил постричься в монастырь, и теперь уже он нуждался в том, чтобы жена дала свое согласие на расторжение брака: по закону без согласия супруга пострижение в монахи женатого мужчины или замужней женщины было невозможно. Такое аннулирование брачных обязательств называлось «расстаться по обещанию»<sup>34</sup>. Наш герой действовал согласно этому обычаю. Игумен монастыря, желавшего принять к себе Степана, лично просил его жену о даче ему «распускного письма». Документ был получен, и в нем супруга Выморкова подтверждала, что препятствовать пострижению мужа не будет и в дальнейшем просить о его расстрижении тоже не будет<sup>35</sup>. Это письмо было засвидетельствовано духовным отцом расстающейся пары. Затем игумен лично расспросил жену и мать Степана, а также нескольких свидетелей из соседей, было ли то «распускное письмо» написано добровольно и действительно ли отец духовный заверил это письмо по их просьбе<sup>36</sup>. В знак окончательного уверения в добровольности отпуска мужа в монастырь жена Степана протянула руку духовному отцу – жест, подтверждающий ее добрые намерения. Она также высказала и свое желание в дальнейшем вступить в новый брак.

Прошло несколько лет, и в 1725 г. бывший Степан, а теперь – монах Самуил, проживавший в Москве – встретил земляка из Тамбова. Тот рассказал, что его жена и в самом деле вышла замуж вновь. Соседи и знакомые в Тамбове совершенно спокойно отнеслись к ее двоебрачию. Однако иначе к известию о замужестве покинутой им жены отнесся сам Выморков, который оказался на грани помешательства от услышанного. При полной, казалось бы, добровольности расторжения данного брака, которое произошло полюбовно, дабы не мешать каждому идти своим путем, Выморков вдруг осознал двоебрачие жены как непростительный проступок. Он вообразил, что его супруге следовало бы уйти в монастырь, ибо брак от живого мужа – большой грех, препятствием же этому явилось ненавистное Выморкову новое церковное законодательство – Духовный регламент (1721), который окончательно и бесповоротно запретил пострижение лиц, состоявших в браке<sup>37</sup>. Выморков, страдая и мечась, пришел к выводу о том, что в погибели души своей жены (видимо, им горячо любимой) виноват не он сам, а новые церковные власти, лишившие ее надежды на дальнейший в высшей степени благочестивый жизненный путь. В таком состоянии и умонастроении он стал всячески ругать и поносить власть, отчего и попал в Преображенский приказ, занимавшийся политическим сыском, где подробно поведал свою историю.

Устойчивость традиции писать «разводные письма» показывает четвертое «письмо», составленное в 1765 г. супругами знатной фамилии – гра-

фами Строгановыми. И отец жены – урожденной графини Воронцовой Анны Михайловны, и отец мужа – графа Александра Сергеевича Строганова – обращались письменно к Екатерине II с просьбой своих детей развести. Императрица обоим ответила, что данный вопрос находится не в ее компетенции, и она не может здесь ничего поделать. Строгановы не стали подавать прошение в компетентное ведомство – Синод, а разрешили проблему самостоятельно, через разводное письмо:

«Я, нижеподписавшийся, даю супруге... бракоразводное письмо, что мы по известной ей, яко бывшей моей супруге и мне причинам... положили с нашего общего с нею ... согласия оной (брак) разрушить, с тем, чтобы как ей, так и мне одному от другого быть во всю нашу оставшуюся жизнь свободну, не препятствуя один другому вперед избрать по склонности другую партию... и вступить в супружество. А как мы при сем нашем общем разрушении брака... сделали полный расчет и каждый свое к себе возвратили, то как ей, графине Воронцовой по смерти моей от наследников не искать... равномерно по тому же и мне ни при жизни ея, ни по смерти от ея наследников седьмой части не искать и по рядной возвращения ея имения не требовать и рядную совсем уничтожить. В чем в уверение я ей при свидетельстве избранных по общей нашей просьбе и согласию господах... гр. Р. Л. Воронцове и кн. А. М. Голицыне, даю сие письмо, получив от нея другое к себе в равной сему моему силе»<sup>38</sup>.

«Что это? – снова недоумевает М.К. Цатурова. – Наивность, лукавство или вседозволенность людей, приближенных к императрице, которая, не смотря на незаконное расторжение брака, не лишила их своего покровительства?»<sup>39</sup>. Думается, что императрица была достаточно разумной женщиной и не страдала ригоризмом синодальных представителей, чтобы лишать своих приближенных расположения из-за их семейных ссор. Это видно из ее слов: «Для меня все равно, графиня Анна Михайловна называться ли будет Строганова или Воронцова»<sup>40</sup>.

Итак, на основе вышеуказанных писем и контекста их создания можно заключить, что суть подобных документов состояла в добровольном разрешении супругу вступать в новый брак или идти в монастырь, или, как образно написал Иван Колесников, «на все четыре стороны» и в дальнейшем не иметь никаких претензий друг к другу.

Отпуск мужем жены был действием столь же ответственным, сколь и отпуск на волю крепостного дворового человека, поскольку оба воспринимались как неспособные к самостоятельному существованию. Отпускать их просто «восвояси», не пристроив к другому хозяину, было зазорно и противозаконно. Государство издавна защищало холопов от того, чтобы в голодный год владельцы отпускали их на волю (фактически – выгоняли), оставляя без всяких средств к существованию<sup>41</sup>. Так же и муж мог захотеть избавиться от немощной, нерадивой или постылой жены, отпустив ее на

волю. Еще в XVI в. приходским священникам делался упрек в том, что они венчают людей, находящихся в «незаконных распусках: мужи деи неповинне жены своя законныя пускают да иные поймают»<sup>42</sup>. Кормчая запрещала «отпуск» «неповинных» жен. Ответственный муж, желая расстаться с женой, должен был проявить заботу о ее дальнейшем существовании и дать ей возможность вступить в иной брак или уйти в монастырь.

В четырех исследованных выше случаях «письма» оказались составлены мужьями (за исключением не известного по содержанию письма жены Выморкова о разрешении ему идти в монастырь, содержание письма графини Воронцовой, как сказано, идентично тексту мужа). Однако инициировано их составление было женами, желавшими вступить в новый брак, поскольку первый оказался неудачным. «Отпуск» (т.е. отпущение) давался для того, чтобы женщина имела возможность устроить свою жизнь. Отношения супругов Колесниковых и супругов Рыбниковых были конфликтными, и они фактически не жили вместе, а жена Выморкова хоть и оставалась под его кровом, зато он сам более путешествовал, чем находился дома. «Письмо» составлялось мужем, чтобы разрешить возникшую затруднительную ситуацию в пользу жены, дать ей возможность вновь выйти замуж. Оно фактически играло роль договора между конфликтующими супругами, данное с учетом интересов жены.

Колесников и Выморков не сочли нужным в «письме» разьяснять причины отпуска жены. Иван Рыбников эту причину объяснил: попав в тюрьму, он больше не мог содержать семью. В его письме оговаривались и некоторые условия, касавшиеся наследства малолетней дочери, остающейся у матери на попечении.

Если Колесникову письмо заверили двое свидетелей, то Степан Выморков взял в свидетели только «всевидящее око», иначе говоря, полагался лишь на Божий суд в случае нарушения обещания. Однако его жена сразу же показала «письмо» своему духовному отцу, который, видимо, это решение благословил. Иван Рыбников написал письмо «своею рукой» и также не взял себе ни свидетелей, ни поручителей. Он мотивировал отпуск жены собственной совестью, которая не позволяла ему оставить ее без средств к существованию. Таким образом, составленные без участия свидетелей и поручителей, эти документы основывались на «честном слове», на доверии. В их основе лежало то самое «взаимное соизволение», о котором упоминается в Духовном регламенте<sup>43</sup>.

Особым случаем является «письмо», данное женой Выморкова с разрешением ему идти в монастырь. Оно следовало существовавшей традиции, и известны тексты еще нескольких подобных писем, относящихся к XVII в. В одном из них жена подтверждала, что идет в монастырь «добровольно своею охотою, а не от мужни изгонки... по совету с мужем своим для своей немощи и скорбности»; в другом супруга при пострижении разрешала мужу «на иной жене законным браком ожениться»<sup>44</sup>. В деле Выморкова отсутствует текст самого письма, зато имеется им самим данное интересное описание всей процедуры его развода. Церковные власти провели ее с тщанием: как и в других случаях в деле участвовал духовный отец семьи, опрашивались родственники супругов и соседи, ставшие свидетелями добровольности реше-

ния. Но это все делалось лишь в угоду властям: супруги Выморковы развели себя самостоятельно уже давно. Вероятно, традиция составления разводного «письма» первоначально оказалась связана с ситуацией, положенной случаем ухода одного или обоих супругов в монастырь, при которой они давали друг другу «свободные» письма. Духовный регламент, определяя кого и как принимать в монашество, в частности, ссылаясь на такой казус:

«Обычай же есть, что муж с женою взаимное согласие творят, чтоб муж в монахи постригся, а жена бы свободна была пойти за иного. Сей развод простым (людям – О.К.) кажется быти правильный, но слову Божию весма есть противный...»<sup>45</sup>.

Эти слова красноречиво свидетельствуют о том, что простым людям принятие подобных самостоятельных решений казалось вещью вполне естественной, и церкви пришлось немало потрудиться, чтобы подобное расхожее мнение изменить.

Таким образом, «ропускные письма» свидетельствуют о том, что помимо побега из семьи и обретения «нелегальной» свободы от семейных уз, был и другой путь: договор супругов о расставании, подкрепленный самодельным документом. Супруги Колесниковы и Рыбниковы свои разводы стремились узаконить и получить на них санкцию церкви, ибо их семейные ситуации подходили под описанные в законодательстве причины для развода (многоженство Колесникова и каторжные работы Рыбникова). Примечательно и то, что «письма» прилагались просителями к их официальным челобитным, подаваемым в церковный суд, без опаски получить за свои действия какое-либо нареkanie. И на самом деле в обоих случаях никаких преследований не последовало.

Наличие повседневной практики гражданского развода во многом объясняет распространенность феномена двоебрачия. Однако двоебрачие порождало множество серьезных проблем для людей, вступивших на этот путь. Проблемы, возникавшие после *законного* развода, было возможно отрегулировать, противозаконного – нет. Это демонстрируют некоторые редко встречающиеся личные документы, например, договор 1687 г. разводящихся супругов о том, как будет себя вести муж, дворянин Никифор Исленьев, после расставания с женой Соломониной, урожденной дворянкой Кожинной. Обстоятельства развода из документа не ясны, однако разрешение на него патриарха вполне определенно ожидалось супругами (возможно, Соломонида уходила в монастырь). Очевидно, однако, что на страже интересов жены оставались ее «сродники» (родственники). Муж давал им обещание, во-первых, свою бывшую жену после развода никогда «не бранить и не бесчестить, и не упрекать, и ничем не порочить». Во-вторых, бывший муж обещал никогда не требовать аннулирования развода. В-третьих, он обещал общих малолетних дочерей выдать со временем замуж и дать за ними оговоренное заранее приданное. Неисполнение данных обязательств, даже в чем-либо малом, повлекло бы за собой выплату Никифором трехсот рублей штрафа (т.е. суммы, равной обещанному им приданому на трех дочерей). Этот документ подписали пять свидетелей и гарантов<sup>46</sup>.

Незаконный (гражданский) развод мог быть обставлен подобными же договорными обязательствами, но он мало значил в суде. Так, некая Настасья Свищева в 1638 г. просила мужа, чтобы он отпустил ее от себя к родителям, т.к. она стала «скорбна великими болезнями». Муж пошел навстречу ее желанию, но взял с нее письменное обещание, что если она или ее родня будут настаивать на ее возвращении к супругу через суд, то им следует заплатить ему триста рублей. Настасья также отказывалась от вступления в наследство после смерти мужа, который, возможно, полагал, что, несмотря на свои «великие болезни», она имеет шанс его пережить<sup>47</sup>.

Таким образом, последствия, которые влек за собой развод, обговаривались и закреплялись договорами на уровне межличностных отношений. В случае нарушения подобный документ мог быть даже представлен в суд, учитывавший, по-видимому, полюбовный характер развода в пользу тяжущихся. Тем не менее, самостоятельное расторжение брака и вступление в незаконный новый брак еще в большей степени множили семейные трудности и не давали способов их судебного разрешения: появлялись дети, которые оказывались незаконнорожденными, возникали трудности с наследством, с приданым, с собственностью, начинались трения с родственниками. Поэтому с легкостью решиться на гражданский развод и двоебрачие могли в первую очередь люди неустроенные – бедные и одинокие.

Особой проблемой в двоебрачии являлось, безусловно, наличие здравствующих первых супруга или супруги, что порождало опасность его внезапного появления с собственными требованиями. Разводное «письмо» являлось в определенной степени гарантией от подобного развития событий, поскольку воспринималось как «обет», нарушение которого делало человека бесчестным в глазах окружающих и греховным перед Божьим судом, особенно если гарантом оказывалось «всевидящее око». Таких гарантий для женщин не существовало в случае их бегства из семьи и тайного вступления во второй брак или в случае длительной отлучки супруга, когда его возвращение становилось более, чем проблематичным.

Робин Биша открывает свою статью текстом явочной челобитной (т.е. заявлением для сведения властей), в которой сообщается о еще одном (устном в данном случае) варианте «разводного «письма». Это соглашение было составлено не супружеской парой, а двумя мужьями одной женщины, и заключалось в том, что первый муж уступал свою жену второму. «Не дождавшись моего возвращения со службы, – сообщил автор челобитной, – моя жена вышла замуж за Ивана и имеет от него детей». Поэтому, писал он далее, он отказывался быть ее мужем и объявлял, что они с Иваном договорились полюбовно о том, что он ни к Ивану, ни к его жене Ирине никаких претензий предъявлять не будет и сам передает Ирину Ивану. О чем он и извещал власти и просил записать его заявление<sup>48</sup>. Этот отставной солдат, как и авторы других вышеприведенных писем, считал нужным сообщить о своем отказе от жены властям, полагая свои действия не только разумными, но и законными.

Приведу и другой пример подобного договора первого мужа со вторым. Он относится к делу о двоеженстве, которое рассматривалось не в церковном, а в светском петербургском Надворном суде. Солдат Иван

Зеленин служил в Петербурге, в Белозерском полку. В 1714 г. его мать, вдова Марья Борисова дочь и его родная сестра Акулина, в замужестве Матвеева, а также двоюродная сестра Аксинья, в замужестве Яковлева, бежали из помещичьего имения, где жили как дворовые люди. Направились они в Петербург, к своему сыну и брату Ивану. Тому удалось пристроить обеих беглых сестер: он выдал их замуж от живых мужей. Одну, Аксинью, Иван обвенчал с однополчанином солдатом Тряпицыным, выдав ее за вдову, «а про мужа ея, вышеозначенного Андрея Яковлева, что он жив, утаил»<sup>49</sup>. При венчаньи Иван Зеленин при свидетелях дал по ней дважды лживую поруку в том, что она не замужем и не беглая. С Тряпицыным Аксинья прожила четыре года и родила от него дочь и сына. Другую сестру – Акулину – выдали замуж за каменщика Зайцева, жившего в доме капрала того же Белозерского полка Бориса Бычкова. И Зайцев, и капрал Бычков еще до венчания знали, что Акулина – беглая. В 1716 г., рассказывал далее в суде Иван, к ним явился первый муж нашей героини, Никита Матвеев, «а ее, Акулину, у него, Зайцова, не брал, а взял, де, ее после смерти оного Зайцова, и ныне живет с нею, Акулиною»<sup>50</sup>. В материалах дела отсутствует свидетельство о существовании письменного договора между двумя мужьями, тем не менее, ясно, что они сумели договориться.

И в данном случае нарушение тайнства брака не смущало ни трех беглых женщин и их родственника Ивана, ни каменщика Зайцева, ни капрала Бычкова, знавших о том, что Акулина не является вдовой. К этому факту спокойно относился и ее первый муж, взявший ее к себе вновь после смерти Зайцева. Практические повседневные нужды обустройства собственной жизни, как можно предположить, оказывались важнее церковных установлений.

С ортодоксальной церковной точки зрения, расторгать брак самочинным образом было незаконно – он являлся союзом, освященным церковью, и только она одна могла этот союз разрушить<sup>51</sup>. Тем не менее, оказывается, что в повседневной жизни продолжала действовать и внецерковная традиция «гражданского» развода, известная обычному праву. Примечательно, однако, что и в нем постоянным участником являлся приходской священник, духовный отец своей паствы. Он не только благословлял развод «по письму» и мог засвидетельствовать такой документ, но и совершал на его основе обряд венчания с новым супругом. Подобная практика подтверждается не только «разводными письмами», но и законодательными актами.

Следует отметить, что существовавшие в Московском государстве писанные законы и неписанные обычаи не всегда соответствовали друг другу. В частности, на примере казуса развода с больным супругом Д. Кайзер продемонстрировал противоречивость норм брачного законодательства, сочетавшего и византийские установления, и русское обычное право<sup>52</sup>.

Вторгшись в дотоле не относившуюся к светской юрисдикции сферу брачного законодательства, Петр I предпринял определенные усилия к тому, чтобы модернизировать российские традиции бракосочетания, изменить их в сторону либерализации (не венчать без согласия на брак от жениха и невесты и др.)<sup>53</sup>. Вмешивался Петр, как мы уже видели на примере указа о женах каторжников, и в вопросы развода. В 1722 г. император

Российский перечислил в послании Синоду поводы, дающие основания к разводу. Таким способом он подкорректировал установления Кормчей, к тому времени существенно устаревшие. Поводы эти были следующими:

«1. Причины прелюбодеяства и челобитье о том брачных друг на друга. 2. Рассуждение о побегах их и самовольных друг от друга отлучках. 3. О посягнувших женах во отсутствии мужей за других и о возвращении их прежним мужьям. 4. Такожде и о мужах в подобных тому винах являющихся»<sup>54</sup>.

Пункты 3 и 4 как раз и указывали на двоебрачие при живых супругах, на которое обратил внимание император, ибо оно (особенно в Петербурге) стало уже бросаться в глаза. Пункт 2, трактующий «о побегах», также являлся реакцией Петра на современную ему действительность, когда бегство людей из тех мест, к которым их стремилось прикрепить государство, было чрезвычайно распространено, а «в бега» легче было пуститься в одиночку, чем с семьей.

Представляется, что в период петровских реформ светская власть пыталась либерализовать и развод, расширив список причин, допускающих его. Показательным, с этой точки зрения, является, например, то, что почти все просьбы о разводе, обращенные к Феодосию Яновскому, оказались им удовлетворены. Но в дальнейшем церковь все более и более усложняла процедуру развода, делая брак труднорасторжимым<sup>55</sup>, хотя и в XIX в. известны исключительные случаи разводов «с обоюдного дружелюбного согласия»<sup>56</sup>. Борьба с «суевериями», под которую попадали многие действия, осуществлявшиеся веками согласно обычному праву, привела к усилению борьбы Синода с подписанием священниками «разводных писем». Но только в 1730 г. был издан первый указ, в котором говорилось:

«Ежели которые люди с женами своими, не ходя к правильному суду, самовольно между собою разводиться будут, то отныне впредь отцам их духовным ни к каким разводным их письмам в таких разводах рук отнюдь не прикладывать под тяжким штрафом и наказанием и под лишением священства»<sup>57</sup>.

Запрещался не сам «внецерковный» развод, что само собой подразумевалось, а участие в нем священства. В 1767 г. Синод повторил свое решение:

«Дабы они ни под каким видом разводных писем не писали и *по оным* (курсив мой – О.К.) ...мужей от живых жен и жен от живых мужей не венчали, а ежели кто за сим обязательством в каковых преступлениях окажется, оные судимы и извержены будут от своих санов неотменно, и о том их всех обязать крепчайшими подписями»<sup>58</sup>.

Этот текст указывает нам на тот важный факт, что «разводное письмо» не только гарантировало невмешательство мужа в дальнейшую

жизнь жены, но и предъявлялось священнику как документ, позволяющий вновь обвенчать «освободившуюся» от мужа женщину или от жены – мужчину.

М.К. Цатурова видела в том, что, с одной стороны, церковное законодательство запрещало подобные письма, а с другой – приходские священники их, не взирая на запрет, подписывали, явное противоречие в отношении церковнослужителей к самостоятельному разводу. «Приходской священник..., – писала она, – подрывал могущество церкви, которая клеймила участников написания разводных писем»<sup>59</sup>. Мне же представляется, что вплоть до 1730-х гг. не только приходские священники, но и церковные власти вынужденно принимали в расчет практику «самостоятельного» развода. Как справедливо отмечает Цатурова, «разводные письма не рассматривались церковными властями», однако, как мы видели в приведенных выше случаях, они приносились вместе с просьбой о разводе теми, кто обращался в высший церковный суд. Видимо, челобитчики не ожидали каких-либо наказаний за предъявление церковным судебным властям своих «разводных писем».

Нельзя в данном случае не согласиться с тем, что утверждала Робин Биша:

«Сведения, которое дают нам конкретные дела о разводе, позволяют предположить, что Церковь не полностью контролировала брачные союзы, совершаемые населением, отличавшимся высокой мобильностью. Они также приводят к выводу, что русское общество было терпимо и даже относилось поощрительно к повторным бракам, не зависимо от их легальности»<sup>60</sup>.

Разводные «письма» раскрывают «механизм» принятия людьми самостоятельных решений в сфере брачных стратегий, – действий, которые они совершали, исходя из собственных интересов, а не из того, что им указывала церковная власть.

Подобные поступки редко находят отражение в доступных историкам источниках, зачастую они не слишком легальны, а потому исследователям оказывается трудно их зафиксировать и проанализировать. Напротив, нормативы поведения, отраженные в законодательных памятниках, четко и многократно описаны. Подобная диспропорция источниковой базы создает соответствующий сдвиг и в наших представлениях о прошлом: ведь в повседневной жизни люди обычно действуют, исходя не из законодательных установлений, а из реальной жизненной необходимости. В свое время Пьер Бурдьё обозначил именно такой угол зрения на брачные практики:

«В самом деле, мы должны порвать с легалистским мышлением, которое вплоть до настоящего времени постоянно проникает в антропологическую традицию (исследований – О. К.) и стремится рассматривать каждую практику как акт *исполнения*. Приверженцы такого прямолинейного легализма рассматривают поведенческие практики как исполнение некоего приказа»

ния или плана, как будто эти практики могут быть прямым образом выведены из специально составленных или законодательно утвержденных правил или из предписаний обычного права, совместно с его моральными и религиозными санкциями»<sup>61</sup>.

Источники, свидетельствующие о практиках развода, содержат в себе противоречие, заключающееся в том, что российское законодательство и судебные материалы демонстрируют чрезвычайную сложность расторжения брака, в то время как у иностранцев, посещавших Россию, складывалось впечатление, что развод являлся здесь исключительно легким делом<sup>62</sup>. Исследователям истории частной жизни приходится это противоречие как-то объяснять. Можно было бы, к примеру, с легкостью отнести утверждения иностранцев к заблуждениям, как это делала Н.Л. Пушкирева, писавшая: «В данном случае заезжим путешественникам просто померещилась обыкновенность расторжения брака»<sup>63</sup>. М.К. Цатурова также придерживалась мнения, что иностранцев «можно заподозрить в недостаточной осведомленности»<sup>64</sup>. Ее, однако, несколько смущало, что «разные иностранные гости писали о русской жизни одинаково»<sup>65</sup>. Исследовательница даже не задумалась, что речь в данном случае шла не о фиксации «гостями» увиденной ими реальности, а о заимствовании текстов друг у друга, о складывании определенного топоса<sup>66</sup>. Впрочем, Цатурова почему-то обращала внимание не на свидетельства о разводе: она давала более или менее полный перечень высказываний о замкнутом образе жизни женщин, содержащийся в записках иностранцев о России (у нее они названы «мемуарами»), и опровергала их высказывания русскими материалами.

На мой взгляд, к сведениям иностранцев о разводе следует относиться с большим вниманием. Так, Якоб Рейтенфельс, поляк, находившийся на службе у герцога Тосканского и посетивший Россию в 1680 г., прямо писал об обычной практике расторжения брака по «разводным грамотам», подписанным священником<sup>67</sup>. Видимо, здесь речь шла именно о «разводных письмах», и сведения Рейтенфельса, которые Пушкирева относила к «заблуждениям», вполне совпадают с русскими источниками. Указанное противоречие, таким образом, оказывается мнимым: как сложность в России осуществления развода, так и его легкость соответствовали действительности. Это свидетельствует только о том, что определенный социальный феномен (например, развод) может иметь множество измерений.

Какие еще выходы из положения находили люди петровского времени, когда жить вместе им становилось невозможно, но получить развод они также не имели возможности?

Довольно часто в подобных ситуациях использовалось обращение к колдовству: супруги пытались навести друг на друга порчу или же обвиняли друг друга в подобном поведении. Зависимость дворянских бракоразводных дел от подобных обвинений убедительно показана А.С. Лавровым<sup>68</sup>. Так, камергер Петр Салтыков, как видно из его судебного дела, искал и нанимал умелых волшебников, чтобы те помогли ему каким бы то ни было образом избавиться от его жены<sup>69</sup>.

Другое дело демонстрирует ряд последовательных усилий, предпринятых супругами для расторжения их брака. Тяжба подьячего Коллегии иностранных дел Кирилла Кавыршина с его женой длилась с 1715 по 1739 гг. За этот долгий период что только не предпринимал Кавыршин, чтобы освободиться от опостылевшей ему Агрипины! Она обвинялась им в пьянстве, в том, что она якобы пропивала их добро и часто, напившись, ночевала неизвестно где. Напротив, сам Кавыршин обвинялся супругой в том, что он ее бьет и материально не поддерживает. Подьячий, вернувшись из-за границы и найдя хозяйство в разорении, выгнал жену из дома: «Сослал ее с двора без бою, чтоб болши себе стыда не понестъ и разорения не получить». Она утверждала, что он «хочет ее, сковав, сослать в деревню и смертно уморить в лесу, повеся косами на дерево» и просила развода<sup>70</sup>, в котором ей было отказано. Кавыршин, в свою очередь, дал большую сумму денег брату своей жены, чтобы тот пристроил ее в монастырь или вообще забрал ее жить к себе, но из этого ничего не вышло. Тогда Кавыршин уехал в самую дальнюю свою вотчину, где, по утверждению Агрипины, венчался с работницей, с которой и до этого жил «блудно» (правда, этого так и не удалось доказать). Агрипина, мать четырех детей подьячего, всем действиям мужа, направленным против нее, противопоставляла жалобы в суд, и суд каждый раз ее защищал, обязывая мужа под расписку обращаться с ней хорошо, но тут же их раздор начинался снова. В итоге Синод постановил обоим супругам сослать для исправления в монастыри. Иными словами, Агрипина и Кирилла так и не сумели найти мирного разрешения своего конфликта, хотя и обращались каждый раз к церковным властям, дабы они помогли обеспечить мир в доме. Иногда, видя абсолютную невозможность супругов жить вместе, церковные власти разрешали раздельное житье, например, жена могла вернуться в родительский дом. Однако, и в этом случае развод было получить практически невозможно. Таким образом, расторжение брака путем общего соглашения супругов через «разводное письмо», хотя и было незаконным, но все же являлось наиболее «цивилизованным» решением вопроса распада семьи.

Проблематизация практики написания «разводных писем» заставляет задуматься над несколькими важными социальными феноменами с разных точек зрения.

С точки зрения функционирования определенных правовых норм, эти документы являются очевидным свидетельством того, что писаное церковное право, определявшее причины, по которым мог быть осуществлен развод, далеко не всегда регулировало действия людей в этой сфере их частной жизни<sup>71</sup>. Так было не только в XVIII в.: вероятно, и в более ранние эпохи подобная ситуация имела не меньшее, а, скорее, большее распространение.

С точки зрения судебной практики, наличие в материалах дел «разводных писем», засвидетельствованных священниками, говорит о том, что церковные власти в целом принимали во внимание подобные документы, хотя и пытались с ними бороться.

С точки зрения практик организации семейной жизни, написание «письма» свидетельствовало об ответственности, которую ощущал муж,

оставляя в одиночестве свою жену. Давая ей такую расписку, он увеличивал ее шансы снова выйти замуж. Хотя та свобода, которую получала женщина в результате подобной уловки, была сомнительной, ее ситуация оказывалась все же лучше и определеннее, чем положение тех жен, чьих мужья просто покинули и исчезли неизвестно куда.

С точки зрения функционирования в обществе механизмов разрешения конфликтов, практика написания «разводных писем» свидетельствовала о существовании в петровской России особого вида соглашений. В сфере брачных отношений было разработано множество «технологий» обмана. Хорошо известно, что при заключении брака могли скрыть недостатки невесты, обмануть с приданым, ввести в заблуждение венчающего священника, утаив наличие живого супруга (супруги). В семейной жизни мужа и жены тоже обманывали друг друга по самым различным поводам, которые трудно перечислить, но легко вообразить. Боязнь обмана в семейной жизни, как и в других социальных областях, порождала различные защитные меры, например, заключение договоров, заверенных свидетелями и поручителями. Эти договоры могли быть в случае их нарушения предъявлены в суд. Однако особый интерес представляют соглашения, которые заключались на доверии, на основе моральных обязательств. «Письма» Рыбникова и Выморкова носят именно такие черты. Если официально составленные договоры попадали в судебные инстанции, оказались в их фондах и в конечном итоге стали доступны историкам, то договоры, заключенные без намерения предъявить их властям, хранились в личных архивах и утрачивались с уходом из жизни их владельцев. До нас дошла лишь ничтожная часть подобных документов, в основном случайно попавших в судебные инстанции. Это относится и к рассмотренным выше разводным «письмам». Они отнюдь не являются новой находкой: «письма» Колесникова, Рыбникова и Выморкова цитируются в разных публикациях. Однако значимость феномена разводного «письма» никем из публикаторов, в том числе и автором данного текста, не оказалась ранее оцененной по достоинству. Их исключительное значение обнаруживается лишь в свете истории повседневности, которая проблематизирует активные действия простых людей, исследуя то, как они самостоятельно, а не по указке власти, выстраивали свои жизненные стратегии, как они видели взаимоотношения друг с другом. Умение основывать жизнь на договорных началах, на доверии, а не на вражде и обмане, может многое рассказать о характере того или иного общества. О том, сколь такое умение было свойственно повседневной жизни российского населения XVIII в., возможно судить лишь по незначительному количеству сохранившихся свидетельств. В их число, тем не менее, безусловно, входят и «разводные письма».

<sup>1</sup> «Правильным судом» (от слова «правило») в России называли церковное законодательство, основанное на постановлениях (правилах) церковных соборов. Иными словами, речь шла об отказе от обращения в церковный суд: «Не ходя в церковный суд...».

<sup>2</sup> Впервые опубликовано в: *Kosheleva O. "Without Going to a Regular Court...": the Phenomenon of the 'Divorce Letter' in Petrine Russia // Women in Russian Culture and Society, 1700–1825 / Ed. by W. Rosslin and A. Tosi. Basingstoke; N.Y., 2007. P. 107–124. В «Казыце»*

- статья публикуется в измененном и дополненном виде.
- <sup>3</sup> Davis N.Z. The Return of Martin Guerre. Cambridge, Mass., 1983 (рус. пер.: Дэвис Н.З. Возвращение Мартена Герра / Пер. с англ. А.А. Величанского. М., 1990).
- <sup>4</sup> См., к примеру: Загоровский А. О разводе по русскому праву. Харьков; СПб., 1884; Способин Н. О разводе в России. М., 1881; Руднев Н.П. Брачные разводы по архивным документам Тульской духовной консистории. Тула, 1900.
- <sup>5</sup> Цатурова М.К. Русское семейное право XVI-XVII вв. М., 1994. С. 65–98.
- <sup>6</sup> Она же. Три века русского развода. М., 2011.
- <sup>7</sup> Судебные дела обычно столь велики по своему объему, что такой подход к их изложению как краткий пересказ, видимо, в данном случае был неизбежен.
- <sup>8</sup> Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X-начало XIX вв.) М., 1997.
- <sup>9</sup> Экштут С.А. Надин, или Роман великопетровской дамы глазами Тайной политической полиции. М., 2001.
- <sup>10</sup> Кайзер Д. Развод, серьезная болезнь и супружеская любовь в России в XVII в. // От Древней Руси к новой России / Юбилейный сборник, посвященный чл.-корр. РАН Я. Н. Шапову. М., 2005. С. 260–267.
- <sup>11</sup> Freeze G. Bringing Order to the Russian Family: Marriage and Divorce in Imperial Russia, 1760–1860 // Journal of Modern History. 1990. Vol. 62. № 4. P. 709–746.
- <sup>12</sup> Духовная консистория – судебно-административный орган епархиального управления.
- <sup>13</sup> Bisha R. Marriage, Church, and Community in 18<sup>th</sup> – century St.-Petersburg // Women and Gender in 18<sup>th</sup> – century Russia / Ed. by W. Rosslyn. Hampshire, UK, Burlington, USA. 2003. P. 227–242.
- <sup>14</sup> Снытко О.В. Архив новгородской духовной консистории: история, проблемы создания научно-справочного аппарата // Вестник ПСТГУ. Сер. 2: История русской православной церкви. 2005. Вып. 1. С. 171–196, здесь С. 185.
- <sup>15</sup> Словарь русского языка XI-XVII вв. / Гл. ред. С.Г. Бархударов. Вып. 4. М., 1977. С. 184, 185.
- <sup>16</sup> См.: Семенова А.Н. Очерки истории быта и культурной жизни России. Первая половина XVIII в. Л., 1982. С. 15.
- <sup>17</sup> Описание архива Александро-Невской лавры во время царствования Петра Великого. В 3-х томах. СПб., 1913–1916.
- <sup>18</sup> Наиболее ранний (Ефремовский) список Кормчей относится к XI–XII вв.
- <sup>19</sup> Описание архива Александро-Невской лавры во время царствования Петра Великого. Т. 2. Стлб. 1087.
- <sup>20</sup> Цатурова М.К. Русское семейное право. С. 88–89.
- <sup>21</sup> Она же. Три века русского развода. С. 164–207.
- <sup>22</sup> «Роспуск» в древнерусском языке означал «развод», «расторжение брака». См.: Словарь русского языка XI-XVII вв. / Гл. ред. Г.А. Богатова. Вып. 22. М., 1997. С. 217.
- <sup>23</sup> Описание архива Александро-Невской лавры во время царствования Петра Великого. Т. 2. Стлб. 397.
- <sup>24</sup> Там же.
- <sup>25</sup> Подробнее об Иване Рыбникове см.: Кошелева О.Е. Один из Иванов и эпоху Петра (опыт персональной истории) // Казус. Индивидуальное и персональное в истории – 2002 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 4. М., 2002. С. 305–328; Она же. Снова Рыбников: обман и доверие // Homo historicus. К 80-летию со дня рождения Ю.Л. Бессмертного / Отв. ред. А.О. Чубарьян. 2 тт. М., 2003. Т. 2. С. 151–170.
- <sup>26</sup> Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 1. Д. 139. Л. 1.
- <sup>27</sup> Там же. Л. 2.
- <sup>28</sup> Законодательство Петра I. М., 1997. С. 719.
- <sup>29</sup> Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). Ф. 371. 1725 г. Д. 3208. Л. 20 и далее.
- <sup>30</sup> Цатурова М.К. Три века русского развода. С. 138–139.
- <sup>31</sup> Там же. С. 138.
- <sup>32</sup> См. прим. 25.
- <sup>33</sup> Семевский М.И. Тайный сыск Петра I. Смоленск, 2000 (репринт). С. 312.
- <sup>34</sup> См., например: «Мать его Евдокия Иванова с мужем своим по обещанию рассталась и постриглась в Вознесенском монастыре...» (Описание архива Александро-Невской лавры во время царствования Петра Великого. Т. 1. Стлб. 777).
- <sup>35</sup> Семевский М.И. Указ. соч. С. 317.
- <sup>36</sup> Обычная процедура, заменявшая нотариальное заверение документа, которая применялась, например, и при свидетельствовании подлинности завещаний.
- <sup>37</sup> Законодательство Петра I. С. 594–595.
- <sup>38</sup> Архив князей Воронцовых. Т. 34. Бумаги разного содержания. М., 1888. С. 351–352.
- <sup>39</sup> Там же.
- <sup>40</sup> Там же. С. 202.
- <sup>41</sup> Kivelson V. Bitter Slavery and Pious Servitude: Moscovite Freedom and its Critics // Russische und Ukrainische Geschichte vom 16–18 Jahrhundert. Wiesbaden, 2001. P.109–119.
- <sup>42</sup> Т.е. находящихся в «незаконном разводе: мужа, де, неповинных жен свои законных опускают, а других берут» (Акты Исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. 1–5. СПб., 1841–1842. Т. 1. С. 543, перевод мой – О. К.).
- <sup>43</sup> «А ежели бы муж и жена взаимным соизволением поволели принять чин монашеский, и тогда, кроме иных обстоятельств, смотреть на лета жены, прошло ли одной

- пятьдесят лет или шестьдесят, имеют ли дети и как их оставляют» ( Законодательство Петра I. С. 594).
- <sup>44</sup> Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства. СПб., 1838. Т. 1. С. 425.
- <sup>45</sup> Законодательство Петра I. С. 594.
- <sup>46</sup> Разводная запись XVII века / Предисловие и публикация Н. Бошковой и Б. Морозова // Родина. 1992. № 10. С. 95–96, здесь С. 96.
- <sup>47</sup> РГАДА. Ф. 1209. Столбцы по Шацку. № 411/35191. Список 1646 г.
- <sup>48</sup> Bisha R. Op. cit. P. 227.
- <sup>49</sup> РГАДА. Ф. 285. Оп. 1. Ч. 2. Кн. 1553. Лл. 1 об. – 2.
- <sup>50</sup> Там же.
- <sup>51</sup> В народе существовало и свое мнение относительно церковного таинства венчания, оно отрицалось, например, в старообрядческой секте федосеевцев (XVII в.) и могло иметь более широкое распространение.
- <sup>52</sup> Kayser D. Указ. соч.
- <sup>53</sup> Законодательство Петра I. С. 710–714.
- <sup>54</sup> Там же. С. 715.
- <sup>55</sup> Freeze G. Op. cit. P. 724–725.
- <sup>56</sup> Так, княгиня М.Г. Голицына полюбовно разошлась с первым мужем и вышла замуж за Л.К. Разумовского; графиня Салтыкова (урожденная Куракина) вышла при жизни мужа за П.А. Чичерина. См.: Лаврентьева Е.В. Повседневная жизнь дворянства пушкинской поры. Этикет. М., 2005. С. 295, 297.
- <sup>57</sup> Полное собрание законов Российской империи / Под ред. М.М. Сперанского. Т. VIII. № 5655.
- <sup>58</sup> Там же. Т. XVIII. № 12935.
- <sup>59</sup> Цатурова М.К. Русское семейное право. С. 88.
- <sup>60</sup> “The evidence provided by this sample of marital separation cases suggests that the Church did not completely control the marital arrangements made by Russian population, a highly mobile group. It also strongly suggests that Russian society tolerated, and even encouraged, adults to remarry, regardless of the legality of the pairing” (Bisha R. Op. cit. P. 239, перевод мой – О.К.).
- <sup>61</sup> “Indeed, we must break away from the legalistic kind of thinking which, to this day, haunts the entire anthropological tradition and tends to treat every practice as an act of execution. Adherents to straightforward legalism regard practices as the execution of an order or a plan, as if practices could be directly deduced from expressly constituted or legally sanctioned rules or from customary prescriptions coupled with moral or religious sanctions” (Bourdieu P. Marriage strategies as strategies of Social Reproduction / Family and Society. Selections from Annales / Ed. by R. Forster and O. Ranum. Baltimore; L., 1976. P. 117–118, перевод мой – О.К.).
- <sup>62</sup> См.: Семенова Л.Н. Очерки истории быта и культурной жизни России. Первая половина XVIII в. Л., 1982. С. 52.
- <sup>63</sup> Пушкирева Н.Л. Указ. соч. С. 238.
- <sup>64</sup> Цатурова М.К. Три века русского развода. С. 67.
- <sup>65</sup> Там же.
- <sup>66</sup> Подробнее об этом см.: По М. Сочинения иностранцев о Московии // Homo viator. Путешествие как историко-культурный феномен / Под ред. А.В. Толстикова и И.Г. Галковой. М., 2010. С. 208–237.
- <sup>67</sup> Рейтенфельс Я. Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме Третьему о Московии. М., 1905. С. 176.
- <sup>68</sup> Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. С. 337–340.
- <sup>69</sup> См.: Смилянская Е.Б. Волшебники. Божухальники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003. С. 48–64.
- <sup>70</sup> РГАДА. Ф. 1183. 1736 г. Оп. 1736 г. Оп. 1. Д. 205. Лл. 7, 10 об.
- <sup>71</sup> О параллельном существовании собственно русского и церковнославянского права см.: Живов В.М. История русского права как лингвосемиотическая проблема // Semiotics and the History of Culture: In Honor of Jurij Lotman / Ed. by M. Halle, K. Pomorska, E. Semeka-Pankratov, B. Uspenskij. Ohio, 1988. P. 46–128, здесь P. 47.

C  
A  
S  
U  
S

В гостях у «Казуса»









Марк Гамза



Владимир Земцов

## ИСТОРИКИ БРОСАЮТ ВЫЗОВ ГЕНЕРАЛИЗАЦИИ\*

### I. «Казус» и «новая биографическая история»

«Казус» – российский исторический альманах с подзаголовком «Индивидуальное и уникальное в истории» – начал издаваться в Москве в 1996 г. Его основателем и главным редактором стал выдающийся медиевист Юрий Львович Бессмертный (1923–2000), незадолго до того создавший Центр «История частной жизни и повседневности» в Институте всеобщей истории Российской академии наук. «Казус» был задуман как часть той же исследовательской программы: интерес к «частной жизни и повседневности» был очевидным образом связан с немецкой *Alltagsgeschichte*, а сам главный редактор не только всю жизнь занимался французской историей, но и с напряженным интересом следил за развитием историографии во Франции. Первый выпуск альманаха продемонстрировал также явную ориентацию на итальянскую историографию<sup>1</sup>. Хотя под тщательным редакторским руководством Ю.Л. Бессмертного во второй половине 1990-х гг. было выпущено несколько книг, все же именно «Казус» стал самой заметной манифестацией новой программы, призывавшей сфокусировать внимание на личности в истории. Словосочетание «казусный подход» стало широко распространенным понятием среди российских историков<sup>2</sup>. После кончины Ю.Л. Бессмертного его более молодой коллега и соредатор, медиевист М.А. Бойцов, продолжил издание «Казуса» совместно с историком Древней Руси И.Н. Данилевским<sup>3</sup>. Среди авторов «Казуса» преобладали специалисты по европейской истории, наиболее же активное ядро составляли медиевисты. Вы-

\* Впервые опубликовано: *Gamsa M. Challenges to Generalization in Historical Writing // Storia della Storiografia*. 2013. Vol. 63. № 1. P. 51–68. Статья представляет собой переработанную версию доклада, с которым автор выступил 4 мая 2011 г. в Европейском университетском институте во Флоренции, где он занимал должность броделевского старшего научного сотрудника на факультете истории и цивилизации. Автор хотел бы поблагодарить Йосефа Дана, уделившего ему время для беседы у себя дома в Иерусалиме в августе 2010 г., а также Джона Арнольда и Жака Ревеля за высказанные ими в переписке и устно замечания по поводу черновых версий данной статьи; однако никто из названных лиц не несет ответственности за ее содержание. Исследование осуществлено при поддержке Израильского научного фонда (ISF, грант № 1258/09). – На русском языке статья публикуется с любезного разрешения автора. Редколлегия «Казуса» благодарит Марию Хаютину (Мюнхен) за дружескую помощь в ее получении (*прим. ред.*).

бор жанра «альманаха», а не «журнала», также отражал приверженность основной тематике издания. Именно медиевисты хорошо владели европейскими языками: среди историков, работающих преимущественно на русском материале, знание немецкого, итальянского и французского языков было недостаточно распространено, что затрудняло непосредственное восприятие интеллектуальных стимулов из-за рубежа, которые проявились уже в первых публикациях «Казуса».

Основной идеей создателей и авторов «Казуса» было продемонстрировать, что индивид способен принимать нетипичные, неожиданные и самостоятельные решения независимо от давления, оказываемого на него более масштабными силами. Дискуссии о взаимосвязи между «микро» и «макро» входили в круг освещаемых тем с самого начала и присутствовали в альманахе постоянно. В первом выпуске «Казуса» Ю.Л. Бессмертный дал запоминающуюся формулировку своих убеждений относительно цели исторического исследования: «понять людей прошлого», «максимально приблизиться ... к человеку других эпох»<sup>4</sup>. В одном из следующих выпусков его младший коллега прошел еще дальше, утверждая, что конечная цель (или «основной инстинкт») историка, – ни больше ни меньше как «воскресить мертвых»<sup>5</sup>. Это были не просто лабораторные опыты инновационной историографии: такая программа возникла с целью противостоять риторике советской исторической науки, которая своим набором «научных» социальных и политических абстракций упорно разбивала людей на категории и анализировала их поведение, характеризуя его как классовое. В частности, стремление утверждать автономию личности в противовес требованиям государства было вполне созвучно позициям интеллектуального сопротивления советских времен. Группа историков, образовавшаяся вокруг Ю.Л. Бессмертного, признавала в нем одного из лидеров «неофициальной» советской историографии, т.е. тех ученых, которых за отклонения от линии партии наказывали профессиональной маргинализацией до самого конца 1980-х гг.<sup>6</sup>

Сохраняя близость к исторической антропологии и особенно к микроистории в ее итальянском варианте, «Казус», как и *microstoria*, отличался интересом к пристальному изучению индивида как такового – в отличие от сбора и анализа конкретных «случаев» с целью последующего построения на их основе обобщений относительно коллектива. Метод, которому отдавал предпочтение «Казус», заключался в многоаспектном, «плотном» описании; редакция искала оригинальные темы, свежие интерпретации и тексты, стиль которых не был засорен штампами<sup>7</sup>. Предоставляя свои страницы для разговора между историками разных поколений, альманах приветствовал дискуссии. Благодаря этому качеству, наряду с живым и нестандартным стилем, первые выпуски «Казуса» получили более широкое распространение, чем многие «традиционные» исторические периодические издания.

Лорина Петровна Репина – еще один медиевист по образованию и сотрудник Института всеобщей истории – участвовала в «Казусе» и разделяла некоторые пункты его первоначальной платформы, однако затем стала двигаться в другом, теоретически более четко очерченном направлении. Специалист по интеллектуальной истории, Л.П. Репина с 1999 г. начала из-

давать «Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории». Она выступила представителем «новой биографической истории», конкретно – того, что она и ее коллеги называют «персональной историей»<sup>8</sup>. В рамках этого подхода изучение жизни отдельного человека признается ценным не только потому, что эта жизнь, будучи «типичной», может что-то рассказать нам об «эпохе» или «обществе» (как считается в более традиционной исторической биографии), но и потому, что, как утверждают сторонники «новой биографической истории», нетипичная личная история, будь то жизнь маргинала или монарха, если ее тщательно изучить, может не только пролить новый свет на историю периода, но и продемонстрировать, как личное взаимодействует с общественным, приватное – с публичным<sup>9</sup>.

Стремясь поместить отдельную человеческую жизнь в самый широкий контекст, «личная история» в версии Л.П. Репиной уводит это понятие еще дальше от микроистории и интеллектуальной платформы «Казуса». Ее концепция явно не согласуется с полемической позицией М.А. Бойцова, оправдывавшего изучение изолированных «фрагментов» истории. Впрочем, Ю.Л. Бессмертный тоже считал подобный подход слишком вызывающим и радикальным<sup>10</sup>. Можно сказать, что «новая биографическая» или «личная» история в интерпретации ее российских приверженцев располагается где-то на полпути между микроисторией и исторической биографией.

Важным предшественником «Казуса», провозгласившим в российской историографии задачу поиска человека и личности в истории, был альманах «Одиссей. Человек в истории», который с момента своего основания в 1989 г. выходил под редакцией другого советского медиевиста с мировым именем, Арона Яковлевича Гуревича (1924–2006). А.Я. Гуревич также являлся одним из ведущих представителей «неофициальной» историографии, которому до Перестройки не разрешали преподавать в московских вузах<sup>11</sup>. Ю.Л. Бессмертный был одним из его близких соратников по «Одиссею», пока не ушел оттуда в 1995 г., чтобы создать свою собственную платформу в виде «Казуса», выпуск которого начался год спустя. Чтобы охарактеризовать интеллектуальную атмосферу того периода, следует также упомянуть общество «Мемориал» – одну из наиболее заметных общественных организаций, возникших в позднесоветском публичном пространстве и действующую по сей день с филиалами в Москве и Санкт-Петербурге. «Мемориал» был создан в 1988 г. с целью сохранить память о людях, чьи имена были уничтожены вместе с их жизнями в ходе сталинских чисток и последующих репрессий. Члены общества «Мемориал» считали, что жертв государственного террора следует идентифицировать, а их оборванные биографии извлечь на свет не только ради их оставшихся в живых родственников, но и для того, чтобы обеспечить возможность развития новой, ориентированной на человека истории<sup>12</sup>. Внимание к «личности» было действительно одним из лозунгов перестроечных лет<sup>13</sup>, когда не только историки, но и многие другие представители российского общества смотрели на Запад в поисках образцов для подражания.

После 1996 г. «Одиссей» стал меньше внимания уделять теории<sup>14</sup>, однако «Казус» и «Диалог со временем» продолжали проявлять интерес к историографическим дискуссиям в Европе и Соединенных Штатах. Впрочем, этот

интерес нельзя было назвать взаимным, поскольку, несмотря на оживление международных контактов начиная с 1990-х гг., изменения в российской исторической науке не получили должного внимания на Западе.

## II. Биография, микроистория и масштаб

Следует напомнить, что наиболее сильная критика в адрес биографического подхода высказывалась, в частности, историками школы «Анналов»: они считали, что этот жанр слишком тесно связан со старомодной политической историей, которую они стремились изжить<sup>15</sup>. Критикуя методы повествовательной истории, а также понимание исторического процесса как серии событий, они ставили себе целью рассмотрение гораздо более длительных периодов, нежели тот краткий промежуток времени, в течение которого люди рождаются, живут и умирают<sup>16</sup>. Фернан Бродель – не чуждый, кстати, биографическому описанию жизней европейских королей – отвергал как исследование «событий», так и изучение жизни обычных людей, которые, как он считал, не в состоянии повлиять на развитие долгосрочных структур. Поэтому он выступал за «анонимную историю»<sup>17</sup>. «Анналы» стремились напомнить читателям о забытых народных массах прошлого, и их заботило множественное число, а не единственное. Кульминационной точкой отхода от традиционного акцента на «человеческом» измерении в гуманитарных науках стала французская постструктуралистская теория, которая в своей наиболее радикальной версии объявила о «смерти субъекта» и «смерти автора» и призывала заменить эти устаревшие ценности исследованием дискурсивных практик.

Что касается итальянской микроистории, то она скептически относилась к притязаниям «Анналов» на создание *Histoire totale*. Ее появление в конце 1970-х гг. отчасти было реакцией на вызов, брошенный французами: *microstoria* уходила корнями в ситуацию, складывавшуюся в то время в итальянской политической жизни, а также в институциональные условия существования исторической профессии в Италии. Идеологически она также представляла собой более гуманистическую концепцию историографии<sup>18</sup>. Уже по одной той причине, что она вела свои исследования в уменьшенном масштабе, микроистория имела много общего с биографической историей. Как и автор биографии, которому нужно поместить своего героя в «контекст», микроисторик, ставящий себе целью нечто большее, нежели анализ одного частного случая, сталкивается с напряженными отношениями между т.н. «микроуровнем» и «макроуровнем»<sup>19</sup>. И биографическая история, и микроистория строят свой «рассказ» на повествовании, а это означает, что у них обеих двойственные отношения с литературой. Сосредоточивая внимание на уникальном – будь то человек или место – оба эти подхода означают переосмысление генерализации в ее отношении к масштабу. Джованни Леви недавно заметил, что именно эта проблема – самая важная в работе микроисторика: «Историкам не следует обобщать свои ответы, и если давать настоящее определение истории, то оно таково: это дисциплина, обобщающая свои вопросы, т.е. дисциплина,

которая ставит вопросы, имеющие общее значение, однако признает, что на них могут быть даны бесчисленные частные ответы»<sup>20</sup>.

Хотя историки в своей исследовательской практике сочетали биографический и микроисторический подходы, родство между ними почти никогда не становилось предметом теоретической рефлексии<sup>21</sup>. Поэтому тем большего внимания заслуживает интенсивное изучение этих двух подходов в российских изданиях и, в частности, авторами «Диалога со временем» и «Казуса». Если использование подхода «новой биографической истории» на русской почве вдохновлялось, как кажется, в основном англоязычными примерами, то с микроподходами дело обстояло иначе: во время своего визита в Москву в ноябре 2003 г. Карло Гинзбург в докладе, сделанном по приглашению редакции «Казуса» в Институте всеобщей истории, отметил слова из девиза журнала – «не столько привычное, сколько неожиданное», – заявив, что они могли бы служить «микроманифестом микроистории»<sup>22</sup>.

Сравнение российской историографической ситуации с отношениями между биографией и историей в современной англоязычной исторической науке выходит за рамки данной статьи, но все же, может быть, стоит обратить внимание на ряд недавно опубликованных работ по городской истории, на обложках которых за названием города следует подзаголовок «биография» – *London: The Biography* Питера Акройда или *Paris: Biography of a City* Колина Джонса – и спросить, наполнено ли в них слово «биография» неким бóльшим содержанием, чем это обычно бывает<sup>23</sup>. Отцом-основателем жанра был, вероятно, Кристофер Хибберт (1924–2008), уважаемый автор научно-популярных книг и биограф Лондона (исследование 1969 г. о британской столице стало первым в ряду написанных им биографий городов и одной из первых книг по городской истории с таким подзаголовком), Рима, Венеции, Флоренции, а также Гарибальди, Муссолини и множества британских монархов. На ограниченном и обозримом пространстве, в котором существует такой крупный социальный и архитектурный комплекс, как город, могут ли биография и история в самом деле встретиться<sup>24</sup>?

Поскольку человеческая жизнь короче, чем «жизнь» большинства городов, которая, как правило, разворачивается в *la longue durée*, биографию городского жителя вряд ли можно рассказывать параллельно с биографией, например, Лондона или Флоренции. Оригинальный способ преодоления этой трудности был продемонстрирован О.Е. Кошелевой, историком, также публиковавшимся в «Казусе», в ее микроисторическом исследовании о Санкт-Петербурге, написанном как коллективная биография первых обитателей новой столицы<sup>25</sup>. Другим способом могло бы стать описание жизни индивида в определенный период истории города – человека, чей путь не только вписывался бы в те же хронологические рамки, но и отражал бы те или иные проблемы общественной жизни. Такой подход показался мне привлекательным в процессе изучения сложной истории Харбина – города при Китайско-Восточной железной дороге, основанного правительством царской России в северо-восточном Китае (Маньчжурии). Нынешний разросшийся мегаполис и столица провинции Хэйлунцзян в Китайской Народной Республике, со своего возникновения в 1898 г. и до укрепления коммунистического режима в 1950-х гг. Харбин являлся

смешанным русско-китайским городом, в котором проживали также представители многих других национальностей. Мне казалось, что если в данном случае начать писать «историю города», то окажется утраченным человеческое измерение, а конкретное будет принесено в жертву общему – тем более, что у меня была в запасе увлекательная история об одном из жителей Харбина, которую тоже хотелось рассказать<sup>26</sup>. Трудность, с которой я столкнулся, по существу, представляла собой проблему масштаба. И именно для ее преодоления была выработана еще одна «антигенерализационная» стратегия, которая в 1990-е гг. предложила историкам новые направления поиска. В ней взаимодействие между большой и малой историей осуществлялось в рамках «игры с масштабами».

«Игры с масштабами: эксперименты в области микроанализа» – таково было заглавие сборника статей историков и антропологов, изданного под редакцией Жака Ревеля в 1996 г. Авторы обсуждали возможность исследования частной жизни в сочетании с проблематикой масштаба. Одна из статей была посвящена и микроисторическому исследованию города<sup>27</sup>. Сборник стал своего рода вехой на пути к новому пониманию взаимоотношений «микро» и «макро». Как признавался Ж. Ревель в предисловии, мнения авторов о значении этих двух уровней на самом деле расходились. Сам он считал, что микро- и макроуровень дополняют друг друга: история развивается в двух плоскостях, а переходы с одного на другой уровень в исследовании допустимы, ибо они позволяют полнее проанализировать материал, так что никакого конфликта масштабов не возникает. Этот подход Ревель именовал «релятивистским»; другая же позиция, которую он назвал «фундаменталистской», постулировала приоритет микроуровня над макроуровнем. Иными словами, «фундаменталисты» утверждали, что на самом деле всё в истории происходит и поддается плодотворному изучению именно в малом масштабе<sup>28</sup>.

Сборник не содержит рецептов для практикующих историков<sup>29</sup>. Но он стимулирует мысль и может помочь ученым как-то обозначить те дилеммы, перед которыми они оказываются. Однако даже если предположить, что вы применили идеи, заимствованные из «Игр с масштабами», на практике и за счет этого успешно решили или, по крайней мере, продумали соотношение масштабов в вашем исследовании, перед вами все равно встает проблема: после того, как вы спустились до уровня отдельного человека или малой социальной единицы и планируете переход с микроуровня на макроуровень анализа, вы можете обнаружить, что малый масштаб дал вам не совсем то, что вы ожидали. Ведь если ваша цель – объяснить, почему случилось то, что случилось, вы никогда не продвинетесь дальше «ученой догадки». Бросая вызов генерализациям, вы можете собрать все данные об одной деревне или о герое вашей биографии, но история – не эмпирическое знание. Скорее, ее можно сравнить с «новой наукой» о хаосе: во-первых, потому, что отдельный человек – наименьшая единица анализа на микроуровне – не представляет собой единого рационального целого, а во-вторых – потому, что большая часть того, что происходит, происходит непредвиденно и только во взгляде историка обретает неизбежность состоявшегося события.

### III. Вызов литературы и теория хаоса

В главе «Игр с масштабами», озаглавленной «Биография как проблема», Сабина Лорига продемонстрировала, как, в то время как литература в XX в. исследовала всю сложность личности современного человека, история и, в частности, историческая биография, как правило, скрывали от читателей подобные «открытия». Только отрицая тот факт, что действия человека могут быть результатом любого количества импульсов, зачастую бессознательных и необъяснимых даже для него самого, только сглаживая противоречия и заменяя обобщенным «контекстом» те внутренние «Я», о которых никто ничего не может знать, историк способен сконструировать иллюзию «идентичности» и на ее основе создать целостного персонажа, чье «развитие» поддается непротиворечивому и линейному описанию<sup>30</sup>. В то же время литература – под влиянием современной психологии и философии – показала нам наши фрагментированные «Я», наш «беспорядок внутри».

Но литература сделала и нечто гораздо большее. Особенно в жанре исторического романа (хотя и не только в нем) писатели уже давно пользуются методом помещения человека (будь то вымышленный персонаж или историческая фигура, помещенная в воображаемый контекст) в ткань прошлого. Историю пишут не только историки, но и прозаики и драматурги. При этом они не обязаны давать ответы, а могут лишь выдвигать гипотезы. «Рассказ» писателя, выстроенный силой воображения, отличается от нашей «истории» своей самой фундаментальной предпосылкой: при том, что он может включать в себя и использовать то, что, на взгляд писателя, является исторической правдой, этическими и профессиональными нормами он к этой правде не привязан – в отличие от историка, который, несмотря на дистанцию, отделяющую его сегодня от провозглашенного Леопольдом фон Ранке правила рассказывать, «как было на самом деле»<sup>31</sup>, данными нормами пренебречь не может. Невзирая на это различие, повествование играет определенную роль и в историописании, и проблемы его использования достаточно обстоятельно обсуждались начиная с 1970-х гг.<sup>32</sup> Карло Гинзбург возражал на критику со стороны Хейдена Уайта, призывая обратить внимание на то, что помимо исторического повествования, «основанного на реалистических романах конца XIX в.», есть и другие его виды. Кроме того, он – один из немногих среди своих коллег – настаивал на том, что литературный вымысел имеет инструментальную ценность для историописания<sup>33</sup>. Впрочем, в сложных отношениях между историей и литературой наибольшее беспокойство на сегодняшний день вызывает, как кажется, не «форма», а «содержание»: можем ли мы, вслед за писателями, признать, что жизнь не только вымышленных персонажей, но и реальных людей непредсказуема даже в тех случаях, когда они сами делают свободный выбор? Это касалось бы и жизни исторических «актеров», о которых мы пишем, предполагая, что их действия поддаются объяснению с помощью рационального мышления, как и нашей собственной.

Несмотря на то, что писатели и философы теперь более, чем когда-либо прежде, разделяют идеи контингентности и «множественных Я», до сих пор существует ряд предположений, в отношении которых многие, и историки

в том числе, обладают врожденным сопротивлением. Перед лицом альтернативы – понимать ли свою биографию как цепочку случайностей или как осмысленное целое – даже люди, чья жизнь была отмечена большими страданиями, трудностями и несправедливостью, предпочитают верить, что Судьба, а не бессмысленное стечение непредвиденных обстоятельств или произвол государственной машины сделала их жизнь такой, какой они ее прожили. Говоря словами Аласдера Макинтайра, жизнь – рассказ, и рассказать ее можно потому, что «мы все проживаем повествования в своей жизни и [...] осмысляем наши жизни в понятиях тех повествований, которые мы проживаем»<sup>34</sup>. «История совпадения», которую собирался сочинить мистер Биб в «Комнате с видом» Э.М. Форстера (1908), так пока и не написана<sup>35</sup>. К тому же не многие историки, вероятно, согласятся со сформулированной Львом Толстым концепцией истории, которую Исая Берлин истолковал как «отказ от причинности» в пользу «фатализма» в историческом объяснении<sup>36</sup>.

Писатели используют именно этот принцип причинности: они развивают свои сюжеты как цепочки событий. Лишь немногие применяли данный инструмент открыто в ту эпоху, когда авторы еще стремились погрузить читателя в вымышленный мир, для чего добивались, чтобы их история выглядела настолько «реальной», как если бы она была продолжением собственной истории читателя. Совпадение играло определенную роль в каждом реалистическом романе, но о нем нельзя было говорить как об изобретении писателя, потому что он как бы отсутствовал в той вселенной, которую создавал, – точно так же, как Бог отсутствовал в его собственной: случай тогда правильно было называть «Провидением». Раскрытие самого механизма литературного творчества стало возможным только после того, как новая, постмодернистская эстетика повествования отказалась от ряда принципов реализма и возвела самосознание автора в добродетель<sup>37</sup>.

В качестве примера рефлексии по поводу роли случая в жизни человека рассмотрим роман испанского писателя Антонио Муньоса Молины «Сефард» (2001)<sup>38</sup>. Случай, «простое совпадение», говорит писатель, спасет одного солдата в бою, в котором погибнут его друзья; по воле случая Пабло Казальс найдет сюиты Баха для виолончели соло в магазине в Барселоне; по воле случая один человек, случайно выбранный из числа живущих на земле, заболит неизлечимой болезнью. Муньос Молина опирается на то, что он представляет как историю своей собственной жизни, используя биографии и автобиографии реальных людей, а также выдумывая целый ряд других персонажей. Интеллектуальная глубина этого произведения такова, что от нее невозможно отмахнуться: недостаточно просто сказать, что размышления писателя об истории нерелевантны для историков, которым нет дела до литературы.

В романе современного израильского писателя Меира Шалева «Эсав» (1991) мы встречаем развернутые размышления о хаосе, складывающиеся из осмысления тревожных последствий того, как «одно приводит к другому»<sup>39</sup>. Для итальянского автора Клаудио Магриса, в своей книге «Микрокосмы» (1997) соединяющего литературу, биографию и историю, «непредсказуемость и случайность жизни», «хаос, который господствует во вселенной» являются шаткими основами самого человеческого бытия<sup>40</sup>. Поразительно, как редко

эти базовые факторы неопределенности становились предметом размышления практикующих историков. В то время как художественная литература живет случайностями, историческая наука едва ли не запрограммирована отрицать данное явление, поскольку иначе, если прошлое рассматривать как ряд непредсказуемых вмешательств случая, оно станет необъяснимым (а ученый будет не в состоянии «привести его в порядок») <sup>41</sup>. Недавно израильский исследователь религиозной мысли подошел, как кажется, вплотную к этим проблемам, но поскольку его работа появилась на сравнительно малодоступном языке, стоит вкратце изложить ее содержание.

Йосеф Дан, всемирно известный специалист по еврейской мистике и до недавнего времени заведующий кафедрой по изучению каббалы им. Герцома Шолема в Еврейском университете в Иерусалиме, опубликовал в 2009 г. сборник статей под названием «Теория хаоса и историческая наука» <sup>42</sup>. Этот сборник тем более примечателен, что явился побочным продуктом многочисленных исследований Дана, посвященных чисто эмпирическим сюжетам. Уже в первой статье, заголовок которой и дал название всей книге, говорится о том, что, с точки зрения автора, история может сделать, а чего она не может. Дан выдвигает аргументы против приложения выводов какого-либо исторического исследования к иным темам, кроме той, которой оно посвящено, и полностью опровергает претензии на историческую закономерность, предсказуемость или обладание «истиной». Эта статья также являет собой призыв к скромности: если история действительно не подчиняется никаким законам, если она не может быть смоделирована и в ней нет устойчивых образцов (поскольку ничто не повторяется в одной и той же форме), значит, мы всегда должны быть готовы к сюрпризам. Мы можем предложить читателю только специфичные и частичные результаты исследования; каждый вывод есть компромисс с бесконечным множеством неучтенных случаев, и каждое утверждение, которое мы делаем о прошлом, с полным основанием будет подвергнуто пересмотру. В отличие от авторов прежних рассуждений о хаосе и истории <sup>43</sup>, Й. Дан пишет как практикующий интеллектуальный историк, а не как теоретик. Новизна его аргументации заключается прежде всего в том, что он не приводит математических формулировок, как и не стремится продемонстрировать, что теория хаоса имеет прямое отношение к историческим исследованиям. Он не ставит себе цели превратить историю в точную науку (*science*), потому что – несмотря на заглавие его книги – он считает, что история не может (и не должна пытаться) таковой стать. Дан утверждает, что историки могли бы делать свою работу лучше, если бы, подобно представителям естественных и точных наук (*scientists*), которые сейчас признали «хаос», проявили готовность переосмыслить и отбросить некоторые из устаревших задач своей профессии – в том числе, задачу превращения истории в «научную» (*scientific*) дисциплину <sup>44</sup>.

Когда Й. Дан приводит такие примеры, как невозможность измерения береговой линии, его рассуждения движутся параллельно с теми идеями, которые можно встретить в «Играх с масштабами» <sup>45</sup>, однако его выводы более радикальны и полемичны. Вдохновленный обертыванием здания Рейхстага – акцией, которую осуществили художник Христо и его жена

Жанна-Клод летом 1995 г., – Дан интерпретирует его как практическую реализацию известного рассказа Борхеса о карте, имевшей тот же размер, что и империя, которую она изображала. В наиболее «визионерской» главе своей книги, озаглавленной «Карта в масштабе 1:1», автор формулирует идеал, к которому, на его взгляд, история должна стремиться. Например, пишет Дан, следует «описать Великую Французскую революцию так, как увидел события 14 июля 1789 г. каждый их участник». «И те, кто не были участниками, тоже», – сразу добавляет он, потому что «история творится в равной мере как историческим действием, так и историческим не-действием». Очевидно, что этим критериям невозможно соответствовать, но знание о том, что «полной» историей мог бы быть только мимесис, воспроизведение ее 1:1, должно заставить историков лучше помнить об ограниченности своих возможностей<sup>46</sup>.

Проблема и потенциал хаоса сыграли центральную роль и в переоценке возможностей истории российскими исследователями. Главный редактор «Казуса» Ю.Л. Бессмертный утверждал, что история должна признать за человеком свободу выбора, – и Йосеф Дан согласился бы с ним<sup>47</sup>. В апреле 1999 г. «Одиссей» провел круглый стол об истории «в сослагательном наклонении», где поднимались такие не слишком серьезные вопросы, как «что было бы, если» бы Петр Великий не родился, а В.И. Ленин прожил дольше. С точки зрения ряда участников дискуссии, говоривших на этом заседании о теории хаоса, данная «новая наука» несла с собой надежду на появление и новой исторической науки. Так, были представлены математические модели для анализа того, «что могло бы произойти», а в конечном счете и для прогнозирования будущего. Выступавшие ссылались на идеи Ильи Пригожина (1917–2003) – жившего в Бельгии русского эмигранта, который в 1977 г. получил Нобелевскую премию по химии, а на склоне лет писал научно-популярные книги, в том числе «Порядок из хаоса» (1984) и «Конец определенности» (1997)<sup>48</sup>. В постсоветской России имя И. Пригожина использовалось ради поддержки еще более сомнительного источника вдохновения для историков – публикаций в области синергетики, за которыми даже ученый такого уровня, как Ю.Л. Бессмертный, следил и иногда их цитировал, воздавая дань собственному многолетнему интересу к возможности использования методов точных наук в истории.

Те, кто придерживался таких позиций (а их разделяли отнюдь не все участники круглого стола «Одиссея»), рассматривали включение хаоса в историю не как способ противодействия генерализации: напротив, оно сулило новый всеобъемлющий набор законов, свежую философию, которая могла бы объяснять историю и смысл жизни вместо умершего марксистского вероучения. Это была потребность, повсеместно наблюдавшаяся в российском посткоммунистическом обществе, а в популярных работах – не тех, что стали бы публиковать «Одиссей», «Казус» или «Диалог со временем», – она породила целый выводок псевдонаучных теорий, для которых никакое обобщение не было слишком крупным. Историк средневековой Франции П.Ю. Уваров, который председательствовал на круглом столе «Одиссея» (и впоследствии вызвал прения, изложив в следующем выпуске «Казуса» свою идею, что высшей целью истории является «воскре-

шение мертвых»), заявил, что, вполне вероятно, «сторонники синергетики суть шарлатаны», но, тем не менее, хаос – это угроза, которой надо противостоять: необходимо найти «механизмы антихаоса»<sup>49</sup>.

Жак Ревель тоже упомянул «пользующиеся в настоящее время успехом теории хаоса» и заметил, что их заслуга – в привлечении внимания практикующего историка к «важности и сложности нелинейных процессов», хотя ему и неясно, каким образом такие теории могут быть практически полезны<sup>50</sup>. Однако главный аргумент, выдвинутый Джеймсом Глейком в книге «Хаос. Создание новой науки» (1987), заключается в том, что если мы разглядим и признаем случайность там, где мы всегда ожидали увидеть порядок, это может многому нас научить (а не ослабить). Принятие «хаоса» не повлияет на прогресс науки, но трансформирует ее до неузнаваемости<sup>51</sup>.

В главе, посвященной пониманию истории и отрицанию причинно-следственных связей в первых пяти романах Умберто Эко, Йосеф Дан с тех же позиций рассматривает *положительный* вклад Эко в переосмысление истории. К его вдумчивому анализу этих текстов можно лишь добавить, что «Имя розы» заканчивается весьма характерной фразой, сказанной монахом и детективом Вильгельмом Баскервильским своему ученику Адсону: “Non in commotione, non in commotione Dominus”, что в буквальном переводе значит «Не в смятении, не в смятении Господь»<sup>52</sup>. Скорее, не «смятение», а «хаос» – вот то слово, которое всплывает в этом последнем разговоре между героями, когда монастырь сгорел, вокруг царит ужасное разрушение, и Адсон спрашивает учителя, совместимо ли признание «хаоса» с верой в Божью силу и, в конечном счете, в самое Его существование:

Я осмелился в первый и в последний раз в моей жизни вывести богословское умозаключение: «Но как это может быть, чтобы непреложное существо было повязано случайностями? Чем же тогда различаются Бог и первоначальный хаос? Утверждать абсолютное всемогущество Господа и в то же время Его абсолютную свободу, в частности, от собственных Его установлений, – не равнозначно ли доказательству, что Бог не существует?»<sup>53</sup>.

Процитированный выше ответ Вильгельма на эти встревоженные размышления (вернее, цитата из Ветхого Завета, которую он использовал, чтобы противостоять им) вполне созвучен словам Йосефа Дана о том, что теория хаоса не предполагает *отказа* от знания и, в конечном счете, от истины посредством замены иллюзорного порядка понятием беспорядка, библейского *tohu va bohu*<sup>54</sup> или «слепой судьбы». Вместо этого он постулирует необходимость учитывать взаимодействие бесчисленного множества причин<sup>55</sup>. Признавать актуальность теории хаоса в качестве аналогии для истории – значит, разделять постмодернистские сомнения в отношении исторического объяснения, однако, как специально подчеркивает Й. Дан, эта позиция отличается от радикального постмодернизма, который доходит до отрицания самой возможности историописания. Хаос – не конец истории, а освобождение ее от догмы. Сам Дан твердо верит в историю – в такую, которая знает свои пределы: мы можем попытаться понять и описать, но редко можем объяснить<sup>56</sup>.

Марк Блок, в «Ремесле историка» также ставивший «понимание» выше «объяснения», не связал бы эту идею с хаосом. Продолжая новаторские рассуждения Дана, обратим внимание на книгу Уильяма Байерса «Слепая зона: наука и кризис неопределенности» – новое исследование, которое призывает ученых примириться с «неопределенностью, неполнотой и неоднозначностью, с непостижимым, со слепыми зонами и с ограниченностью возможностей разума»<sup>57</sup>. Решительное неприятие Даном причинно-следственных связей в истории и их логического следствия – предсказания будущего на основе якобы существующих исторических закономерностей – находит отклик и в последней книге Даниэля Канемана, лауреата Нобелевской премии 2002 г. по экономике, «Думай медленно... решай быстро»<sup>58</sup>.

#### *IV. Заключение: 1990-е гг. Что-то «в воздухе»?*

В 1990-е гг. в России об исторической контингентности размышляли отнюдь не только ученые. Ярким примером может служить творчество Андрея Битова: в книге, изданной в 1993 г., а также в более ранних своих эссе Битов – специалист по творчеству А.С. Пушкина – пел дифирамбы зайцу, который якобы перебежал дорогу молодому поэту, когда тот собирался совершить тайную поездку из места своей ссылки в Петербург в декабре 1825 г. Если бы не этот заяц, чье появление заставило суеверного Пушкина сразу повернуть назад, он приехал бы в столицу накануне восстания декабристов, принял бы в нем участие вместе со своими друзьями-дворянами и впоследствии понес бы те суровые наказания, к которым их приговорил Николай I. Сохранив жизнь Пушкину, заяц дал России ее национального поэта. Поэтому он заслужил памятник, который и был установлен в декабре 2000 г. на том месте, где, как считалось, произошла его мимолетная встреча с Пушкиным<sup>59</sup>.

Обращение группы историков средневековой Западной Европы, объединившихся на страницах «Одиссея» и особенно вокруг «Казуса», к проблематике «личного в истории» стало в значительной степени отражением интеллектуальной атмосферы сомнений, готовности к экспериментам и необходимости налаживания отношений с трагическим прошлым. Оно явилось также реакцией на советскую традицию, которая навязывала исторической профессии свои неподвижные социальные категории вплоть до самого распада коммунистической системы, и одновременно актом освобождения от ее бремени<sup>60</sup>. Однако данный поворот нельзя сводить лишь к его локальным контекстам, и в нашей статье была сделана попытка его справедливой историографической оценки как формы участия российских историков в тех тенденциях, которые имели тогда место в западной науке. Как мы видели на примере «Игр с масштабами», в те же годы, в начале 1990-х гг., генерализацию стали рассматривать как проблему и во французской историографии. В Иерусалиме Йосеф Дан начал писать для газеты «Гаарец» эссе, которые к 2009 г. сложились в книгу о хаосе и истории. В Германии биография вновь оказалась в центре внимания представителей академической исторической науки<sup>61</sup>.

Из четырех подходов, которые мы рассмотрели выше, – подход «Казуса», микроистория, «Игры с масштабами» и теория хаоса, – три были раз-

работаны полностью или почти полностью независимо друг от друга: Жак Ревель, конечно, прекрасно разбирался в микроистории, он был одним из тех, кто насаждал ее во Франции, однако только в Москве сотрудники новых исторических альманахов занимались переводом и обсуждением исследований по историографии, а иногда и заказывали их французским, итальянским, немецким и англоязычным авторам. Может быть, что-то общее носилось «в воздухе»? Возможно, так и было: ведь начало 1990-х гг., когда слово «хаос» часто казалось наиболее подходящим определением для политической и экономической ситуации в странах Восточной Европы, было не только периодом разрыва с традицией и поиска новых интеллектуальных и социальных координат в странах бывшего советского блока. Жак Ревель рассматривал это десятилетие как период неопределенности во французской и в целом западной историографии, наступивший после упадка трех крупных интерпретативных схем: марксизма, структурализма и позитивизма. То, что пришло им на смену, Ревель и его коллеги называли «эпистемологической анархией»<sup>62</sup>. В американских исторических журналах 1990-е гг. были отмечены затяжными дебатами по поводу проблем постмодернизма, релятивизма и лингвистического поворота; шли многочисленные споры о когнитивном «кризисе» в истории и в гуманитарных науках в целом. Социальная история, которая долгое время оставалась владычицей умов, начала отчасти сдавать завоеванные позиции. Журнал *History and Theory* провел круглый стол по «теории хаоса и истории» в феврале 1991 г. и вернулся к этому сюжету в феврале 1995 г. Когда теория хаоса расцвела в точных и естественных науках, это явилось «концом определенности» (говоря словами И. Пригожина, которыми он озаглавил свою книгу в 1997 г.) для многих людей и во многих смыслах. С точки зрения Йосефа Дана, неспособность историков предвидеть распад Советского Союза радикально поставила под сомнение обоснованность цепочек причинно-следственных связей, которые выстраивали – всегда ретроспективно – представители исторического цеха. А по мнению американского историка Джонатана Стейнберга, тот же самый факт означал полное банкротство парадигм и моделей, которые история заимствовала из социальных наук начиная с 1960-х гг.<sup>63</sup>

Тем не менее, было бы ошибкой утверждать, что возросшее внимание к индивидуальному в истории, предпочтение малого масштаба для исследования, которые нашли свое выражение в германской *Alltagsgeschichte* (и, в иной форме, в «новом историзме» в США), стали «духом времени» 1990-х гг. Хотя именно в это время утвердились биографические и другие индивидуализирующие подходы в исторических исследованиях, существовали и противоположные историографические течения: ведь *Journal of World History* тоже начал выходить в 1990 г. После 2001 г. наступил расцвет «мировой истории» и ее более поздних вариантов – истории глобальной и транснациональной. Некоторые связывают возвращение «тотализационного проекта» с последствиями теракта 11 сентября 2001 г.<sup>64</sup> В России культурный и политический поворот «внутрь», происходивший в течение последнего десятилетия, сопровождался маргинализацией импортированной «западной» теории и акцентированием российской самодостаточности, а 1991 г. теперь уже в меньшей степени рассматривается как водораздел в истории страны<sup>65</sup>.

«Казус» и другие периодические и нерегулярные издания, которые в 1990-х гг. начали знакомить Россию с течениями западной историографии, вызывавшими споры, остались меньшинством в русской историческом сообществе. Сам «Казус» не выходил в 2007–2011 гг.; его девятый выпуск, полностью посвященный российской истории, был опубликован после долгого перерыва летом 2012 г. На момент написания статьи содержание «Казуса» было недоступно в Интернете, а бумажную версию было трудно достать; «Одиссей» можно было читать в Интернете через базы данных в библиотеках, подписанных на него, и только «Диалог со временем», наиболее динамичный из этих трех изданий, оказался доступен для читателей в электронном виде<sup>66</sup>. Сегодня – скорее, под всепроникающим влиянием английской «новой социальной истории» (часто поверхностно понятой), а не западноевропейской теории – российские издательства публикуют книги по «культуре повседневной жизни», собирая под этим броским ярлыком как отечественные, так и переводные работы, начиная от материальной культуры и кончая историей эмоций<sup>67</sup>. Преподавание истории в российских вузах структурно не изменилось с позднесоветского периода, и всего несколько учебных заведений обучают своих студентов новым подходам, а историографический мейнстрим, как подытожило ситуацию недавнее исследование, по-прежнему «эпистемологически сильно отличается от западного»<sup>68</sup>.

Многое из того, что сейчас публикуется под названием «мировой истории» в англоязычной историографии, включает в себя широкие обобщения и синтез, которые быстро теряют из виду особенное. Тем не менее, голоса, ставящие под сомнение генерализацию в истории, не умолкали с начала этого века. Нарративная история, с ее способностью уделить внимание уникальному, пользуется устойчивой популярностью. После того, как схлынула волна постмодернизма, новым главным оппонентом «малой истории» сделали, по всей видимости, глобализация и то разнообразие методов «большой истории», которое она породила. Политический и культурный импульс, заставляющий вернуться от общего к личному, был облечен в слова британской писательницы Зэди Смит, которая заявила, что «у людей во всем мире пробудилось осознание радикальной природы „микро-“, маленького и медленного». «Жизнь в человеческом масштабе» она назвала одним из «способов снова заявить о наших человеческих способностях в мире, который часто видит в нас только производителей или потребителей»<sup>69</sup>. Кроме того, новейшая историография показала, как «микро-» и «макро-» масштабы можно совмещать. Уже существует значительное количество работ, в которых пристальное внимание к жизни людей соединяется с транснациональной и даже «глобальной» перспективой<sup>70</sup>.

Поэтому мы отнюдь не собираемся воскликнуть вслед за Уильямом Блейком, что «обобщать – значит быть идиотом; подчеркивать особенное – вот единственное отличие того, кто чего-то стоит»<sup>71</sup>. Кто-то всегда будет объединять, а не расщеплять, хотя даже те историки, кому больше по душе изучение полномасштабной картины, поступят неразумно, рассматривая частные случаи просто как занятные сюжеты, подходящие для литературы, от которых Большой Истории следует держаться в стороне. Концептуальные альтернативы генерализации, предложенные в ходе поиска новой релевантности

российскими историками в 1990-е гг., работа, проделанная ранее основоположниками микроистории в Италии, размышления французских историков о «масштабе», а также призыв израильтянина Йосефа Дана впустить «хаос» в историю дали нам основания остерегаться обобщений, которые не оставили бы места для того, что составляет девиз «Казуса», – для «индивидуального», «уникального», «особенного», «случайного» и «неожиданного».

*Перевод с английского Кирилла Левинсона*

<sup>1</sup> См. вводную статью главного редактора к первому выпуску альманаха: *Бессмертный Ю.Л. Что за «Казус»?.. // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1996 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 1. М., 1997. С. 7–24. Ср. материалы публичного обсуждения этого текста в ИВИ РАН в Москве в сентябре 1996 г., опубликованные в конце того же выпуска: Споры о «Казусе» // Там же. С. 303–320. См. также статью Ю.Л. Бессмертного в: *Témoignages étrangers / L'histoire et le métier d'historien en France 1945–1995 / Sous la dir. de F. Bedarida. P., 1995. P. 395–397.**

<sup>2</sup> *Копосов Н.Е., Бессмертная О.Ю.* Юрий Львович Бессмертный и «новая историческая наука» в России // *Номо historicus: к 80-летию со дня рождения Ю.Л. Бессмертного / Отв. ред. А.О. Чубарьян. 2 тт. М., 2003. Т. 1. С. 122–161, здесь С. 144–146.*

<sup>3</sup> Под редакцией Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова были опубликованы первые четыре выпуска альманаха: *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. М., 1997–2002.* Выпуски 5–9 вышли под редакцией М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского: *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. М., 2003–2012.* С десятого выпуска редакторами стали О.И. Тогоева и И.Н. Данилевский: *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории-2010–2013. Вып. 10. М., 2015.*

<sup>4</sup> *Заключительное слово Ю.Л. Бессмертного // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1996. С. 316–317.*

<sup>5</sup> *Уваров П.Ю.* Апокатастасис, или Основной инстинкт историка // *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2000 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 3. М., 2000. С. 15–32.*

<sup>6</sup> *Копосов Н.Е., Бессмертная О.Ю.* Указ. соч. С. 128, 132–133, 137. Ср.: *Bessmerthy Y.L.* August 1991 as seen by a Moscow Historian, or the Fate of Medieval Studies in the Soviet Era // *American Historical Review. 1992. Vol. 97. № 3. P. 803–816.*

<sup>7</sup> *Бойцов М.А., Тогоева О.И.* Дело «Казуса» // *Средние века. Вып. 68 (4). М., 2007. С. 149–159.*

<sup>8</sup> *Репина Л.П.* «Персональная история»: биография как средство исторического познания // *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1999 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 2. М., 1999. С. 76–100*

(сокращенная версия статьи: *Она же. От «истории одной жизни» к «персональной истории» // История через личность. Историческая биография сегодня / Под ред. Л. П. Репиной. 2-е изд. М., 2010. С. 55–74.*) В своей вступительной статье к сборнику «История через личность» Л.П. Репина отличает свой подход к «персональной истории» от другой, «эксцентричной» ее интерпретации, которая сосредоточивает свое внимание на психологии индивида, исключая из рассмотрения социальный и политический контексты. В этом она спорит с Д.М. Володихиным, редактором сборника «Персональная история» (М., 1999): *Репина Л.П.* Личность и общество, или история в биографиях. Вместо предисловия // *История через личность. С. 13–14* (впервые опубликовано: *Она же. Историческая биография и «новая биографическая история» // Диалог со временем. 2001. Вып. 5. С. 5–12.*)

<sup>9</sup> В подтверждение своих тезисов Л.П. Репина приводила следующие примеры из практики исторических исследований: *Seaver P.S.* Wellington's World: A Puritan Artisan in Seventeenth-century London. Stanford, 1985; *Heller Mendelson S.* The Mental World of Stuart Women: Three Studies. Brighton, 1987; *Davis N.Z.* Women on the Margin: Three Seventeenth-century Lives. Cambridge, MA, 1995 (рус. пер.: *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине. Три женских портрета XVII века / пер. с англ. Т. Доброничкой. М., 1999). Однако прежде всего она ссылалась на исследование Ж. Ле Гоффа: *Le Goff J.* Saint Louis. P., 1996 (рус. пер.: *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой / Пер. с фр. В.И. Матузовой. М., 2001). О том, как используется понятие «персональная история» в последнее время, см.: *Hatcher J.* The Black Death: A Personal History. Cambridge, MA, 2008.

<sup>10</sup> В горячей полемике по поводу статьи М.А. Бойцова (*Бойцов М.А.* Вперед, к Геродоту! // *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1999. С. 17–41*) участвовали как Л.П. Репина, так и Ю.Л. Бессмертный, который в своем выступлении определил одну из главных задач исторического анализа: «Речь идет о том, чтобы в индивидуальных суждениях (или поступках) увидеть интерпретацию индивидом импульсов со стороны глобальных структур» (Дискуссия по ста-

- ть М.А. Бойцова // Там же. С. 67, курсив Ю.Л. Бессмертного).
- <sup>11</sup> См. подробнее: Saluting Aron Gurevich: Essays in History, Literature and Other Related Subjects / Ed. by Y. Mazour-Matusevich, A.S. Korros. Leiden, 2010.
- <sup>12</sup> Общество «Мемориал» регулярно публикует «Книги памяти», в которых перечислены имена заключенных, казненных в разных регионах Советского Союза; одна из главных его целей определена как «право на имя». В 1999 г. «Мемориал» начал проводить конкурсы сочинений по истории для старшеклассников под названием (совпадающим с подзаголовком «Одиссея») «Человек в истории: Россия в XX веке».
- <sup>13</sup> Чель И.Д. Исторические представления советского общества эпохи перестройки // Образы историографии / Под ред. А. П. Логунова. М., 2001. С. 199–234, здесь С. 206–211.
- <sup>14</sup> Свешников А.В., Степанов Б.Е. Воспоминание о будущем (к 20-летию «Одиссея») // Одиссей. Человек в истории – 2008. М., 2008. С. 444–457.
- <sup>15</sup> Jemings J. 'Le retour des émigrés'? The Study of the History of Political Ideas in Contemporary France // The History of Political Thought in National Context / Ed. by D. Castiglione and I. Hampsher-Monk. Cambridge, 2001. P. 204–227, здесь P. 208, 211.
- <sup>16</sup> Защиту биографического метода от критики со стороны Ф. Броделя и Школы «Анналов» см. в: Beales D. History and Biography: An Inaugural Lecture (1980) // History and Biography: Essays in Honour of Derek Beales / Ed. by T. C. W. Blanning and D. Cannadine. Cambridge, 1996. P. 266–283, здесь P. 268–269, 282.
- <sup>17</sup> Поль Рикер резюмировал позицию Броделя так: «Самая поверхностная история – это история, занимающаяся человеческим измерением» (Ricoeur P. The Eclipse of Narrative // Ricoeur P. Time and Narrative. Vol. 1, цит. по: Historiography: Critical Concepts in Historical Studies / Ed. by R. M. Burns. 5 vols. L.; N.Y., 2006. Vol. 2. P. 307).
- <sup>18</sup> О гуманистической программе итальянской *microstoria* см.: Brewer J. Microhistory and the Histories of Everyday Life // Cultural and Social History. 2010. Vol. 7. № 1. P. 87–109, здесь P. 100–102. Применительно к этической проблематике, которую он считает главной в творчестве К. Гинзбурга, Тони Моло использует понятие «гуманистический марксизм»: Molho T. Carlo Ginzburg: Reflections on the Intellectual Cosmos of a 20<sup>th</sup>-century Historian // History of European Ideas. 2004. Vol. 30 (1). P. 121–148, здесь P. 139.
- <sup>19</sup> Любопытный разбор процесса взаимодействия «микроистории» с «макроисторией» в рамках одной книги историка Ричарда Кобба (1917–1996) см. в: Chin C. Margins and Monster: How Some Micro Cases Lead to Macro Claims // History and Theory. 2011. Vol. 50. № 3. P. 341–357.
- <sup>20</sup> Цитата из интервью Дж. Леви (*Microstoria: A venticinque anni da L'eredità immateriale / A cura di P. Lanaro. Milano, 2011. P. 175*) приводится по: Trivellato F. Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History? // California Italian Studies. 2011. Vol. 2. № 1. P. 1–26.
- <sup>21</sup> «О соотношении между биографией и микроисторией опубликовано пока мало»: Rengers H., de Haan B. The Limits of Representativeness: Biography, Life Writing and Microhistory // Storia della Storiografia. 2011. Vol. 59–60. P. 32–42, здесь P. 40–41.
- <sup>22</sup> Гинзбург К. Моя микроистория / Пер. с итал. К. Каземиренко // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2005 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. Вып. 7. М., 2006. С. 343–353, здесь С. 344. Ср.: Ginzburg C. Ein Plädoyer für den Kasus // Fallstudien: Theorie – Geschichte – Methode / Hg. von J. Süßmann u.a. Berlin, 2007. S. 29–48. Среди российских исследований по микроистории можно назвать: Историк в поиске. Микро- и макроподходы к изучению прошлого / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. М., 1999; Зенкин С.Н. Микроистория и филология // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2006 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. М., 2007. Вып. 8. М., 2007. С. 365–377 (статья представляет собой восхищенное, но вместе с тем критичное исследование метода К. Гинзбурга).
- <sup>23</sup> Ackroyd P. London: The Biography. L., 2000; Jones C. Paris: Biography of a City. L., 2004. Ср.: Read A.; Fisher D. Berlin: Biography of a City. L., 1994; Hughes Turnbull L. Sydney: Biography of a City. Milsons Point, N.S.W.; L., 1999; Logan W.S. Hanoi: Biography of a City. Seattle, 2000; Frost R.M.; Balasingamchow Y.-M. Singapore: A Biography. Hong Kong; Singapore, 2009; Pacyna D.A. Chicago: A Biography. Chicago, 2009; Sebag Montefiore S. Jerusalem: The Biography. L., 2011.
- <sup>24</sup> Краткие замечания о появившихся в последнее время «биографиях» континентов, стран и городов, а также предметов, продуктов питания и проч., см. в: Caine B. Biography and History. N.Y., 2010. P. 124. См. также мысли, высказанные Кейт Браун на круглом столе «Историки и биография», проводившемся редакцией журнала *American Historical Review*: Brown K. A Place in Biography for Oneself // American Historical Review. 2009. Vol. 114. № 3. P. 596–605.
- <sup>25</sup> Кошелева О.Е. Люди Санкт-Петербургского острова Петровского времени. М., 2004. М.М. Кром назвал эту книгу «лучшим примером микроисторического исследования, выполненного на российском материале»: Кром М.М. Историческая антропология. 3-е изд. СПб., М., 2010. С. 168–169.

- <sup>26</sup> Книга об истории межэтнических отношений в Харбине готовится мной к публикации. Она представляет собой также биографию курляндского врача и синофила, барона Рожера Будберга (1867–1926), поселившегося в Харбине после русско-японской войны и создавшего там немецко-китайскую семью. Из уже опубликованного о нем, см.: *Gamsa M. The Epidemic of Pneumonic Plague in Manchuria 1910–1911 // Past and Present. 2006. Vol. 190. P. 147–183; Idem. China as Seen and Imagined by Roger Baron Budberg, a Baltic Physician in Manchuria // Eastwards: Western Views on East Asian Culture / Ed. by F. Kraushaar. Bern, 2010. P. 23–35; Idem. Letters from Harbin // Acta Universitatis Latviensis. 2012. № 779. P. 27–38.*
- <sup>27</sup> См.: *Cerutti S. Processus et expérience: individus, groupes et identités à Turin, au XVII<sup>e</sup> siècle // Jeux d'échelles: La micro-analyse à l'expérience / Textes rassemblés et présentés par J. Revel. P., 1996. P. 161–186.* Переработанная и расширенная версия этой статьи вышла в русском переводе: *Черутти С. Социальный процесс и жизненный опыт: индивиды, группы и идентичности в Турине XVII века / Пер. с фр. З.В. Юровской и Е.Е. Савицкого // Прошлое – крупным планом: современные исследования по микроистории / Под ред. М. Крома, Т. Зоколла, Ю. Шлюмбома. СПб., 2003. С. 27–57.* Взгляд Ж. Ревеля на соотношение биографии и истории отражен в: *Revel J. La biographie comme problème historiographique // Biographie schreiben / Hg. von H. E. Bödeker. Göttingen, 2003. S. 329–348.*
- <sup>28</sup> *Revel J. Présentation // Jeux d'échelles. P. 13.* Сам Ж. Ревель считал, что не существует оппозиции между глобальным и локальным, между «макро» и «микро»: *Idem. Micro-analyse et construction du social // Ibid. P. 26, 30.* Статья переиздана в: *Idem. Un parcours critique: douze exercices d'histoire sociale. P., 2006. P. 56–84.* Русский перевод см.: *Ревель Ж. Микроисторический анализ и конструирование социального / Пер. с фр. Е.И. Лебедевой // Одиссей. Человек в истории – 1996. М., 1996. С. 110–127.*
- <sup>29</sup> Ретроспективный анализ этого сборника, опубликованный в 2009 г. как отклик на итальянское его издание, вышедшее под названием “*Giochi di scala*” в 2006 г., был выдержан в критичном тоне – отчасти в силу тех причин, о которых будет идти речь ниже. См.: *Jeux d'échelles. Une histoire internationale // Revue de synthèse. 2009. Vol. 130. № 4. P. 661–677.*
- <sup>30</sup> *Loriga S. La biographie comme problème // Jeux d'échelles. P. 209–231, особенно P. 228–231.* См. также: *Eadem. Le petit X. De la biographie à l'histoire. P., 2010. Ср.: Strawson G. Selves: An Essay in Revisionary Metaphysics. Revised ed. Oxford, 2011.*
- <sup>31</sup> О постоянно сохраняющемся различии между историей и литературой см., например, опубликованную на страницах «Одиссея» статью Роже Шартье: *Шартье Р. История сегодня: сомнения, вызовы, предложения / Пер. с фр. И.В. Дубровского // Одиссей. Человек в истории – 1995. М., 1995. С. 192–205, особенно С. 203–204.* В своих «Полемиических заметках» к этой статье ведущий российский исследователь итальянского Ренессанса Л.М. Баткин выразил полное согласие с Р. Шартье в этом вопросе: *Баткин Л.М. Полемиические заметки // Там же. С. 206–210, здесь С. 208.* А.Я. Гуревич также проводил границу между историей и литературным вымыслом: *Гуревич А.Я. Территория историка // Одиссей. Человек в истории – 1996. С. 81–109, здесь С. 87* (заглавие статьи отсылало к одноименной работе Э. Леруа Ладюри: *Le Roy Ladurie E. Le territoire de l'historien. P., 1973.* Об историке как рассказчике «правдивых рассказов» см.: *Arnold J.H. History: A Very Short Introduction. Oxford, 2000.*
- <sup>32</sup> Часто цитируемая в этой связи статья Л. Стоуна (*Stone L. The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History // Past & Present. 1979. Vol. 85. P. 3–24*) включена в сборник: *The History and Narrative Reader / Ed. by G. Roberts. L., 2001. P. 281–298.*
- <sup>33</sup> К. Гинзбург опровергает те посылки, из которых исходил Л. Стоун: *Ginzburg C. Microhistory: Two or Three Things that I Know about It (1993) // Ginzburg C. Threads and Traces: True False Fictive / Trans. by A. C. Tedeschi and J. Tedeschi. Berkeley, 2012. P. 204* (рус. пер.: *Гинзбург К. Вместо заключения. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / Пер. с итал. С.Л. Козлова // Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы. Морфология и история. М., 2004. С. 287–320*). См. также рецензию на сборник *Threads and Traces (Anderson P. The Force of the Anomaly // London Review of Books. 26 April 2012. Vol. 34. № 8)* и интервью с К. Гинзбургом: *The New History: Confessions and Conversations / Ed. by M. L. G. Pallares-Burke. Cambridge, 2002. P. 184–211.*
- <sup>34</sup> Цитата из: *MacIntyre A. After Virtue: A Study in Moral Theory. L., 1981.* Такая позиция подвергалась атакам со стороны критиков нарративной теории. Сопоставление и анализ их взглядов и взглядов А. Макинтайра см. в: *Carr D. Narrative and the Real World: An Argument for Continuity (1986) // The History and Narrative Reader / Ed. by G. Roberts. L., 2001. P. 143–156.*
- <sup>35</sup> В ответ на замечания разговорчивого пастора Биба о «совпадении» молодой Джордж Эмерсон утверждает, что «всё – Судьба. Судьба нас сводит вместе, Судьба нас разделяет» (*Forster E.M. A Room with a View / Ed. by O. Stallybrass. Harmondsworth, 1986. P. 147*). На последних страницах романа Люси, к тому времени уже жена Джорджа, принимает

сторону «совпадения» против «Судьбы» (Ibid. P. 227, 229). См. рус. пер.: Форстер Э.М. Комната с видом на Арно / Пер. с англ. В. Миловидова. М., 2014. Недавно вышла «История совпадения», написанная ученым-популяризатором, а не историком: *Mlodinow L. The Drunkard's Walk: How Randomness Rules Our Lives*. N.Y., 2008.

<sup>36</sup> «Война и мир» отвергает взгляд, согласно которому исход сражений определяется личной отвагой или гениальной стратегией генералов. Как отмечает Юрген Шлюмбом, работа Исаяи Берлина «Еж и лиса» (*Berlin I. The Hedgehog and the Fox: an Essay on Tolstoy's View of History*. L., 1953; рус. пер.: Берлин И. Еж и лиса / Пер. с англ. В. Михайлина // Берлин И. История свободы. Россия. М., 2001. С. 69–98) стала одним из источников вдохновения для представителей микроистории: *Schlumbohm J. Mikrogeschichte – Makrogeschichte: Zur Eröffnung einer Debatte // Mikrogeschichte Makrogeschichte: komplementär oder inkommensurabel? / Hg. von J. Schlumbohm. Göttingen, 1998. S. 15. Anm. 6*. См. также: *Loriga S. Op. cit.; White H. War and Peace: Against Historical Realism // The Many Faces of Clio: Cross-cultural Approaches to Historiography. Essays in Honor of Georg G. Iggers / Ed. by Q. Edward Wang and F. L. Fillaffer. N.Y.; Oxford, 2007. P. 42–58*.

<sup>37</sup> *Lukacs J. The Future of History*. New Haven; L., 2011. В главе 5 «История и роман» Д. Лукач подходит к этой проблематике с противоположной стороны: говоря об «историчности литературного вымысла», он предлагает относиться к любому роману как к потенциальному источнику для исторического исследования. Такие качества, впрочем, он приписывает только реалистической литературе, отмечая, что «осознание самосознания отражает кризис романа» (Ibid. P. 112, 126).

<sup>38</sup> См. русский перевод фрагмента романа: *Молина А. Сефард / Пер. с исп. Т. Родименко // Иностранная литература. 2011. № 12. С. 3–60*. См. также интервью с писателем: *Молина А. «Для меня не существует ничего само собой разумеющегося» / Запись беседы и пер. с исп. Т. Родименко // Там же. Полное английское издание: *Miños Molina A. Sepharad / Trans. M. Sayers Peden. Orlando, 2003; см. особенно главу «Бергхоф» и начало главы «Нарва»*.*

<sup>39</sup> См. русский перевод: *Шалев М. Эсав / Пер. с иврита Р. Нудельмана, А. Фурман. М., 2007*. См. начало главы 21, конец главы 22 и вставку между главами 41 и 42. В романе также рассматриваются проблематика микро- и макромасштаба: М. Шалев говорит о «микрографии», (называя так миниатюрные экземпляры Священного Писания) как о средстве справиться с угрозой бесконечности.

<sup>40</sup> *Magris C. Microcosms / Trans. I. Halliday. L., 1999. P. 32*. Ср.: Ibid. P. 80–81, 120, 207, 262 и др.

<sup>41</sup> Ср. формулировку этой проблемы – в несколько ином контексте – у Роберта Эннора: «История оставляет у нас ощущение, что события не могли произойти иначе, потому что на самом деле они не произошли иначе» (*Anchor R. Realism and Ideology: The Question of Order // History and Theory. 1983. Vol. 22. № 2. P. 107–119, здесь P. 116*).

<sup>42</sup> *Dan Y. Torat ha-ka'os u-mada' ha-historyah*. Or Yehuda, 2009. В авторском английском варианте названия вместо «наука» (*Science*) сказано «изучение» (*Study*). См. особенно гл. 1 «Теория хаоса и историческая наука», гл. 5 «Карта в масштабе 1:1», гл. 13 «История и исторический текст: произведения Умберто Эко», а также стр. 23, 165–166. Книга опирается на статьи, опубликованные Даном в тель-авивской газете «Гаарец» в 1990-е гг. Ср.: *Dan J. Chaos Theory, Lyotard's History and the Future of the Study of the History of Ideas // Jewish Studies Quarterly. 1996. Vol. 3. P. 193–211*.

<sup>43</sup> См.: *Reisch G.A. Chaos, History, and Narrative // History and Theory. 1991. Vol. 30. № 1. P. 1–20; McCloskey D.N. History, Differential Equations, and the Problem of Narration // Ibid. P. 21–36*. Обе статьи написаны остроумно, но оперируют языком математики и философии науки; пользуясь теми же математическими и философскими аргументами одни оспаривали а другие энергично защищали их выводы на втором круглом столе журнала *History and Theory* по теории хаоса в 1995 г. См. подробнее: *Roth P.A., Ryckman T.A. Chaos, Clio, and Scientific Illusions of Understanding // History and Theory. 1995. Vol. 34. № 1. P. 30–44; Reisch G.A. Scientism Without Tears: A Reply to Roth and Ryckman // Ibid. P. 45–58; Shermer M. Exorcising Laplace's Demon: Chaos and Antichaos, History and Metahistory // Ibid. P. 59–83*. Шермер отметил, что «ни один историк не написал крупной работы на тему хаоса и истории» (Ibid. P. 68).

<sup>44</sup> В интервью, опубликованном в «Гаарец» 11 ноября 2009 г., журналистка Веред Ли спросила Й. Дана о том, какова связь между «теорией хаоса» и «исторической наукой» в заглавии его книги. Он ответил: «Между теорией хаоса и историческим исследованием нет вообще никакой связи. Я просто использовал эти понятия как аналогию. Теория хаоса – пример, показывающий, что может существовать важная и глубоко проникающая в материал научная теория, которая включает возможность точного предсказания феноменов, не базирясь на вере во всеохватные законы и причинность. На мой взгляд, корректное, приемлемое историческое исследование будет прямо и недвусмысленно отвергать всякую возможность пророчеств, «исторических законов» и веры в то, что у

- каждого явления имеется набор причин, которые, если их воспроизвести, вызовут это явление повторно».
- <sup>45</sup> Парадигматический пример береговой линии, длина которой оказывается разной в зависимости от того, как меняется масштаб географической карты, использовался и Бернардом Лепти: *Lepetit B. De l'échelle en histoire // Jeux d'échelles*. P. 71–94, здесь P. 85–89. Ср.: *Dan Y. Torat ha-ka'os*. P. 14–15, 33–36, 130–131.
- <sup>46</sup> *Dan Y. Torat ha-ka'os*. P. 86–87. Ср.: *Borges J.L. On Exactitude in Science // Collected Fictions / Trans. A. Hurley. L., 1999. P. 325*. Идеал истории, провозглашаемый Й. Даном, можно сравнить с понятием «идеальной хроники» Артура Данто: *Danto A.C. Analytical Philosophy of History (1965) // Danto A.C. Narration and Knowledge. Revised 3rd ed. N.Y., 2007 (глава 8 «Нарративные высказывания»)*. См. русский перевод: *Данто А. Аналитическая философия истории / Пер. с англ. А. Л. Никифорова, О.В. Гавришиной под ред. Л. Б. Макеевой. М., 2002*.
- <sup>47</sup> Й. Дан прямо связывает признание свободы выбора с признанием хаоса: *Dan Y. Torat ha-ka'os*. P. 24. Ю.Л. Бессмертный упомянул об этом, ссылаясь на синергетическую теорию: *Бессмертный Ю.Л. Многоликая история (Проблема интеграции микро- и макроподходов) // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2000. С. 52–61, здесь С. 53–55 и прим. 11*.
- <sup>48</sup> См.: *Prigogine I., Stengers I. Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature. Toronto, 1984; lidem. The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature. N.Y., 1997*. См. русский перевод: *Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. Ю.А. Данилова. М., 2014; Они же. Время. Хаос. Квант: К решению парадокса времени / Пер. с англ. Ю.А. Данилова. М., 2014*.
- <sup>49</sup> *Уваров П.Ю. О невозможном и плодотворном // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2000. С. 118–124, здесь С. 122–123*.
- <sup>50</sup> *Revel J. Présentation*. P. 11–12.
- <sup>51</sup> См.: *Gleick J. Chaos: Making a New Science. 20th anniversary edition. N.Y., 2008*. Русский перевод: *Глейк Дж. Хаос: Создание новой науки / Пер. с англ. М. Нахмансона. М., 2001*.
- <sup>52</sup> *Эко У. Имя розы / Пер. с итал. Е. Костюкович. СПб., 1997 (1-е изд. 1988). С. 587*. В английском переводе (*Eco U. The Name of the Rose / Transl. by W. Weaver. L., 1984. P. 493*) эта фраза, представляющая собой скрытую цитату из 3 Книги Царств гл. 19 ст. 11, дана, как в оригинале, на латыни. (Синодальный перевод: «не в землетрясении Господь» – прим. пер.)
- <sup>53</sup> *Эко У. Указ. соч. С. 587*.
- <sup>54</sup> В синодальном переводе – «безвидна и пуста» (Быт. 1:2). Древнееврейское слово *tohu* может обозначать и «лишенный формы», и «неупорядоченный» (прим. пер.).
- <sup>55</sup> Ср.: *Dan Y. Torat ha-ka'os*. P. 129–130.
- <sup>56</sup> См. интервью Й. Дана с В. Ли (газета «Гаарец» от 11.11.2009). На организованном редакцией «Одиссей» в 1999 г. круглом столе «История в сослагательном наклонении?» (Одиссей. Человек в истории – 2000, М., 2000. С. 5–85) А.Я. Гуревич утверждал, что для того, чтобы учесть непредсказуемое и спонтанное в прошлом, историкам нельзя довольствоваться своими сконструированными причинно-следственными «объяснениями» (он использовал немецкое *Erklären*): они должны стараться проникнуть глубже, чтобы «понять» (нем. *Verstehen*) действующих лиц истории в их времени и культуре (Гуревич А.Я. История культуры: бесчисленные потери и упущенные возможности // Там же. С. 56). В том же дилеттеском ключе, только ссылаясь на идеи Михаила Бахтина, Л.М. Баткин провел различие между двумя задачами историка – объяснением прошлого и его герменевтическим пониманием: *Баткин Л.М. Заметки о современном историческом разуме // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2000. С. 62–96, здесь с. 70*.
- <sup>57</sup> *Byers W. The Blind Spot: Science and the Crisis of Uncertainty. Princeton, 2001. P. 36*.
- <sup>58</sup> «Мысль о том, что будущее непредсказуемо, каждый день опровергается той легкостью, с которой, как нам кажется, можно объяснить прошлое. [...] Иллюзия понимания прошлого придает нам чрезмерную уверенность в своих способностях предвидеть будущее. [...] Мысль о том, что крупные исторические явления определяются случайностью, глубоко потрясает нас, хотя она верна и доказуема. [...] Однако иллюзия значимого предсказания нерушима, и все гадалки и пророки (в том числе от мира финансов или политики) успешно этим пользуются» (*Kahneman D. Thinking, Fast and Slow. N.Y., 2011. P. 218; цит. по рус. изд.: Канеман Д. Думай медленно... решай быстро / Пер. с англ. Школы перевода Баканова. М., 2014. С. 143–144*). О приверженности Марка Блока идее «понимания» см.: *Anderson P. Op. cit.*
- <sup>59</sup> *Битов А. Вычитание зайца. М., 1993 (дополненное второе издание: Битов А. Вычитание зайца. 1825. М., 2001)*. Подробнее об этом см. в посвященной А. Битову главе в книге: *Sandler S. Commemorating Pushkin: Russia's Myth of a National Poet. Stanford, 2004*.
- <sup>60</sup> Причину, по которой А.Я. Гуревича привлекали «Анналы» и по которой он старался ввести их в научный оборот советской историографии начиная с 1970-х гг., Роджер Маркуик отчасти (и вполне справедливо) усматривает в реакции на советские исторические догмы: *Markwick R. A. Ia. Gurevich's Contribution to Soviet and Rus-*

sian Historiography: From Social-Psychology to Historical Anthropology // *Saluting Aron Gurevich*. P. 61–67.

<sup>61</sup> *Lässig S.* Introduction: Biography in Modern History – Modern Historiography in Biography // *Biography between Structure and Agency: Central European Lives in International Historiography* / Ed. by V. R. Berghahn and S. Lässig. N.Y., 2008, особенно P. 3. Ниже я опираюсь также на: *Berghahn V.R.* Structuralism and Biography: Some Concluding Thoughts on the Uncertainties of a Historiographical Genre // *Ibid.* P. 234–250.

<sup>62</sup> *Revel J.* La biographie comme problème historiographique. P. 330–331. Ср.: *Idem.* Présentation. P. 10. В 2007 г. Жан-Луи Фабиани писал, что конца «анархии» по-прежнему не видно, но считал, что во Франции с подозрением относятся и к «недолговечному удовлетворению» от микротоاريخических исследований, и к «иллюзорной авторитетности» макроренализаций: *Fabiani J.-L.* La généralisation dans les sciences historiques. Obstacle épistémologique ou ambition légitime? // *Annales HSS*. 2007. Vol. 62. № 1. P. 9–28, здесь P. 10–11.

<sup>63</sup> «Крушение Советского Союза повлекло за собой и разрушение всего здания социальных наук»: *Steinberg J.* Cult of Personalities // *Times Higher Education*. 19 July 2012.

<sup>64</sup> Как сказал Э. Дж. Хопкинс, «все вдруг снова сделались генерализаторами». См. его доклад на Втором Европейском конгрессе по мировой и глобальной истории (Дрезден, 2008), опубликованный в: *Hopkins A.G.* From Postmodernism to Globalization // *World Orders in Historical Perspective* / Ed. by F. Hadler and M. Middell. Leipzig, 2011. P. 21–38, здесь P. 35.

<sup>65</sup> К. Платт высказывает предположение, что примерно с 2002 г. «в горизонте социального опыта и исторического воображения россиянин стал доминировать исторический континуитет, а не разрыв»: *Platt K.* The Post-Soviet is Over: On Reading the Ruins // *Republics of Letters*. 2009. Vol. 1. № 1.

<sup>66</sup> Содержание вышедших номеров «Казуса» см. на сайте <http://www.igh.ru/book/journals/the-incident-individual-and-unique-in-the-history-of/>. Номера журнала «Диалог со временем» находятся в свободном доступе на сайте <http://roii.ru/publications/dialogue> (прим. ред.).

<sup>67</sup> Такие книги издаются, например, в рамках серии «Культура повседневности» московским издательством «Новое литературное обозрение» (НЛО); другая серия, выпускаемая в Москве издательством «Молодая гвардия», носит название «Живая история: повседневная жизнь человечества». Ср.: *История повседневности. Сборник научных работ* / Под ред. М.М. Крома. СПб., 2003.

<sup>68</sup> *Kozlov D.* Athens and Apocalypse: Writing History in Soviet Russia // *The Oxford History of Historical Writing* / General Ed. D. Woolf. Oxford, 2011. Vol. 5: Historical Writing since 1945 / Ed. by A. Schneider and D. Woolf. P. 396.

При этом в России на сегодняшний день существуют форумы для историков, озабоченных вопросами теории, в том числе журнал «общейинтеллектуального» направления без институциональной аффилиации «Отечественные записки», выходящий в Москве с 2001 по 2008 г. и вновь с 2012 г. (<http://www.strana-oz.ru>), или академический журнал широкого профиля по философии и культуре «Логос», без перерывов выходящий в Москве с 1991 г. (<http://www.ruthenia.ru/logos> и <http://www.intelros.ru/readroom/logos>). Независимый журнал «Новое литературное обозрение» – основной канал импорта литературоведческих и культурологических теорий с 1992 г., – не превратился в общепризнанную основную площадку для исследований по русской литературе, но издательство НЛО, публикующее в большом количестве книги и периодические издания, завоевало весьма влиятельные позиции в российских гуманитарных науках и за рубежом. Другой журнал, который тоже предоставляет свои страницы для диалога между российскими и западными (в основном американскими) историографическими подходами – с упором на историю поздней имперской России – «Ab imperio», который теперь выпускает и свою собственную книжную серию. Он был основан молодыми учеными в Казани в 2000 г., а теперь его редакция располагается в США, сотрудничая с Ассоциацией Славянских, Восточноевропейских и Евразийских Исследований. «Ab imperio» выходит на русском и английском языках и хорошо представлен в сети (<http://www.abimperio.net/> и <http://net.abimperio.net/>). Наконец, американский журнал “*Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*”, возникший в том же году, что и «Ab imperio», заслуживает упоминания здесь, поскольку он тоже ставит своей целью развивать трансатлантический диалог (на английском языке) с российской историографией.

<sup>69</sup> *Smith Z.* Why Write? // *The Gregor von Rezzori Award lecture, delivered at the Writers’ Festival in Florence on 15 June 2011*. Donnini, 2011. P. 43. Это до некоторой степени созвучно тому, о чем пишет Ричард Сеннет: *Sennett R.* *The Craftsman*. New Haven, 2008.

<sup>70</sup> См. работы, обсуждаемые Ф. Тривеллато (*Trivellato F.* Op. cit.), а также: *Riall L.* *Under the Volcano: Revolution in a Sicilian Town*. N.Y., 2013.

<sup>71</sup> Цит. по: Annotations to the Works of Sir Joshua Reynolds // *The Complete Poetry and Prose of William Blake* / Ed. by D. V. Erdman. Revised ed. Berkeley, 2008. P. 641.

## ОТКАЗ ОТ МИКРОИСТОРИИ?

Так о великих вещах помогают составить понятия  
Малые вещи, пути намечая для их постижения...

*Тит Лукреций Кар. О природе вещей<sup>1</sup>*

Все мы немножко позитивисты<sup>2</sup> (да простит меня Владимир Маяковский!)... Да, историки-позитивисты (а иных историков и быть не может) – это те же лошади, лошади, которых раньше спускали в шахты, дабы возить до скончания недолгого их лошадиного века породу... Таково и предназначение историка, с той только разницей, что последний не только кормежку, но еще и удовольствие от перелопачивания и перетряхивания сей породы (осколков и песчинок прошлого) получает. Конечно, испокон веков среди лошадей-историков находились и такие, кои пытались увильнуть от этого, как казалось им, тягостного и неблагодарного занятия переборки и отгрузки «хлама» давно ушедших лет и вместо «хождения по архивам» заняться исключительно порханием по «теоретико-методологическим» основам постижения прошлого. Более того, одно время стало даже казаться, что эти лошади-теоретики стали очеловечиваться, т.е. превращаться в неких кентавров, и претендовать при этом на исключительную роль «высшей касты», постигшей самые что ни на есть сакральные тайны нашего ремесла. Подобный процесс, происходивший внутри исторической корпорации нашей страны, породил в 1990-е гг. своеобразное разделение на «историков практикующих» и «историков не практикующих». При этом «историки практикующие», дабы объяснить, а то и оправдать свой, ставший уже не очень современным *modus vivendi*, начали усиленно подыскивать в арсенале «методологов от истории» соответствующие ярлычки-определения для своих малодостойных «лошадиных» штудий (ибо штудии эти были позитивистско-фактологическими). Одним из таких ярлычков (снова повторюсь: речь идет о нашем Отечестве) и стала микроистория.

Да простят меня коллеги за столь грубо намалеванную картину труднейших исканий, имевших место в российском историописании на рубеже XX–XXI вв.! Однако часть истины эта картина все же отражает...

Пять или шесть лет, прошедшие после публикации моей статьи «Микроистория: 15 лет “пребывания” в России»<sup>3</sup>, немного обновленный текст которой я рискую вновь представить доброжелательному и снисходительному читателю, еще более утвердили меня в мысли о том, что любое приращение «знания о прошлом» невозможно без кропотливой и систематической работы с источником, и работа эта, как правило, определяется внутренним убеждением исследователя в необходимости и неизбежности подобных «микроисторических» практик<sup>4</sup>. В сущности, само появление микроистории стало свидетельством того, что постмодернизм в историописании начал демонстрировать некий предел в плане реализации своих возможностей. А пост-постмодернизм, о котором все чаще стали говорить, в том числе и историки, есть не что иное, как возвращение на твердую почву «позитивного» исторического знания, оплодотворенного и обновленного результатами «лингвистических», «антропологических» и иных поворотов, имевших место на протяжении последних... нет не 20, а всех 100 лет.

«Вперед, к Геродоту!» – восклицаем мы вслед за М.А. Бойцовым<sup>5</sup>. «Назад, в архивы!» – повторяем мы слова Пьера Нора<sup>6</sup>.

\* \* \*

В нашей стране о микроистории заговорили в середине 1990-х гг. Она вмиг стала популярной, как, собственно, становились популярными ранее и все прочие зарубежные «методологические новинки», о которых отечественный историк, как правило, знал только понаслышке. Поэтому вполне естественно, что, как быстро интерес к микроистории у нас появился, столь же быстро он стал ослабевать, оставляя после себя совсем не так много работ, в которых микроистория действительно бы «присутствовала». Несмотря на выход в свет уже десяти выпусков замечательного альманаха «Казус»<sup>7</sup>, публикации переводов статей зарубежных теоретиков микроистории<sup>8</sup>, а также ряда работ отечественных специалистов<sup>9</sup>, проведение нескольких конференций, посвященных проблемам «микроисторического дискурса»<sup>10</sup>, внимание наших методологов от исторической науки оказалось переключено на другие, более «модные», или же на прежние, «традиционные», формы и методы познания прошлого. Чем это объяснить?

Для начала напомним, что микроистория стала формироваться в интеллектуальной атмосфере 70 – 80-х гг. XX в. под влиянием идей Мишеля Фуко и Жака Деррида<sup>11</sup>, «уничтожавших» привычные эпистемологические основы исторической науки, а также работ менее последовательных «разрушителей» истории – британца Хейдена Уайта, француза Ролана Барта и американца Клиффорда Гирца<sup>12</sup>. Таким образом, изначально микроисторический подход стал плодом мировой исторической тенденции, предлагавшей смещение анализа с «внешних» по отношению к историческим «акторам» категорий на процессы «внутренние», глубинные, связанные с поведением и взаимодействием отдельных индивидов. Однако это вовсе не означало отсутствия серьезных национальных своеобразий «микроисторического тренда». Так, итальянская микроистория, зачинателями которой считаются Карло Гинзбург и Эдоардо Гренди, возникла как антите-

за науку о глобальных, вековых колебаниях в развитии человеческих сообществ. Она обратилась к малым историческим объектам: к судьбе одного человека, к событию одного дня, и т.д.<sup>13</sup> Эти исследования привлекали внимание к эпизоду, казусу, который нередко оказывался более богатым по содержанию, чем обезличенный общесоциальный и общементальный фон эпохи. Но, хотя у итальянских историков и просматривалась попытка вписать микрокосм в более широкий социальный контекст<sup>14</sup>, этот аспект в целом выглядел слабо разработанным.

Представляется, что несколько дальше итальянских коллег в поисках сопряжения макро- и микроструктур пошли в 1980-е гг. немецкие историки, сторонники направления *Alltagsgeschichte* (этот термин, как правило, не переводят, дабы не путать с «историей повседневности» во французской историографии). Они уделили особое внимание изучению действий и сознания «маленьких людей» и их роли в «большой истории». Но и здесь, хотя историки и отказывались от любых априорных суждений, действия индивида оказывались жестко детерминированы надличностными силами и структурами<sup>15</sup>.

Внесли свой вклад в становление микроистории и англо-американские ученые. Помимо большого числа сторонников *Case Studies*, в которых внимание исследователя концентрируется на качественном своеобразии отдельного события, и работ Х. Уайта и К. Гирца, англо-американская историография обратилась к т.н. «биографической» или «персональной» истории<sup>16</sup>.

Кажется, что французские историки, разделявшие увлеченность своих итальянских коллег микроисторическими штудиями (Жак Ревель, Бернар Лепти и другие), восприняли «микроисторический поворот» не как нечто новое, но как вполне естественное продолжение того пути, который был начат еще М. Блоком, воспринят Фернаном Броделем, развит Жоржем Дюби и многими другими представителями «Анналов»<sup>17</sup>.

В отличие от французских авторов, российские глашатаи микроистории, заявившие о себе в середине 1990-х гг. (Ю.Л. Бессмертный, М.А. Бойцов и другие), и провозгласившие себя продолжателями традиций А.С. Лаппо-Данилевского, М.М. Бахтина, Ю.М. Лотмана, В.С. Библера и прочих сторонников диалогичности исторического знания, все же ясно осознавали новаторство и даже «маргинальность» своих опытов на общем, «социологизированном», фоне отечественной исторической науки<sup>18</sup>. Важной особенностью российской микроистории стало углубленное изучение проблемы «свободы воли» того или иного конкретного индивида и пределов этой свободы, а также внимание к альтернативности ситуаций исторического прошлого и поиск сопряжения микро- и макроистории<sup>19</sup>. Кажется, однако, что сегодня, спустя 20 лет после рождения «русской» микроистории, эти проблемы уже не так сильно привлекают внимание тех лиц и структур, которые ставят задачи перед исторической наукой в нашем Отечестве и пытаются определить ее дальнейшее развитие...

Спад интереса к микроистории в нашей стране оказался обусловлен, по-видимому, еще и тем обстоятельством, что теоретико-методологическая сфера российской исторической науки почти совершенно отделена

от сферы конкретно-исторического поиска (единственным исключением, пожалуй, является только область отечественной медиевистики, а также, в последние годы, изучение раннего Нового времени<sup>20</sup>). Как правило, «методологи» от истории не слишком стремятся утруждать себя «практическими» исследованиями, и наоборот, историки «практикующие», скептически относясь к «пустому», с их точки зрения, теоретизированию, предпочитая ему старый, проверенный, позитивистский инструментарий.

Серьезным препятствием к широкому использованию микроисторических подходов в отечественной науке стали и проблемы источниковедения. Совершенно очевидно, что главный акцент здесь приходится делать на поиск источников *личного* происхождения и работу с ними. Это и понятно: микроисторика интересует, прежде всего, конкретный человек, его внутренний мир, его выбор социальной стратегии. Однако подобное исследование предполагает совершенно иной подход к самой источниковой базе, которая должна восприниматься через призму признания бесконечного ряда смыслов, имеющих в том или ином тексте. Вот почему обращение к микроисторическому сюжету оказывается возможным только через большое количество привлеченных материалов, через их многократное и, если можно так выразиться, «разноплоскостное» прочтение, через выявление максимально возможного объема субъективированных граней этого источника. Только такой подход гарантирует создание «плотного» описания, которое выгладит несравненно более убедительным, нежели любая конструкция макроистории, связанная, наоборот, с описанием «разряженным».

Стоит ли говорить, что подобный анализ источника выгладит *значительно* более трудоемким, а результативность его применения, на первый взгляд, оказывается сомнительной. Ведь здесь речь идет об открытии *единичного*, что в социальном и политическом плане в нашем Отечестве почти не востребовано. Одно дело – экономические, социальные, психологические и прочие процессы, происходившие с рабочим классом, скажем, в III пятилетке, другое дело – судьба и «социальная стратегия» одного рабочего Уралмашзавода в течение одного дня, скажем, 2 декабря 1938 г.<sup>21</sup>

И здесь мы неизбежно сталкиваемся с еще одной, важнейшей проблемой любого микроисторического исследования. Исключительно трудоемкий процесс работы с текстом источника буквально вынуждает историка принять совершенно особую, во многом непривычную исследовательскую философию. Он углубляется в постижение внутреннего мира своего героя, часто не имея априорного ответа, а иногда даже и возможности предположить, что же он, исследователь, сможет получить «на выходе», тем более, не ожидая каких-либо осязаемых «дивидендов» от проделанной работы, будь то научное признание или его материально-денежный эквивалент. Микроисторический анализ – своего рода «искусство ради искусства», призванное удовлетворить, прежде всего, внутренний, «личный» интерес ученого к постижению давно ушедшего из жизни единичного человека. И только слабая надежда «вписать» этого человека в общеисторический контекст, в «макроисторию», может сулить исследователю какое-то про-

фессиональное признание. Именно это подспудное желание П.Ю. Уваров когда-то назвал «основным инстинктом историка» – стремлением реализовать невозможное: «реинкарнировать» всех (всех и каждого человека!) людей прошлого<sup>22</sup>.

Таким образом, мы подходим к еще одному важному моменту наших рассуждений – к вопросу о совмещении микро- и макро – подходов в истории. Прежде всего, хотелось бы не согласиться с популярным ныне тезисом о том, будто изначальное обращение к микроистории было рассчитано на то, чтобы впоследствии снова возвратиться на макроуровень<sup>23</sup>. Как представляется, все в данном случае зависит от личности ученого, от его, если угодно, жизненной и исследовательской философии, от особенностей его творчества. Правда, здесь автоматически возникает другой вопрос: как историк может оправдать свое существование и откликнуться на потребности общества? Для этого, вероятнее всего, ему придется возвратиться в своей работе на макроуровень. Однако чтобы микро- и макроуровни, ему будет необходимо еще задержаться на среднем – мезо- – уровне исследования. И здесь перед ним снова встает проблема анализа источника.

Обратимся, в качестве примера, к известной работе П.Ю. Уварова «Франция XVI века. Опыт реконструкции по нотариальным актам»<sup>24</sup>. Во-первых, хотя основной текст книги был разбит на 3 (4) блока – условно их можно представить как макро-, мезо- и микроуровни – реально автор конечно же собирал материал и осмысливал источники всех трех уровней *параллельно*. Во-вторых, объем привлеченного им для изучения материала оказался просто огромен! В-третьих, я так и не смог увидеть в этой работе (не исключаю, что в силу слабого знакомства с тематикой) очевидных открытий, которые бы существенно меняли наши представления о Франции XVI в.

Сюжеты, рассмотренные на микроуровне, могут как подтверждать выводы, сделанные на мезо- и макроуровнях, так и противоречить им. Если эти микроистории противоречат общей картине, то их вполне можно трактовать как примеры девиантного поведения, которое вовсе не обязательно вносит качественные перемены в жизнь общества. Если же, наоборот, примеры микроуровня вполне укладываются в макроисторическую схему, которая, как правило, уже существует в исторической науке и, как следствие, в голове исследователя, то возникает закономерный вопрос, зачем они, собственно говоря, вообще нужны? В последнем случае нельзя не вспомнить идеальную социологическую схему, предложенную Энтони Гидденсом (с критикой которой нередко связывают начало увлечения микроисторией<sup>25</sup>) в рамках разработанной им теории структуризации<sup>26</sup>. Гидденс выделяет три уровня социальной практики, которые соотносятся с разным типом социальных структур и действующих лиц. Когда социальные структуры любого уровня начинают меняться – происходит и перемена в действиях субъектов, и наоборот. Именно так представляется механизм «исторического процесса» на уровне макроисторических схем. Но вот является ученый, интересующийся «просто» человеком прошлого и занимающийся микроисторией, – и все сразу же усложняется: во всем приходится сомневаться, и любые существующие или создающиеся схемы оказываются бессмысленными.

Каков же общий вывод? Сделать его не просто. Единственное, что представляется очевидным, это то, что, пройдя круги поисков и переосмыслений, приходится возвращаться к старой доброй «позитивистской» (конечно, в ее постмодернистском, «неопозитивистском», варианте, предполагающем «смерть историка») традиции работы с источником и к форме изложения (тоже старой и доброй) – нарративной, литературной, аналогичным образом обновленной в «постмодернистском» духе и также не исключаяющей «смерть автора»<sup>27</sup>. В этом случае объем фактологического материала, перерабатываемого историком, резко возрастает: дабы добиться «плотного описания» приходится затрачивать гораздо больше усилий, в то время как «выход продукта» оказывается значительно более скромным, чем это было ранее...

И все же... Удивительное очарование того, что мы называем подлинной, «очеловеченной», историей, не может не привлекать все новых и новых исследователей, которые вновь и вновь, как кажется, в тщетной надежде, пытаются увидеть прошлое «таким, каким оно было на самом деле». А это значит, что они, подобно многим поколениям своих предшественников, будут готовы добровольно и радостно спускаться в «шахты» прошлого и без устали перетрясать там «пыль веков». Ибо микроистория – это и есть основа того, что мы называем историей.

<sup>1</sup> Пер. с лат. Ф. Петровского.

<sup>2</sup> Парафраз строчки стихотворения В.В. Маяковского «Хорошее отношение к лошадям».

<sup>3</sup> Земцов В.Н. Микроистория: итоги 15-летнего «пребывания» в России // Уральский исторический вестник. 2010. Вып. 4. С. 4–7.

<sup>4</sup> Сошлось в качестве примера на собственный опыт работы в последние годы: Земцов В.Н. Наполеон в Москве. М., 2014. Книга задумывалась как социо-культурное исследование, отнюдь не ориентированное на традиционные военно-исторические сюжеты. Однако по мере погружения в тему мне становилось все более очевидным, что без кропотливой реконструкции передвижений и численности корпусов, дивизий, бригад, полков и батальонов любые потуги на социо-культурные, историко-психологические и прочие подобного рода аспекты просто бессмысленны. Удалось ли мне в конечном итоге соединить военно-исторический позитивизм с картинами историко-антропологического характера, судить читателям.

<sup>5</sup> Бойцов М.А. Вперед, к Геродоту! // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1999 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 2. М., 1999. С. 17–41.

<sup>6</sup> Nora P. Rethinking France: Les lieux de mémoire. Vol. 4. Chicago; L., 2010. P. X.

<sup>7</sup> Казус. Индивидуальное и уникальное в истории / Исторический альманах. Вып. 1–10. М., 1997–2015.

<sup>8</sup> Медик Х. Микроистория // THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. М., 1994. Т. 2. Вып. 4. С. 193–202; Ревель Ж. Микроисторический анализ и конструирование социального // Одиссей. Человек в истории – 1996. М., 1996. С. 110–127; Гинзбург К. Микроистория: две вещи, которые я о ней знаю // Современные методы преподавания новейшей истории. М., 1996. С. 207–236; Леви Дж. К вопросу о микроистории // Там же. С. 167–190; Гренди Э. Еще раз о микроистории // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1996 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 1. М., 1997. С. 291–302; Шлюмбом Ю., Кром М., Зоколл Т. Микроистория: большие вопросы в малом масштабе // Прошлое – крупным планом: Современные исследования по микроистории / Под общ. ред. М. Крома, Т. Зоколл, Ю. Шлюмбома. СПб., 2003. С. 7–26; Ревель Ж., Пассерон Ж.-К. «Казусное» мышление: Метод рассуждения, построенный на частных случаях // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2010–2013 / Под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. Вып. 10. М., 2015. С. 251–268.

<sup>9</sup> Копосов Н.Е. Дьявол в деталях (По поводу книги Карло Гинзбурга «Мифы – эмблемы – приметы») // Новое литературное обозрение. 2004. № 65. С. 11–17; Селунская Н.А. В поисках утраченной микроистории // Диалог со временем. 2004. Вып. 12. С. 70–84; Савицкий Е.Е. Эта странная русская «ми-

- кроистория» // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2003 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. Вып. 5. М., 2003. С. 546–569; *Зенкин С.Н.* Микроистория и филология // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2006 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. Вып. 8. М., 2007. С. 365–377; *Олейников А.А.* Микроистория и генеалогия исторического опыта // Там же. С. 378–392.
- <sup>10</sup> Наиболее представительной и интересной была конференция, проведенная в Институте всеобщей истории РАН в октябре 1998 г. Ее материалы см. в: *Историк в поиске. Микро- и макроподходы к изучению прошлого* / Отв. ред. Ю.Л. Бессмертный. М., 1999. В декабре 2001 г. в ИВИ РАН состоялась дискуссия вокруг последних работ Ю.Л. Бессмертного, ее материалы см. в: *Иная «Иная история»?..* // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2003. С. 479–594. В феврале 2015 г. в Высшей Школе Экономики (НИУ ВШЭ) состоялся круглый стол «Неофициальная советская медиевистика и советский ‘культурный поворот’», на котором также отчасти затрагивались проблемы методологии истории. Материалы этого обсуждения пока не опубликованы, однако доступны видеозаписи выступлений участников: <http://igiti.hse.ru/news/142975710.html>.
- <sup>11</sup> Отмечу наиболее доступные для отечественного читателя работы этих двух крупнейших мыслителей XX века: *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994; *Он же.* Археология знания. СПб., 2004; *Он же.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999; *Деррида Ж.* Письмо и различие. СПб., 2000; *Он же.* О грамматологии. М., 2000; *Он же.* Поля философии. М., 2012.
- <sup>12</sup> *White H.* Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe. Baltimore; L., 1973 (рус. пер.: *Уайт Х.* Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург, 2002); *Idem.* The Content of the Form: Narrative discourse and historical representation. Baltimore, 1987; *Барт Р.* Избранные работы. Семантика. Поэтика. М., 1994; *Гириц К.* Интерпретация культур. М., 2004.
- <sup>13</sup> См.: *Гинзбург К.* Указ. соч.; *Он же.* Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI веке. М., 2000; *Он же.* Мифы – эмблемы – приметы. Морфология истории. М., 2003; *Он же.* Широты, рабы и Библия: Опыт микроистории // Новое литературное обозрение. 2004. № 65. С. 18–34; *Леви Дж.* Указ. соч.; *Гренди Э.* Указ. соч.; *Levi G.* L'eredita immateriale: Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento. Torino, 1985. Напомню также о работах мексиканского исследователя Л. Гонсалеса-и-Гонсалеса (*González y González L.* Pueblo en vilo: microhistoria de San Jose de Gracia. Mexico, 1968), который начал широко использовать термин «микроистория» не в плане описания «мелких», «малозначительных» событий, но тех обстоятельств, которые позволяли понять суть исторических явлений. И все же, в отличие от итальянских авторов, для Л. Гонсалеса-и-Гонсалеса «микроистория» была почти идентична «локальной истории».
- <sup>14</sup> См., например: *Gribaudi M.* Itinéraires ouvriers: espaces et groupes sociaux à Turin au début du XX siècle. P., 1987; *Гинзбург К.* Сыр и черви; *Черутти С.* Социальный процесс и жизненный опыт: индивиды, группы и идентичности в Турине XVII века // Прошлое – крупным планом. С. 27–57; *Она же.* Микроистория: социальные отношения против культурных моделей? // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2005 / Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. Вып. 7. М., 2006. С. 354–375.
- <sup>15</sup> См.: *Mikrogeschichte – Makrogeschichte: komplementär oder inkommensurabel?* / Hrg. von J. Schlumbohm. Göttingen, 1998 (2 Aufl.; 2000); *Медик Х.* Указ. соч.; *Людтке А.* «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1999 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова. Вып. 2. М., 1999. С. 117–126; *Оболенская С. В.* «История повседневности» в современной историографии ФРГ // *Одиссей. Человек в истории* – 1990. М., 1990. С. 182–198; *Бессмертный Ю.Л.* Что за «Казус»?.. // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1996. С. 11–13.
- <sup>16</sup> См., например: *Дэвис Н.З.* Дамы на обочине. Три женских портрета XVII века. М., 1999; *Тилли Ч.* Микро, макро или мигрень? // *Социальная история – 2000.* М., 2000. С. 7–16; *Microhistory and the Lost Peoples of Europe.* Baltimore; L., 1991; *Сэбиан Д.У.* Голоса крестьян и тексты бюрократов: нарративная структура в немецких протоколах начала Нового времени // Прошлое – крупным планом. С. 58–89. О «биографической» или «персональной» истории см. подробнее: *Репина Л.П.* «Персональная история»: биография как средство исторического познания // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 1999. С. 76–100; *Она же.* Историческая биография и «новая биографическая история» // *Диалог со временем.* 2001. Вып. 5. С. 5–12.
- <sup>17</sup> См., например: Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской Школы «Анналов» / Отв. ред. Ю.Л. Бессмертный. М., 1993; *Ревель Ж.* Указ. соч.; *Ле Руа Ладюри Э.* Монтанью: Окситанская деревня 1294–1334 гг. Екатеринбург, 2000; *Duby G.* Le dimanche

de Bouvines. 27 Juillet 1214. P., 1976; *Dosse F.* L'Histoire en miettes. P., 1987; *Jeux d'échelles: La micro-analyse à l'expérience / Textes rassemblés et présentés par J. Revel.* P., 1996.

- <sup>18</sup> Напомню, что появление альманаха «Казус» оказалось во многом связано с конфликтом, который возник в редколлегии «Одиссея» и завершился выходом из нее Ю.Л. Бессмертного. Представляется, что последствия этого конфликта оказались чрезвычайно продуктивными для оформления «микроисторического» направления в отечественной исторической науке, тем более, что авторский коллектив «Одиссея» отнюдь не отказывался от сотрудничества с новым альманахом. На мой взгляд, блестящим «микроисторическим» исследованием, осуществленным еще в то время, когда о микроистории никто не слышал, явилась книга: *Романов Б.А.* Люди и нравы Древней Руси (Историко-бытовые очерки XI – XIII вв.). Л., 1947.
- <sup>19</sup> Помимо конкретно-исторических штудий, опубликованных на страницах альманаха «Казус», см. также статьи, представленные в: *Одиссей. Человек в истории – 1996; Одиссей. Человек в истории – 2000.* М., 2000; Современные методы преподавания новейшей истории; *Историк в поиске.*
- <sup>20</sup> См., в частности: *Варфоломеевская ночь: событие и споры / Отв ред. П.Ю. Уваров.* М., 2001; *Уваров П.Ю.* Франция XVI века. Опыт реконструкции по нотариальным актам. М., 2004.

- <sup>21</sup> Отмечу, тем не менее, крайне удачное микроисторическое исследование по истории колонии иностранных рабочих на московском Электрозаводе: *Журавлев С.В.* «Маленькие люди» и «Большая история»: иностранцы московского Электрозавода в советском обществе 1920–1930 гг. М., 2000.
- <sup>22</sup> *Уваров П.Ю.* Апокатастасис, или Основной инстинкт историка // *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2000 / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и М.А. Бойцова.* Вып. 3. М., 2000. С. 15–32.
- <sup>23</sup> Насколько можно судить, эту проблему первым четко обозначил Н.Е. Копосов еще в 2000 г.: *Копосов Н.Е.* О невозможности микроистории // *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории – 2000.* С. 33–51.
- <sup>24</sup> *Уваров П.Ю.* Франция XVI века. П.Ю. Уваров являлся одним из постоянных участников «микроисторического поиска» в рамках альманаха «Казус». Сегодня он, как кажется, полностью отказался от этой парадигмы: *Уваров П.Ю.* Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. М., 2015.
- <sup>25</sup> *Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю.* История исторического знания. 2-е изд. М., 2006. С. 189–190.
- <sup>26</sup> Подробнее см.: *Гидденс Э.* Социология. М., 1999.
- <sup>27</sup> Как тут вновь не вспомнить о смелой провоцирующей публикации М.А. Бойцова (*Бойцов М.А.* Вперед, к Геродоту!), родившейся в ходе «микроисторических» споров.

# CASUS



Summaries









*Elena Kalmykova*

"THUS NATIONS AROSE FROM LANGUAGES,  
AND NOT LANGUAGES FROM NATIONS"

This paper's starting point is the common medieval notion of language as a key factor in distinguishing peoples. The complex multi-lingual situation in medieval England makes the problem of the interplay between language and nationhood especially interesting. For several centuries the language associated with the English people not only did not exist as a literary language, but also was barely used by the political and intellectual elite of the kingdom.

English, which was portrayed as the language understood by the majority of the population in the middle of the fourteenth century, firmly acquired such status in the first half of the fifteenth century. Anglo-French antagonism caused by the Hundred Years' War was one of the important factors in the process of turning English into England's national language. Significantly, the interpretation of the meaning of the national language to the people was simultaneously being made at different levels: by the lower classes who needed such language to reveal dangerous foreigners, by intellectuals who were choosing one or another language for their writings, and, finally, by the power that gave the language its official status. This article explores in more detail various royal edicts and other measures undertaken by the kings to solidify the status of English language.

*Grigorij Borisov*

CHRISTIANIZATION IN THE FLAMES OF WAR.  
*FORMULAE OF VIOLENCE IN CAPITULATIO  
DE PARTIBUS SAXONIAE*

The article aims to research the reflection of an author's individuality in an early medieval text. The text under consideration is *Capitulatio de partibus Saxoniae*, which is a law text edited under Charlemagne on the purpose of Christianization of the recently conquered Saxony. The author of the article regards the *Capitulatio* as an ego-document that once lied in the very centre of the controversies on the ways of Christianization. Analyzing the political history of that time as well as the transmission, its paleographical features, language and rhythmic the author concludes that the document was written by Lull (ca. 710–786), the archbishop of Mainz and the leader of the Christian mission in Saxony.

Special attention is drawn in the article to the law formulae of the *Capitulatio* partly originating from the Book of Exodus and Breviary by Alarich. The research of their use in the document shows that the *Capitulatio* was created with an aim to be presented to a well-educated audience including noble Franks.

In addition to this, the author puts forward a hypothesis that while creating the *Capitulatio* Lull also remembered the text of *Res Gestae* by Ammianus Marcellinus. The study of its transmission supports the conclusion that it was Lull who made a copy of the Ammianus's work and brought it from Italy to Hersfeld.

*Galina Zelenina*

## FROM AUTO-DA-FE TO OUTING VIA AUSCHWITZ. THE REINVENTION OF THE OTHER IN HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

The paper, based upon a number of primary and secondary sources, examines the applicability of the concepts and practices of racial / ethnical thinking and imaginary / real genocide to the history of the Jews and Jewish converts to Christianity in medieval Europe and early modern Spain, coming to relativistic conclusions and suggesting two possibilities for further development in Converso studies.

*Olga Okuneva*

## "THE DESTRUCTION OF THE INDIES", ARISTOTELES IN VALLADOLID AND MODERN DISCUSSIONS ON THE GENOCIDE DURING THE CONQUISTA

This paper is detailed remarks on the L. Scales's article "Bread, Cheese and Genocide: Imagining the Destruction of Peoples in Medieval Western Europe" (2007) in the context of the modern discussions on the genocide during the Conquista. The paper examines different evaluations of the demographic catastrophe soon after the Spanish and Portuguese conquest of the New World in the Latin-American and Spanish historiography. The paper studies the use of such terms as "genocide", "ecocide", "ethnocide" in the recent works on Latin American early colonial history and displays how L. Scales's conclusions

based on medieval European evidence correlate with the problems discussed by the historians of the Conquista (biblical images of the peoples' destinies, the concepts of the just war with pagans, heretics and non-Christians, the perception of the nation as a political body).

*Vera Potopaeva*

## THE QUEENS, THE JESTERS AND THE SLAVES: THE IRISH KING AND HIS SHE-COURT

The problem of the Irish kingship and power is the subject of many works and discussions. But the very idea of the queenship and the role women played at the king's court still needs to be analyzed. In my article I've just touched this subject, mentioning different categories of women, presented at the court, and the part, they played there. I've concentrated mostly on the unusual cases, which we can seldom find in the other medieval cultures (several wives of the Christian king, female warriors and female jesters, girls in ward and women held as hostages). The combination of the narrative sources, such as saga literature, and the legislative once, helps to understand, which laws, customs and traditions really used in the Medieval Ireland, and which existed only on paper.

*Nina Zhivlova*

## "AND NOW, GRANNY, TAKE YOUR EYES OFF": POET AND KING IN EARLY MEDIEVAL IRELAND

This article is dedicated to the professional poets (*filid*) in Early Medieval Ireland, their relations with kings and their standing at the royal court. The analysis is based on Old Irish and early Middle Irish sources, mostly law-tracts and some narrative texts (including legends of the pre-Christian poet Athirne) and annals. The legal aspects of the poet's profession are dealt with in such texts as *Uraicecht na Riar* (UR), *Míad-lechta* (MS), *Bretha Nemed* (BNT, BND), *Uraicecht Becc* (UB). The texts describing the planning of a king's hall and its sitting arrangements are of special interest in this respect.

When considering the role of the royal court in Early Medieval Ireland, one must bear in mind that a person in Old Irish law should have an independent legal status based on his/her possessions and (less important) ancestry. As opposed to, for example, Frankish or Anglo-Saxon royal courts, the familiar-

ity with a king could not enhance the status of a person by itself. There were courtiers who were actually dependent of a king – the majordomo (*rechtaire*), the carvers and cupbearers (*rannaire, deogbaire*) – but their position was rather insignificant, as it was true of any person whose body-price depended on the status of his / her lord.

The author describes the different grades of *filid* as they are represented in UR, MS and UB: *ollam, ánruth, clí, cano, dos, macfuirmid, fochloc*. If we take into account the legal foundations of Old Irish society, it becomes clear that the status of a poet could not depend directly on the will of a king. Indeed, Old Irish legal texts, such as UR, describe a fili's assumption of his office as based on his qualifications as a poet; the king here accepted a "licensing" role, accepting a poet at his court as a poet, but not actually appointing him. The entries in Medieval Irish annals concerning poets show that a poet was normally described as a poet of a certain territory or "tribe" (*túath*) and not a poet at a court of a king or dynasty. In later period, however (here the author agrees with L. Breatnach) the status of a poet could be dependent on that of a king, who issued him a "license".

The sitting arrangements in the king's hall, as represented in Medieval Irish manuscripts (the Yellow Book of Lecan and the Book of Leinster) place the poets in the high places near the king; an *ollam* (the highest grade of a poet) was seated on a high place opposite to a king.

A poet in a high grade (*ollam* or *ánruth*) could undertake a circuit on foreign tribes since his (or her) legal rights were secured over the borders of the tribe. Such circuits were, as a rule, sanctioned by the tribe (and its king) and sometimes could serve as a means of blackmail and intimidation. A poet's circuit and a poet's satire were a powerful tool in intertribal relations.

*Igor Danilevsky*

## THE PRINCES, THE BOOKS AND THE SCRIBES IN PRE-MONGOL RUS'

The article deals with analysis of complexed and not always clear to a historian relations developed between the old Russian scribes and the princes, their main clients who ordered the codexes. The author puts before himself some principal questions, i.e. for what purpose this or that codex was made, who was the scribe who had written it, what was his social status, why the client addressed this particular scribe, what were the conditions in which that scribe worked and what relations developed between him and his client. As it is shown in the article, without the answer to these questions our notions about the book culture of pre-Mongol Rus', about the contents of the books and about the structure and composition of the then libraries may be considerably distorted.

*Alexander Tchernik*

*ALTER EGO OF A SEIGNIOR  
OR IMAGO OF A SEIGNEURY?  
HERALDS OF AVIZ PORTUGAL*

The article is dedicated to the history of Portuguese heralds in 1385–1580. Heralds had to image their seignior or king through a coat of arms, however they presented not personally the seignior but his seignury. Heralds were present at all significant cultural and social events in the life of chivalry: tournaments, trials by combat, military clashes and at court. Their diplomatic activity was also high. In Portugal during the reign of João I in the beginning of 15<sup>th</sup> century a three-level system of heralds corporation was settled. In the beginning of 16<sup>th</sup> century during the reign of Manuel I it has undergone reformation. The general development of officials of arms position went from earlier heralds who were close to seignior to officialization and transformation of a medieval corporation into a part of a bureaucratic establishment, into state officials of Modern time. This reform approved royal registration of coats of arms and enhanced the role of officials of arms, as heralds were used to prove the gentility and nobility.

*Svetlana Luchitskaya*

*DE MORE FEMINEO:  
HOW CONSTANCE OF ANTIOCH  
MARRIED BENEATH HER STATION*

In 1153 Constance, the princess of Antioch, married an unknown knight who was not equal to her station. This event depicted in multiple sources revealed sharp differences between the Latin kingdom of Jerusalem, on one hand, and the Byzantine Empire and states of the Seljuks, on the other. As shown in the article, by the mid-12<sup>th</sup> century marriage and family relations have become an important instrument in the struggle for power between political groups. It is through the prism of these dramatic military and political conflicts that the biography of Constance is viewed by the author of the article.

*Olga Togoewa*

A STORY OF MARTHE BROSSIER  
WHO LOVED A MAN BUT  
DIDN'T MARRY HIM

The article deals with the case of Marthe Brossier from Romorantin, France, who pretended to be possessed and who was discovered and condemned as a deceiver. The author reexamines all the documents (medical, theological and juridical) describing the story of Marthe Brossier and proposes two possible interpretations of her life: a "political" one based on the official papers and memories and depicting Marthe as an agent of the Catholic anti-Protestant propaganda, and a "private" one which gives us a very different story of a young woman who was desperately searching freedom, independence and love.

*Domininkas Burba*

THROW A KERCHIEF  
AND TO GET MARRIED:  
A CASE FROM VILNIUS, 1769

The article analyses a situation of an historical perplexity. In 1769 in Vilnius seventeen-year old girl Magdalena Daszkiewiczówna attempted to save nobleman Maciej Boczkowski convicted for murder. She wanted to throw a cloak on the man condemned to death hoping that his life would be spared and they would get married. However, her attempt was a failure, the sentence was carried out and M. Daszkiewiczówna herself was taken into the castle prison. The paper explores possibilities which might have lead; to the belief that the condemned person could have been released. A custom to release a condemned man at a request of a girl (and sometimes to release a condemned woman at a request of a young man) comes from the Middle Ages, though it existed in the early modern period both in the Western Europe and the Polish-Lithuanian Commonwealth (mostly in the territories of the present-day Poland and Ukraine). The last data of attempt to release a man convicted to death at a request of a girl come from early nineteenth century. The custom was not applied frequently. There is no data of the custom in question in the Grand Duchy of Lithuania after Lublin Treaty. This motif in the Lithuanian folklore is a very rare; find only a few mentions in the magic tales. They are not characteristic of the Byelorussian folklore either. However, there are a

few stories about the custom in question in the Polish and Ukrainian folklore (the folklore of Kazaks). We should admit that folklore is a complicated source with low reliability, yet a number of stories could have come from the Western Europe. M. Daszkiewiczówna learned about a possibility to release a condemned man from her mother who was told of such custom by Jaworowski, another resident of Vilnius. Apparently he had learned of such custom from the persons travelling around the Polish-Lithuanian Commonwealth, because there were a few such cases in the middle of the eighteenth century. We may claim that the main motive for the release of the condemned man was a youthful wish to save an acquaintance, though M. Daszkiewiczówna by marrying a nobleman could have hoped to enhance her social status. This incident, which did not result in a release of the convicted man, was not typical because the majority of the existing records of such custom mention decisions in favor of the condemned person. The article also discusses an attempt of M. Daszkiewiczówna and other women of her circle to take and apparently to use for charms the convicted man's blood. These are relicts of ancient beliefs, perhaps reaching the times of paganism.

*Anton Nesterov*

"THE QUEEN IS MOST FIEREELY INCENSED"  
OR CLANDESTINE MARRIAGES  
IN ELIZABETHAN ENGLAND

This paper is focused on some marriage scandals at the court of Elizabeth I: the clandestine marriage of lady Katherine Grey and sir Edward Seymour, love affair of lady Anne Vavasour with Edward de Vere and, later with sir Henry Lee, marriage of sir Walter Raleigh and lady Elizabeth Throckmorton, the story of Mary Fitton and William Herbert. These scandals harmed the reputations of the men involved in and destroyed their carriers: these men were push out from the public space. As for the women, the most of them could stabilize the situation and found some other partnership after these scandals. Such recovering of women reputations demonstrates: there was some serious distinction between behavior to be acceptable for private relationships and for public sphere as much the last one was supposed to be the domain of men.

## *Anna Seregina*

### DISSOLUTION OF MARRIAGE AND CONFSSIONAL CHOICE: MARRIAGE STRATEGIES OF ENGLISH NOBLEWOMEN IN THE EARLY 17<sup>th</sup> CENTURY

The author analyses strategies used by the Early Modern English women who desired to get out of their failed marriages. The article is focused on a case of a Catholic Mary Browne, daughter of Viscount Montague and the unhappy wife of William Paulet, Lord St John, heir to Marquis of Winchester. In 1616, she made an unsuccessful attempt to get her marriage annulled, in order to be able to marry a man of her own choice. Set in the legal and social context of the time, the case demonstrates that although only a few options were available for women who wanted to end their unhappy marriages, it was still possible to achieve their goals. The Early Modern English women, including Mary Browne, used traditional strategies, i.e., manipulated their male relatives and patrons. The Reformation and the subsequent confessional conflict gave the women new weapons. In the 1530–50s, Englishmen and women made a good use of the two competing jurisdictions – that of Canterbury and Rome, thus creating a number of complicated legal cases. In the late 16<sup>th</sup> – early 17<sup>th</sup> century, it became possible to use the ‘conformity to the law of the land’ (i.e., the requirement to attend official church services) as a new tool to obtain high patronage and manipulate the courts of the Church of England to their ends. However, this new strategy, by touching upon the matters of church and state, brought women who sought divorce into political sphere, so that their family affairs could be further complicated by confessional and even – as it was the case with Mary Browne – international politics.

## *Olga Kosheleva*

### “WITHOUT GOING TO THE CHURCH COURT...” (THE PHENOMENON OF THE ‘DIVORCE LETTER’ IN PETRINE RUSSIA)

The essence of divorce letters was the voluntary permission given to a spouse to contract another marriage or enter a monastery and the undertaking to make no claims one upon the other thereafter. From the point of view of the Orthodox Church such unofficial independent dissolution of a marriage

was illegal. The aim of article to show true significance of the phenomenon of divorce letters which is exposed in the light of the history of everyday life. The last interrogates the active actions of simple people, investigates how they autonomously – and not at the command of the authorities – lay out their life strategies, and how they construct mutual relations with one another. Divorce letters prove the ability of people of petrine time to structure life on the consensual principles, on trust, and not only on enmity and deceit.

*Vladimir N. Zemtsov*

## THE REJECTION OF MICROHISTORY?

The article is devoted to the particularity of reception of the phenomenon “Microhistory” by Russian researchers. The author tries to realize national peculiarities of “microhistorical traditions” in the history writings of West Europe, United States and Russia. The problem of historical sources in the context of microhistorical studies is emphasized. The author concludes that in the current situation of post-postmodernism is the return of historical science on the firm ground of “positive” historical knowledge, enriched by the results of the “linguistic” and “anthropological” turns.

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ИЛЛЮСТРАЦИЙ

### ИЛЛЮСТРАЦИИ НА ШМУЦАХ

<http://www.wikiart.org/en/giovanni-battista-piranesi/view-of-the-temple-of-concord> (свободный доступ)

*Нина Живлова*

«А ТЕПЕРЬ ГЛАЗКИ ВЫНЬМИ...»

Илл. 1, 2: *Petrie G.* On the History and Antiquities of Tara Hill // The Transactions of the Royal Irish Academy. 1839. Vol. 18. P. 25–232.

*Александр Черных*

*ALTER EGO* СЕНЬОРА ИЛИ *IMAGO* СЕНЬОРИИ?

Илл. 1: Фотография из архива автора.

*Антон Нестеров*

«КОРОЛЕВА В СТРАШНОМ ГНЕВЕ»

Илл. 1: <http://www.liveinternet.ru/users/4000579/post191455625> (свободный доступ).

Илл. 2: <http://www.harleygallery.co.uk/natalie-patel/> (свободный доступ).

Илл. 3: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Elizabeth\\_I\\_in\\_coronation\\_robres.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Elizabeth_I_in_coronation_robres.jpg) (свободный доступ).

Илл. 4: Фотография из архива автора.

Илл. 5: <http://viola.bz/twelve-fans-of-elizabeth-i-tudor/> (свободный доступ).

## НАШИ АВТОРЫ

*Борисов Григорий Игоревич* – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Сфера интересов: история права; *leges*-реформы Карла Великого и Людовика Благочестивого; знание о поздней Античности в эпоху Каролингов; палеография; текстология.

*Бурба Домининкас* – Литовский университет образовательных наук (Вильнюс). Сфера интересов: история Великого Княжества Литовского, история права Нового времени, социальная история и социальная топография Вильнюса и вильнюсского региона.

*Гамза Марк* – Тель-авивский университет. Сфера интересов: русско-китайские связи, современная история Китая и России, глобальная история, европеизация, азиатские связи, культурная история перевода.

*Данилевский Игорь Николаевич* – Научно-исследовательский университет «Высшая школа экономики», Институт всеобщей истории РАН. Сфера интересов: история Древней Руси, специальные исторические дисциплины, источниковедение.

*Живлова Нина Юрьевна* – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Сфера интересов: поздняя Античность, раннее Средневековье, кельтология, индоевропеистика

*Зеленина Галина Светлаяровна* – Российский Государственный Гуманитарный университет. Сфера интересов: история средневековой Испании, иудаика, марраны и инквизиция, советское и постсоветское еврейство, устная история, гендерные исследования.

*Земцов Владимир Николаевич* – Уральский государственный педагогический университет, Уральский федеральный университет. Сфера интересов: эпоха Наполеоновских войн; Отечественная война 1812 г. (Русский поход Наполеона), история Уэльса, международные отношения кануна Второй мировой войны.

*Калмыкова Елена Викторовна* – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Сфера интересов: история Англии XIII–XV вв., средневековая историография, историческая память, военная история.

*Кошелева Ольга Евгеньевна* – Институт всеобщей истории РАН. Сфера интересов: история дореволюционной России; история детства; история образования; история повседневности.

*Лучицкая Светлана Игоревна* – Институт всеобщей истории РАН. Сфера интересов: история крестовых походов и средневековых христианских представлений об исламе.

*Нестеров Антон Викторович* – Московский государственный лингвистический университет. Сфера интересов: Культура елизаветинской и якобитской Англии, культурная антропология, история идей, иконология.

*Окунева Ольга Владимировна* – Институт всеобщей истории РАН. Сфера интересов: история открытия и освоения Нового Света; колониальная экспансия европейских держав в XVI–XVII вв.; французское присутствие в Бразилии XVI – начала XVII вв.; особенности европейского сознания и осмысления реалий Нового Света; историческая география и литература путешествий раннего Нового времени.

*Потопаева Вера Григорьевна* – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Сфера интересов: История Ирландии, гендерная история, история ментальности, история права.

*Серегина Анна Юрьевна* – Институт всеобщей истории РАН. Сфера интересов: история Англии XVI–XVII вв., Реформация и контрреформация.

*Скейлз Лен* – Даремский университет (Англия). Сфера интересов: политическая культура Европы эпохи позднего Средневековья, политическая культура средневековой Германии, проблемы этносов и национальностей в Европе эпохи Средневековья и Нового времени.

*Тогоева Ольга Игоревна* – Институт всеобщей истории РАН. Сфера интересов: история Франции, история права и правосознания, история повседневности, методология истории.

*Черных Александр Петрович* – Институт всеобщей истории РАН. Сфера интересов: история Средневековья и раннего Нового времени, история Португалии, историческая геральдика.



**КАЗУС**

Индивидуальное и уникальное в истории  
2014–2016

Утверждено к печати  
Ученым советом Института всеобщей истории РАН

Оригинал-макет А.С.Старчеус

**Издательство «Индрик»**

**INDRIK Publishers** has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by  
**+7(495)938-01-00**  
**www.indrik.ru**  
**market@indrik.ru**

Налоговая льгота —  
общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.

Формат 70×100 1/16. Печать офсетная.

24,5 п. л. Тираж 000 экз.

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»

Филиал «Чеховский печатный Двор»

142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1

www.chpd.ru, sales@chpk.ru, 8(495)988-63-87

We have our own view of history.

We not so much view the general in it, but the individual.

Not so much the commonplace, but the unique.

Not so much the typical, but the specific.

Not so much the indispensable, but the incidental.

Not so much the usual, but the unexpected.

Not so much the documented by a historian, but the created by him.

Take a look at history together with us.

---

# CASUS

**2014  
2016**

Необычный поступок,  
неожиданный поворот судьбы,  
странное стечение  
обстоятельств,  
удивительный случай –  
вот о каких казусах прошлого  
этот альманах