

POLYSTORIA

ЗОДЧИЕ, КОНУНГИ, ПОНТИФИКИ
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ
ЕВРОПЕ



ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ФАКУЛЬТЕТ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК
ШКОЛА ИСТОРИЧЕСКИХ НАУК
Научно-учебная лаборатория медиевистических исследований

POLYSTORIA

ЗОДЧИЕ, КОНУНГИ, ПОНТИФИКИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕ

Ответственные редакторы
М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников



Издательский дом Высшей школы экономики
Москва 2017

УДК 94(4+5)''04/14''
ББК 63.3(4/8)4
Р80

Данная научная работа является одним из результатов осуществления проекта «Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2015 г.

Авторский коллектив:

*И.И. Аникьев, М.А. Бойцов, А.Ю. Виноградов, О.С. Воскобойников,
М.В. Дмитриев, В.Я. Петрухин, Ф.Б. Успенский*

Составление указателя: *Н.С. Тарасова*

Техническая работа: *М.А. Мерзлякова*

Рецензенты:

ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН,
доктор исторических наук *А.И. Сидоров*;
ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН,
доктор исторических наук *П.В. Лукин*

На обложке — фотографии *О.С. Воскобойникова*

Опубликовано Издательским домом Высшей школы экономики
<<http://id.hse.ru>>

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2

ISBN 978-5-7598-1540-2 (в пер.)
ISBN 978-5-7598-1649-2 (e-book)

© Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», факультет гуманитарных наук, Школа исторических наук, Научно-учебная лаборатория медиевистических исследований, 2017

Содержание

Михаил Бойцов. Вводные замечания 5

СИМВОЛЫ И АРТЕФАКТЫ

Михаил Бойцов

Папа римский в Константинополе..... 11

Владимир Петрухин

Хазарское начало русской истории 43

Фёдор Успенский

Под Мухой Победы.

Конунг Сверрир и его знамя..... 86

КАМНИ И ОБРАЗЫ

Андрей Виноградов

Христианское зодчество после арабов:

в поисках новой идентичности.

Абхазское царство, Тао-Кларджетия,

Картли и Кахетия 111

Олег Воскобойников

Литературные истоки готической физиогномики..... 174

ДОРОГИ ВЕРЫ

Михаил Дмитриев

Иудаизм и евреи в зеркале

восточноевропейских православных

и католических текстов XV–XVI вв. 213

Олег Воскобойников

Лотарио де Сеньи и его трактат

«О ничтожестве человеческого состояния» 246

<i>Лотарио де Сеньи</i> О ничтожестве человеческого состояния. <i>Перевод Ильи Аникьева</i>	261
Список иллюстраций	326
Список сокращений	328
Указатель имен, литературных произведений, географических названий. <i>Составитель Наталья Тарасова</i>	330
Авторский коллектив	343
Abstracts	344
Contents	348

Михаил Бойцов

ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_5-7

Академические интересы сотрудников Лаборатории медиевистических исследований (открытой в НИУ ВШЭ ровно пять лет назад) столь различны, что искать общий заголовок собранию подготовленных в ней трудов — дело едва ли не безнадежное. Тогда вместо того, чтобы силиться приглушить разнообразие тем, методов и подходов, обсуждавшихся в Лаборатории, не лучше ли, напротив, подчеркнуть его? Поставленный так вопрос привел к появлению названия *Polystoria* — не выдуманного стогряча, а элегантно заимствованного у папского скриптора Джованни Каваллини де Черрони, жившего в начале XIV в. (Надеюсь, что Святой Престол не предъявит претензий к присвоению находки, сделанной скромным служащим авиньонской курии.) Разве «полистория», или «множественность историй», — не самое подходящее определение как для усилий одного отдельно взятого исследовательского центра, так и для всего современного историописания? Одни из доминировавших когда-то в историческом знании «больших нарративов» вовсе рассыпались в прах, другие — пошли трещинами, а третьи — развалившиеся недавно — на наших глазах наспех пытаются склеивать. Старания эти, конечно, окажутся напрасными, но времени и усилий на них уйдет изрядно.

Еще недавно более или менее единая История (в различных ее — тоже исторически сменявшихся — вариантах) замещается в последние десятилетия множественностью разнонаправленных историй, очень по-разному «рассказываемых» все в большем числе различных сообществ. Они обычно отрывочны, эклектичны и, конечно, противоречат друг другу (как заметит

склонный к ностальгии скептик) или же проявляют полифоничность (как скажет неисправимый оптимист).

Наша новая книга, пожалуй, тоже могла бы претендовать на полифоничность — во всяком случае, не в меньшей степени, чем выпущенная нами в прошлом году, на обложке которой тогда в первый раз и появилось слово *Polystoria*¹. Здесь речь пойдет не об одних лишь средневековых архитекторах, вождях викингов и римских понтификах, обещанных в подзаголовке, — хотя и этих трех групп героев хватило бы на многие тома. Перечисленные персонажи выделены лишь в качестве характерных представителей куда более многочисленной и пестрой компании героев наших историй. Важнее то, что беспокоить тени всех этих давно ушедших людей нас заставляет не один лишь интерес к их персонам, пусть даже ими заслуженный. За каждым рассмотренным в этой книге сюжетом проглядывает та или иная серьезная общая проблема.

Это может быть вопрос о реальном и символическом (дис)балансе власти императора и церкви в первые века Средневековья или о своеобразии древнескандинавского мировидения, отразившегося в странных языковых метафорах. Не менее интригуют запутанные взаимоотношения хазар, славянских племен, варягов, ромеев, мадьяр и всех прочих — в самый канун рождения Киевской Руси, ведь именно из этого клубка она в конце концов и выросла.

Как новым, так и не столь уж новым политическим сообществам постоянно приходится искать (точнее, выстраивать разными способами) собственную идентичность. Можно ли проследить, как именно некоторые из них это делали — в частности, на примере столь выразительного средства воздействия, как архитектура? Архитектура же, как и монументальная пластика, живопись или прикладное искусство, ставит сложнейшую

¹ *Polystoria*: Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016. См. также первую общую работу нашей Лаборатории: *Средневековая Европа: Восток и Запад* / отв. ред. М.А. Бойцов. М., 2015.

задачу перед историком, мечтающим постичь культуру эпохи в ее целостности. Отправляясь на ее поиски, естественно постулировать, что в визуально-пространственных видах искусства должны проявляться те же общие основания, какие можно уловить и в видах искусства, построенных на слове: литературе, философии, богословии, праве... Вопрос состоит лишь в том, где и как обнаружить такие гипотетические общие основания, какими словами их назвать (если, конечно, исходное понимание культуры как целостности не ошибочно в самом корне) или, иными словами, как перебросить надежные мостки от «архитектуры» к «схоластике»? Один классик, помнится, попробовал это сделать, но уж очень много критики вызвала его блистательная по смелости попытка...

А нельзя ли выявить столь вожделенные общие основания не в виде общего осадка при последовательном «процеживании» разных видов творчества в одной и той же культуре, а напротив, сталкивая ее всю целиком с культурой «внеаходимой» — пусть и близкой, но все же заведомо иной? И тогда сопоставление даже по одному-единственному (пускай и не центральному) пункту не окажется ли настолько красноречивым, что позволит сделать выводы самого общего плана? Не найдем ли мы так другую — и более надежную — дорогу к искомой «целостности»?

Если читатель вдруг останется разочарован теми историями, которые мы расскажем ему в этой книге, если не обнаружит в них ничего, что приблизило бы его к решению проблем, бегло перечисленных выше, ничего, что указывало бы ему, где искать ответы на вопросы, которые он и сам склонен задавать прошлому, то советуем ему сосредоточиться на заключительном разделе. Надеемся, что тогда он простит нам слабость усилий, осознав вполне, сколь далеко от совершенства человеческое состояние как таковое. В этом его наверняка убедит признанный знаток вопроса и последний в списке наших авторов — кардинал Лотарио де Сеньи, он же будущий смиренный слуга слуг Божьих Иннокентий III.

СИМВОЛЫ
И АРТЕФАКТЫ

Михаил Бойцов

ПАПА РИМСКИЙ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_11-42

I.

24 октября 711 г. жители Константинополя торжественно встречали папу Константина I (708–715), прибывшего по весьма настоятельному приглашению императора Юстиниана II (685–695 и 705–711). Епископы Ветхого Рима и ранее не раз бывали на Босфоре — первым там принимали (притом тоже со всей пышностью) Иоанна I еще в 525 г. Вряд ли хоть одному из жителей столицы, радостно приветствовавших Константина I, могло прийти в голову, что следующего визита римского епископа придется ожидать более двенадцати с половиной веков: он состоится только в 1967 г. Поскольку же грядущая историческая значимость события 711 г. осталась для современников сокрытой, упомянуто оно оказалось лишь в единственном сочинении. Это полуофициальная папская хроника *Liber pontificalis*, начатая еще, видимо, в 530–535 гг. или чуть позднее и время от времени дополнявшаяся вплоть до конца IX в.¹ Создатели *Liber pontificalis* вдохновлялись, похоже, не столько агиографическими сочинениями или переведенной Иеронимом на латынь и дополненной им «Хроникой» Евсевия Кесарийского, сколько творчеством вполне светских биографов императорского Рима — Светония,

¹ О создании хроники см. прежде всего: Geertman H. La genesi del *Liber pontificalis* romano. Un processo di organizzazione della memoria // *Liber, Gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes, de l'Antiquité au XXI^e siècle* / éd. par F. Bougard, M. Sot. Turnhout, 2009. P. 37–107. О том, как неожиданно ее повествование обрывается на 886 г. фрагментом биографии Стефана V, см. недавнюю публикацию: Herbers K. Das Ende des alten *Liber pontificalis* (886) — Beobachtungen zur Vita Stephans V. // *MIÖG*. 2011. Bd. 119. S. 141–145.

Аврелия Виктора, авторов (а скорее всего, все же единственного анонимного автора) жизнеописаний Августов². Как и ряд других очерков в *Liber pontificalis*, биография Константина I основывается, видимо, на довольно подробных записках какого-то современника. Он был настолько близок к папе, что вошел в узкий круг лиц, сопровождавших его в поездке на восток³.

В рассказе о посещении Константином I новой столицы империи автор его жизнеописания между делом обронил замечание, давно уже привлекавшее пристальное внимание историков политического символизма. По словам хрониста, при появлении понтифика в Константинополе его голову украшал «камелавкий, — как это бывает обычно, когда он [папа] шествует [в процессии] в Риме»⁴.

Приведенная фраза является самым первым упоминанием какого-то особенного головного убора римского папы и потому, естественно, вызывает немало вопросов исследователей. Как выглядел «камелавкий»? Полагался ли он одним только епископам Рима? Что он символизировал? Почему появление папы

² McKitterick R. La place du *Liber pontificalis* dans les genres historiographiques du haut Moyen Age // *Liber, Gesta, histoire...* P. 23–35, особенно P. 28–31, 35. Предельно близкая по содержанию статья — практически просто перевод — опубликована на немецком: *Idem*. Die Überlieferung eines bestimmten Bildes der Stadt Rom im frühen Mittelalter: der *Liber Pontificalis* // *Bischöfe, Klöster, Universitäten u. Rom: Gedenkschr. für Josef Semmler (1928–2011)* / hrsg. v. H. Finger. Köln, 2012. S. 33–45.

³ Такая оценка дана еще в давней работе: Rosenfeld F.G. Über die Komposition des *Liber Pontificalis* bis zu Papst Constantin (715): inaug. Diss. Marburg, 1896. S. 56. О том, что биографии римских епископов, правивших с 530 по 816 г., составлялись для *Liber pontificalis* их современниками, см.: Noble Th.F.X. A New Look at the *Liber pontificalis* // АНР. 1985. Vol. 23. P. 348–358, особенно P. 348. Более того, такие очерки далеко не всегда были посмертными, так что герои повествований могли оказывать влияние на своих биографов. Тем не менее авторы примерно трети биографий (в частности и папы Константина I) не ограничивались передачей собственных впечатлений (или суждений заказчика), но проводили те или иные архивные разыскания: *Ibid*. P. 383, 358.

⁴ «...apostolicus pontifex cum camelaucio, ut solitus est Roma procedere...» (LP. Vol. 1. P. 390).

в нем было отмечено хронистом? А главное, как «камелавкий» связан с двумя более поздними головными уборами понтификов — митрой и, в особенности, знаменитой тиарой — главным символом папской власти⁵?

Подробно рассматривать историю происхождения и развития римской митры и папской тиары здесь нет возможности, но без некоторых общих сведений обойтись трудно. Впервые головной убор папы назван тиарой (*thyara*) в том же *Liber pontificalis* — только в более поздней части этого сочинения — при описании избрания папы Пасхалия II в 1099 г.⁶ Как полагает Г. Ладнер, это терминологическое новшество обязано своим возникновением Вульгате, где слово «*thyara*» относилось к головному убору первосвященника, наряду, впрочем, и с другими его обозначениями: «*mitra*», «*cidaris*», а также, что для нас существенно, «*camelaucum*»⁷. Несомненно, папы и ранее 1099 г. носили особые шапки или венцы, только называли эту часть облачения тогда не тиарой, а «*regnum*», «*frygium*» или даже «*corona*» — словами, вызывавшими ассоциации отнюдь не с ветхозаветными первосвященниками, а с римскими императорами⁸. Название же «тиара» станет обычным только с XIII в. «Фригий» упоминается впервые в «Константиновом даре» — знаменитой фальшивке VIII в., — там этот головной убор назван на почетном месте среди подношений императора Константина Велико-

⁵ Из историков, занимавшихся происхождением церковных и светских инсигний, кажется, одна лишь Э. Пильтц почему-то отказалась от обсуждения камелавки папы Константина: *Piltz E. Kamelaukion et mitra: Insignes byzantins impériaux et ecclésiastiques*. Stockholm, 1977. (*Acta universitatis Upsaliensis; Figura nova series* 15).

⁶ «*His aliisque laudibus sollempniter peractis, clamide coccinea indutus a patribus et thyara capiti eius imposita comitante turba cum cantu Lateranum vectus [...] adducitur*» (LP. Vol. 2. P. 296).

⁷ *Ladner G.B. Der Ursprung und die mittelalterliche Entwicklung der päpstlichen Tiara // Tainia. Roland Hampe zum 70. Geburtstag am 2. Dez. 1978 dargebr. von Mitarbeitern, Schülern u. Freunden / hrsg. v. H.A. Cahn, E. Simon. Mainz, 1980. S. 449–481, здесь S. 461.*

⁸ *Ibid.* S. 461–462.

го папе Сильвестру. Однако нет ни единого свидетельства того, чтобы кто-либо ранее автора «Константинова дара» называл головной убор римских епископов словом «фригий». Самые ранние сохранившиеся изображения такого убора донесли до нас монеты папы Сергия III (904–911)⁹ и Бенедикта VII (974–983). Папская шапка на них предстает облегающим голову, невысоким и слегка заостренным кверху «колпаком». Однако когда и при каких обстоятельствах папы начали им себя украшать, по-прежнему остается неясным, несмотря на все усилия историков.

Тиара, как известно, не используется в папском богослужении, тогда как митра, напротив, относится к литургическим облачениям. Именно эту принципиальную разницу имел в виду Иннокентий III, когда писал: римский папа носит тиару (*regnum*) в знак своей светской власти (*signum imperii*), а митру — в знак власти святительской (*signum pontificii*). Митру он может носить всюду и всегда, тиару же — не везде и не всегда¹⁰. Введение митры являлось серьезным новшеством, ведь ранее священнослужители следовали словам апостола Павла: «Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову»¹¹.

Митра упоминается впервые при папе Льве IX (1049–1054), когда архиепископ Трирский получил в качестве особого отличия «*mitra romana*», с тем чтобы он и его преемники «по римскому обычаю» носили ее при богослужении. Вскоре последовали аналогичные пожалования другим епископам и аббатам, так что уже в XII столетии митра перестанет быть прерогативой папы римского и превратится в обычное облачение католических

⁹ Подробно: *Ladner G.B. Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters. Bde. 1–3. Bd. 1. Città del Vaticano, 1941. (Monumenti di antichità cristiana; ser. 2, 4). S. 160–161; Taf. 25c.*

¹⁰ «*Romanus itaque pontifex in signum imperii utitur regno, et in signum pontificii utitur mitra; sed mitra semper utitur et ubique; regno vero nec ubique, nec semper*» (PL. Vol. 217. P. 481–482).

¹¹ 1 Кор 11: 4. См. об этом: *Schramm P.E. Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Bde. 1–3. Bd. 1. Stuttgart, 1954. S. 52. (MGH Schriften; 13/1).*

прелатов. В данном случае свидетельства текстов на редкость точно подтверждаются иконографическими памятниками: изображения митры встречаются со второй половины XI в. — сначала изредка, затем все чаще, а с XII столетия в изобилии.

По поводу возможной связи камелавкия папы Константина I с митрой или тиарой в исследовательской литературе были высказаны три основных мнения. Поскольку в деталях они рассмотрены в книге Б. Зирха¹², здесь достаточно лишь бегло обрисовать их. Первое мнение лучше всего представлено Х.-В. Клевицом, уверенным, что камелавкий Константина I являлся прототипом (Urbild) папской короны, «за которой лишь в более позднее время закрепилось название тиары»¹³.

Второе мнение выражено прежде всего Й. Брауном, усматривавшим в камелавкии прообраз вовсе не тиары, а митры: хотя изначально папский камелавкий не имел отношения к литургии, в X столетии понтифики начали носить его и во время богослужения¹⁴. Несколько иначе расставляет акценты Э. Айхман: во-первых, он строго различает камелавкий и фригий, а во-вторых, полагает, что из фригия (regnum) возникла тиара, тогда как камелавкий постепенно превратился в митру¹⁵.

Наконец, третье мнение связано прежде всего с именем Т. Клаузера: он считал, что от камелавкия 711 г. происходят и митра, и тиара¹⁶. За Т. Клаузером последовал и П. Зальмон,

¹² *Sirch B.* Der Ursprung der bischöflichen Mitra und päpstlichen Tiara. St. Ottilien, 1975. S. 48–107.

¹³ *Klewitz H.-W.* Die Krönung des Papstes // ZRG. Bd. 61. KA. Bd. 30. 1940. S. 96–130, здесь S. 109. Того же мнения придерживался еще Л. Дюшен (LP. Vol. 1. P. 394).

¹⁴ *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident und Orient: Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Freiburg i. Br., 1907. S. 432.

¹⁵ *Eichmann E.* Weihe und Krönung des Papstes im Mittelalter. München, 1951. (Münchener theologische Studien. III. Kanonistische Abt.; 1). S. 22, 27, 29.

¹⁶ *Klauser Th.* Kleine Abendländische Liturgiegeschichte: Bericht und Besinnung. Mit zwei Anhängen: Richtlinien für die Gestaltung des Gotteshauses. Ausgewählte bibliographische Hinweise. Bonn, 1965. S. 65.

хотя линия преемственности от камелавкия к тиаре его не интересовала — он полностью сосредоточился на связи между камелавкием и митрой¹⁷.

Обстоятельный спор возник по поводу формы камелавкия папы Константина — был ли он несколько вытянут вверх (мнение П.Э. Шрамма¹⁸) или же, напротив, плотно облегал голову (точка зрения Й. Деэра¹⁹). Вопрос этот только на первый взгляд кажется сугубо антикварным и не стоящим сломанных из-за него копий. То или иное видение камелавкия Константина было тесно связано у обоих историков с их общими представлениями о характере папской власти.

П.Э. Шрамм исходил из того, что шапка папы Константина была не круглой, а конусовидной, потому что хотел увидеть в ней прямую предшественницу фригия-тиары. Согласно его концепции, папы носили головной убор, похожий на тиару, задолго до появления «Константинова дара». Й. Деэр же хотел показать, что камелавкий папы Константина не имел по своему облику (а следовательно, и по своей сути) ничего общего с будущей папской тиарой.

«Продолговатая» папская тиара вместе с ее вероятными предшественниками — фригием и камелавкием — представлялась П.Э. Шрамму императорским пожалованием. Уже Т. Клау-

¹⁷ *Salmon P. Mitra und Stab: Die Pontifikalinsignien im Römischen Ritus. Mainz, 1960. S. 17, 21, 28.*

¹⁸ *Schramm P.E. Op. cit. S. 52–55 («eine spitze Haube»).*

¹⁹ *Deér J. Byzanz und die Herrschaftszeichen des Abendlandes // BZ. 1957. Bd. 50. S. 420–421. Перепечатано в кн.: Idem. Byzanz und das abendländische Herrschertum. Ausgewählte Aufsätze / hrsg. v. P. Classen. Sigmaringen, 1977. S. 55–56. (Vorträge u. Forschungen; 21).* Если бы камелавкий был конусовидным, как тиара, этим словом не обозначались бы ни купол над тронном в константинопольском дворце, ни полусферическая корона императоров — аргументирует Й. Деэр. Кроме того, он приводит подробное описание из письма Иеронима «круглой шапочки», носимой клириками. Полное согласие с Й. Деэром относительно формы «камелавкия» Константина выражено и в ст.: *Ladner G.B. Der Ursprung... S. 450; Idem. Die Papstbildnisse... Bd. 3. Città del Vaticano, 1984. S. 273–274.*

зер развивал гипотезу, что папы получили от государей инсигнии, полагающиеся светским имперским официальным высочайшего ранга²⁰, а П.Э. Шрамм теперь отнес к числу таких инсигний и тиару²¹.

Й. Деэр же «освобождал» папскую символику от ее предполагаемой П.Э. Шраммом зависимости от светской власти и видел в «круглом» камелавкии часть не императорского, а патриаршего облачения. Используя наблюдение А. Грабара, что еще в VI столетии патриархи Александрийские (которых, кстати, тоже называли *paras*) носили белые шапочки, известные благодаря традиционной иконографии св. Кирилла²², Й. Деэр предположил, что похожей шапочкой мог пользоваться и римский папа в качестве «патриарха Запада». Константин I — сириец по происхождению — должен был хорошо знать одеяния восточных патриархов — если не Александрийского, то Антиохийского (правда, никаких сведений о головных уборах ни Антиохийского, ни Константинопольского патриархов не сохранилось). Впрочем, приписывать именно Константину I введение камелавкии в Риме нет необходимости: во-первых, он был отнюдь не первым сирийцем на римской кафедре, во-вторых, не обязательно именно сирийцы должны были принести в Вечный

²⁰ Подробнее см.: *Klauser Th. Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte. Rede gehalten beim Antritt des Rektorats der Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität zu Bonn am 11. Dez. 1948.* Krefeld, 1953. См. и возражения против этой концепции: *Engels O. Der Pontifikatseintritt und seine Zeichen // Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale / a cura di O. Capitani. Vol. 2. Spoleto, 1987. P. 707–766. (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo; 33).*

²¹ *Schramm P.E. Op. cit. S. 54.*

²² Рецензия на книгу П.Э. Шрамма: *Grabar A. L'archéologie des insignes médiévaux de pouvoir // J. de savants. 1956. Nr. 8. P. 6–19, здесь P. 8.* Происхождение этого головного убора, согласно Грабару, надо искать в восточном Средиземноморье. В отличие от Й. Деэра, А. Грабар не проводит различий между убором «круглым», облегающим голову, и «продолговатым». Точно так же и Кирилл Александрийский изображается то в круглой шапочке, то в слегка заостренной кверху.

город патриарший головной убор, тем более что, в-третьих, неизвестно, когда именно он вообще появился в Риме²³. Образцом же для патриарших камелавкиев в Александрии и Риме должен был послужить головной убор первосвященника Аарона, как его себе тогда представляли. Оттуда же — из Библии — происходит, как уже говорилось, и само слово «камелавкий».

Предположение Й. Деэра о «круглой» форме камелавкия Константина I выглядит убедительно, но, боюсь, останется недоказуемым. Ведь как П.Э. Шрамм и Й. Деэр, так и другие исследователи, занимавшиеся раннесредневековыми камелавкиями (в связи с историей не только тиары или митры, но и «закрытой» императорской короны), требовали от людей прошлого, пожалуй, чрезмерной точности в словоупотреблении. Слегка вытянутые вверх продолговатые заостренные шапки и шлемы наверняка могли описываться современниками просто как «круглые» — ведь им не было дела до тяги сегодняшних историков к точным определениям²⁴.

Скепсис по отношению к возможностям того формального метода, которым пользовались как П.Э. Шрамм, так и Й. Деэр, выразил и Б. Зирх, сочтя малоубедительными едва ли не все предположения, прозвучавшие в ходе дискуссии

²³ См. указания на литературу, авторы которой полагают, что камелавкий в Риме должны были ввести в VII столетии папы греческого происхождения: *Klewitz H.-W.* Op. cit. S. 109.

²⁴ См. об этом: *Kolias T.* Kamelaukion // *Jb. der österreichischen Byzantinistik.* 1982. Jg. 32/3. S. 493–502. Одного этого простого соображения достаточно, чтобы опрокинуть всю концепцию Э. Пильтц, предположившей (во многом на основе анализа терминологии), что закрытая корона-камелавкий заимствована Юстинианом у остготов, а те, в свою очередь, переняли ее у персов. Победа в Готских войнах 535–554 гг. якобы и отразилась в легенде о том, что корону императорам принесли с неба, см.: *Piltz E.* Op. cit. Впрочем, ее теория крайне сомнительна уже из-за предположения, что римский император будет заимствовать форму своей короны у варварского царька, пусть даже и побежденного. О том, как обычно выстраивались векторы зависимости, см.: *Бойцов М.А.* Символический мимесис — в средневековье, но не только // *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории* — 2004. Вып. 6. М., 2005. С. 355–396.

между этими двумя учеными²⁵. Тем не менее он сделал из трудов своих предшественников два, думается, вполне справедливых «позитивных» вывода. Во-первых, папский камелавкий не мог относиться к обычному епископскому облачению, потому что Константина I в его константинопольской поездке сопровождали итальянские епископы²⁶, но камелавкий упоминается только в связи с ним одним. Соответственно камелавкий следует в любом случае рассматривать как *особое облачение* именно *папы Римского*. Во-вторых, этот убор не литургический (в отличие от будущей митры), поскольку Константин I надел его при вступлении в город, а не во время богослужения. Появление камелавкия автор считает проявлением «растущего политического влияния папы», но не объясняет, почему оно должно было получить именно такое внешнее выражение²⁷.

Дело несколько проясняется, когда Б. Зирх позволяет себе и еще одно, на первый взгляд, совсем уже скептическое, допущение, исходя из ныне отвергнутого предположения, что автором интересующей нас части *Liber pontificalis* был Анастасий Библиотекарь (ум. 878/879) — человек незаурядной судьбы, широкого кругозора и немалого политического опыта²⁸. Ведь Анастасий, работавший примерно полутора веками позднее описываемых им событий, мог перенести современную ему символическую практику в прошлое, чтобы подчеркнуть независимость папства от императоров (в данном случае уже из дома Каролингов) и по-

²⁵ Sirch B. Op. cit.

²⁶ Строго говоря, *Liber pontificalis* сообщает только о двух епископах, отправившихся вместе с папой, причем Никита, епископ Сильва-Кандиды, скончался по дороге (LP. Vol. 1. P. 389–390). Таким образом, из «итальянских епископов» рядом с папой при его въезде в Константинополь мог быть только Георгий, епископ Порто.

²⁷ Sirch B. Op. cit. S. 90.

²⁸ См. о нем прежде всего: *Devos P. Anastase le Bibliothécaire // Bysantion*. 1962. Vol. 32. P. 97–115; *Wolter H. Anastasius Bibliotecarius // LexMA*. Bde. 1–9. Bd. 1. Lachen am Zürichsee, 1999. Sp. 573–574.

казать, что эта независимость восходит еще ко времени папы Константина I²⁹. Удивительное дело: здесь Б. Зирх неожиданно отказывается от своей выгодной позиции незаинтересованного судьи в споре его предшественников и без всякой аргументации соглашается с одной из «идеологических» точек зрения: использование камелавкия — это «реплика» в диалоге пап с императорами, причем, очевидно, она выражает «растущее политическое влияние папы». Однако откуда взялось такое предположение? Разумеется, не из источников, а из той же литературы, которую Б. Зирх несколькими страницами ранее критиковал за неубедительность аргументации.

Один из оттенков соответствующего историографического мнения был уже представлен читателю несколькими страницами ранее: камелавкий представлял собой императорское пожалование папе как высокопоставленному имперскому чиновнику. Однако Б. Зирху, похоже, ближе другой мотив: камелавкий являлся императорской инсигнией, которую папы присвоили, дабы «подчеркнуть свою независимость» от императоров или (что то же самое) продемонстрировать равенство своего сана с императорским. Данное мнение лучше всего представлено, пожалуй, Э. Айхманом. Согласно ему, камелавкий папы Константина I изначально был «головным убором цезаря». Использование камелавкия и введение *adoratio* — ритуала поклонения — стало двумя церемониальными новшествами, «завершившими [создание] образа папы-императора»³⁰. Вступив в Константинополь, папа носил камелавкий в своем качестве *summus pontifex*, «но этот знак уподоблял его императору»³¹. Выражение «*summus pontifex*» несколько туманно — оно относится, скорее, к библейскому первосвященнику, автор здесь,

²⁹ *Sirch B.* Op. cit. S. 94 и Anm. 398.

³⁰ *Eichmann E.* Op. cit. S. 24.

³¹ «Wenn [...] Papst Konstantin I. das camelaucum [...] in Konstantinopel wie in Rom trägt, so tut er dies wohl als Summus Pontifex — Landesherr war der Papst damals noch nicht —, aber das Zeichen macht ihn doch zugleich kaiserähnlich» (Ibid. S. 27).

вероятно, имел в виду «pontifex maximus» — титул римских императоров, являвшихся верховными жрецами государственных культов³². Если так, то концепция Э. Айхмана оказывается вполне стройной: камелавкий представлял собой императорскую инсигнию, причем император носил его в своем качестве pontifex maximus — в чем и заключается причина того, почему римские епископы позаимствовали именно эту часть императорского гардероба, а не какую-либо иную. Правда, поскольку от титула pontifex maximus отказался уже Грациан (375–383), придется предположить либо что папы весьма рано — еще в IV столетии — получили свою шапку, либо что они заимствовали ее «ретроспективно».

Если Э. Айхман и другие историки, выстраивавшие сходные цепочки рассуждений, правы, выходит, что папы начали добиваться некоего квазиимператорского статуса самое позднее в начале VIII в. — т.е. не только намного ранее разгорания борьбы за инвеституру в конце XI в., но и до появления «Константинова дара», как бы его ни датировать. Для немецких историков тема соперничества и борьбы между средневековой империей и папством всегда была одной из центральных. Тем весомее должен был выглядеть в их глазах аргумент в пользу того, что наследники апостола Петра стремились присвоить себе хотя бы часть императорской символики задолго до рождения не только империи Оттонов, но даже державы Карла Великого — т.е. папы по сути дела «всегда» хотели сравняться с императорами, а то и стать выше их.

II.

Несмотря на то что все гипотезы, высказанные пока по поводу камелавкия Константина I, весьма трудно доказуемы, в этом давнем вопросе можно все же, думается, продвинуться на шаг дальше. Историки, интересовавшиеся до сих пор эпизодом

³² Б. Зирх понял, что Э. Айхман имел здесь в виду ветхозаветного первосвященника.

711 г., ограничивались критикой нескольких строк из *Liber pontificalis*, не уделяя почти никакого внимания рисунку исторических, и прежде всего политических, обстоятельств, которые могли сказаться на появлении папского камелавкия в поле зрения римского клирика, написавшего биографию Константина I. Между тем рассмотрение их не только позволяет лучше представить исторический фон церемониального новшества, но и, думается, несколько проясняет его смысл.

Император Юстиниан II провел в 691–692 гг. церковный собор, вошедший в историю под названием «пято-шестого» (Concilium Quinisextum, Πενθέκτη σύνοδος), или Трулльского. Собор занимался не догматическими вопросами, а правовыми и дисциплинарными. В итоге обсуждения было принято 102 канона, часть которых просто повторяли более ранние установления, но другие были новыми³³. Папа Сергий I категорически отказался подписать постановления собора, побрезговал даже прикасаться к присланным ему спискам и запретил их читать и оглашать в Риме³⁴. Причина состояла в том, что ряд канонов

³³ Из сравнительно малого числа произведений, посвященных этому собору, см. в первую очередь: *Laurent V.* Œuvre canonique du Concile in Trullo (691–692). Source primaire du droit de l'Église orientale // *Rev. des études byzantines*. 1965. Vol. 23. P. 7–41; *Ohme H.* Das Concilium Quinisextum und seine Bischöfsliste: Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692. Berlin; N.Y., 1990. (Arbeiten zur Kirchengeschichte; 56); *Idem.* Das Concilium Quinisextum — neue Einsichten zu einem umstrittenen Konzil // *Orientalia Christiana Periodica*. 1992. Vol. 58. P. 367–400 и сб.: *The Council in Trullo Revisited* / ed. by G. Nedungatt, M. Featherstone. Rome, 1995. (Kanonika; 6). Новое издание актов Трулльского собора с переводом их на немецкий язык: *Concilium Quinisextum* / übers. u. eingel. v. H. Ohme. Turnhout, 2006. (Fontes Christiani; 82). Первое критическое издание актов собора вышло совсем недавно: *Concilium Constantinopolitanum a. 691/2 in Trullo habitum (Concilium Quinisextum)* / hrsg. v. H. Ohme, R. Flogaus, Chr.R. Kraus. Berlin, 2013. (Acta Conciliorum Oecumenicorum; Ser. 2). На русском языке самые общие очерки см. в ст.: *Карташев А.В.* Вселенские соборы. М., 1994. С. 445–449 и Вселенский VI собор / *Литвинова Л.В.* и др. // *Православ. энцикл.* Т. 9. М., 2005. С. 628–645.

³⁴ LP. Vol. 1. P. 373. Об отношении папы Сергия к актам собора см.: *Ohme H.* Das Concilium Quinisextum und seine Bischöfsliste... S. 55–61.

был явно направлен против обычаев Римской церкви (которая в нескольких случаях даже прямо называлась) — император решил заняться унификацией церковных порядков по константинопольскому образцу³⁵. С точки зрения Сергия I и его окружения, это было недопустимым ущемлением прав Римской церкви. В ответ на непослушание папы император велел арестовать двух советников Сергия и отправить их в Константинополь. Позднее Юстиниан послал протоспафария Захария с приказом доставить в столицу и самого папу, однако Захария наткнулся на такое сопротивление римлян, что едва спасся, да и то лишь благодаря заступничеству самого же Сергия³⁶.

Тут в Константинополе очень кстати для папы случился переворот, Юстиниан II был свергнут с престола, искалечен и сослан, но 10 лет спустя, пережив множество авантюрных приключений, сумел вернуть себе царский венец³⁷. Время второго правления Юстиниана (705–711), политика, безусловно, весьма способного, запомнилось прежде всего жестокими карами, которые он обрушил на своих действительных и мнимых противников, как старинных, так и вновь обретенных. В представлении же папского хрониста Юстиниан II, едва возвратив власть и вступив обратно во дворец, сразу же вернулся к истории с трулльскими канонами: он снова отправил их списки в Рим с требованием к новому папе — Иоанну VII — провести синод, дабы утвердить хотя бы только положения, устраивавшие Римскую церковь, и отвергнуть те, что ей не подходили. Но папа, «устрашенный слабостью человеческой», отослал списки назад,

³⁵ Карташев А.В. Указ. соч. С. 445–447. Подробнее см.: Ohme H. Die sogenannten “antirömischen Kanones” des Concilium Quinisextum (692) — Vereinheitlichung als Gefahr für die Einheit der Kirche // *The Council in Trullo Revisited...* P. 307–321.

³⁶ LP. Vol. 1. P. 373–374.

³⁷ Помимо статей в словарях и справочниках, а также разделов в общих трудах по истории Византии см. пока единственную попытку монографического описания жизни и правления этого императора: Head S. *Justinian II of Byzantium*. Madison, 1972.

не внося в них никаких поправок, а вскоре после того оставил бренный мир (707 г.)³⁸.

И вот три года спустя Юстиниан II вызывает к себе в столицу нового римского предстоятеля, Константина I. Основной трудностью во взаимоотношениях императора и папы по-прежнему остается отсутствие подписи римского епископа под трулльскими постановлениями. Но если в свое время для решения этой трудности папу Сергия I предполагалось доставить в столицу чуть ли не в кандалах, то его преемника Константина ожидали, напротив, необычайные почести. Впрочем, начало поездки, в которую Константин I отправился вместе с несколькими близкими ему клириками 5 октября 710 г., ничего хорошего не предвещало. Когда папа со спутниками, отправившись морем из Остии, ступили на пристань в Неаполе, их встречал там новый экзарх — патрикий Иоанн III Ризокоп, вероятно, сам только что прибывший с Сицилии³⁹. Спустя совсем немного времени он по пути из Неаполя в Равенну заедет в Рим и... казнит там четырех высокопоставленных клириков, оставленных Константином I вести дела Римской церкви в его отсутствие — дьякона и *vicedominus* (т.е. правителя двор-

³⁸ «Ilico palatium ingressus est propriumque adeptus est imperium, pro tomos quos antea sub domno Sergio apostolicae memoriae pontifice Romam direxerat, in quibus diversa capitula Romanae ecclesiae contraria scripta inerant, duos metropolitans episcopos demandavit, dirigens per eos et sacram per quam denominatum pontificem coniuravit ac adhortavit ut apostolicae ecclesiae concilium adgregaret et quaeque ei visa essent stabiliret et quae adversa rennuendo cassaret. Sed hic, humana fragilitate timidus, hos nequaquam emendans per suprafatos metropolitans direxit ad principem» (LP. Vol. 1. P. 385–386). См. также: *Ohme H.* Das Concilium Quinisex-tum und seine Bischöfsliste... S. 61–66.

³⁹ См. о нем прежде всего: *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines during the First Eight Centuries, Being a Continuation of "The Dictionary of the Bible" / ed. by W. Smith, H. Wace: in 4 vols. Vol. 3. L., 1882. P. 429; Hartmann L.M.* Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien (540–750). Leipzig, 1889. S. 21; *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit / hrsg. v. der Berlin-Brandenburgischen Akad. der Wiss. nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von R.-J. Lilie u.a. Abt. 1: 641–867. Bd. 2: Georgios [# 2183] — [Leon # 4270]. Berlin; N.Y., 2000. S. 250. Nr. 2953.*

ца)⁴⁰ Саюлу, «аббата пресвитеров» Сергия, аркария Петра и ординатора Сергия. Во время этой расправы Константин I либо еще ожидал корабля или попутного ветра в порту Неаполя, либо же, скорее, уже был на пути к Сицилии.

Папская хроника оказывается здесь удивительно немногословной: упомянув в двух словах убийство папских приближенных, она воздерживается от каких бы то ни было оценок, объяснений или комментариев, так что повод для расправы остается скрытым от читателя⁴¹. Единственно, хронист усматривает в скорой и жалкой смерти экзарха (то ли в результате восстания его равеннских подданных, то ли, скорее, просто от болезни — историки точно не знают) наказание Божие за умерщвление римских клириков⁴². Тем самым *Liber pontificalis* дает понять, что поразительную жестокость в Риме Иоанн Ризокоп проявил по сугубо личной инициативе. Последнее, однако, крайне маловероятно: столь крутые меры не могли не произвести сильнее впечатление на Константина I. Между тем, поскольку император был крайне заинтересован, чтобы предстоящий визит папы в Новый Рим принес желанные плоды, любые самовольные импровизации со стороны наместника были бы крайне неуместны. Так что эффект от римской расправы наверняка был заранее просчитан государем.

⁴⁰ Такое разъяснение этой должности приводится в кн.: *Richards J. The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476–752. L., 1979. P. 298.* О должностях в окружении папы, которые, кстати, впервые упоминаются именно в этом тексте, см.: *Ibid. P. 275, 297–298.*

⁴¹ Исследователи лишь гадают о причинах карательной акции Иоанна Ризокопа. См., например: *Hodgkin Th. Italy and Her Invaders, 600–744. Vol. 6. Bk. 7: The Lombard Kingdom. 2nd ed. Oxford, 1916. P. 375–376; Head C. Op. cit. P. 140–141; Stratos A.N. Byzantium in the Seventh Century. Vol. 5: Justinian II, Leontius and Tiberius: 685–711. Amsterdam, 1980. P. 135.*

⁴² «...qui veniens Romam decollavit Saiulum diaconum et vicedominum, Petrum archarium, Sergium abbatem presbiterum et Sergium ordinatorem pergens Ravennam proquae suis nefandissimis factis iudicio dei illic turpissima morte occubuit» (LP. Vol. 1. P. 390).

Юстиниан II, как о нем потом сообщали историки, весьма любил психологические игры с подданными, например, возвеличивая и осыпая почестями тех приближенных, кого собирался в ближайшем будущем казнить. В данном случае ситуация обратная: недвусмысленная угроза расправы создавала весьма своеобразный, даже жутковатый фон для последовавших далее преувеличенных проявлений государева благорасположения. Надо думать, что цель как казней, так и чествований была одна — повлиять на психологическое состояние папы и его спутников и сделать их сговорчивее. Однако для автора биографии папы Константина I главное — это почести, оказанные государем римскому епископу, из-за них хронист старательно стилизует Юстиниана II под «христианнейшего» императора. Чтобы не повредить рисуемому им же самим положительному образу, хронисту не стоило углубляться в разбирательство деяний патрикия Иоанна. Между тем в Италии IX в. не было принято вспоминать о Юстиниане II добрым словом. Даже предшествующие очерки в *Liber pontificalis* исполнены ненависти к тирану — в полном контрасте с тоном рассказа о понтификате Константина I. Несколько позднее — примерно в середине IX в. — Агнелл, автор равеннской *Liber pontificalis*, не будет скрывать антипатии к Юстиниану II, что понятно — ведь в 709 г. императорский флот предпринял против Равенны суровую карательную экспедицию⁴³.

Для Константина I после отплытия из Неаполя все шло как нельзя лучше. На Сицилии папу с почетом принял патрикий

⁴³ См.: *Agnellus von Ravenna. Liber pontificalis — Bischofsbuch. Lateinisch / Deutsch / Übersetzt u. eingeleitet von Cl. Nauwerth. Teilbd. 1–2. Freiburg; Basel; Wien etc., 1996. (Fontes christiani; 21/2). Предположение, что Юстиниан II устроил нападение на Равенну, чтобы заручиться поддержкой папы Константина, делается в кн.: Head С. Op. cit. P. 137–141. К нему, однако, следует относиться с осторожностью: у Юстиниана были и собственные причины для этой акции. Другое дело, что в Риме, судя по *Liber pontificalis*, к нападению на Равенну и аресту ее архиепископа отнеслись со злорадством: случившееся выглядело справедливым воздаянием за традиционное непослушание равеннской церкви епископу Рима.*

Феодор (это как раз он недавно устроил разгром Равенны). Затем понтифик долго переждал холода в Гидрунтуме (Отранто). Вероятно, узнав о расправе с его людьми в Риме, он начал колебаться, ехать ли ему далее. Однако Юстиниан, продолжая начатую игру, направляет в Отранто собственного представителя с грамотой («печатью», как пишет автор), в которой предписывалось, чтобы все чиновники («судьи») империи принимали папу так, как если бы видели перед собой самого государя⁴⁴. И Константин продолжил свое многообещающее путешествие на Восток.

Когда папа прибыл, наконец, к Константинополю, его встречали за семь миль от города. Для сравнения: экзарха римляне приветствовали за одну милю⁴⁵, а при вступлении в Рим в 663 г. самого императора Константа II папа Виталиан вышел к нему на расстояние шести миль от городской стены⁴⁶. «Делегация», принимавшая папу Константина, состояла из патрикиев и «всего синклита», «клира и народа», а возглавлялась сыном императора юным Тиверием и патриархом Киром (705–711). Папа вступал в город при ликовании клириков и простолюдинов, для которых этот день объявили праздничным⁴⁷. (Иными словами, власти, надо полагать, запретили жителям столицы работать, потребовав вместо этого идти приветствовать папу Константина.) Римский епископ и его свита въехали верхом на конях, присланных им из императорской конюшни — сёдла, уздечки

⁴⁴ «Dum vero Ydronto moras faceret, eo quod hiemps erat, illic suscepit sigillum imperialem per Theophnium regionarium, continentem ita ut ubiubi denominatus coniungeret pontifex, omnes iudices ita eum honorifice susciperent quasi ipsum praesentialiter imperatorem viderent» (LP. Vol. 1. P. 390).

⁴⁵ Судя, например, по тому, как принимали Карла Великого при его первом визите в Рим: «Et dum adpropinquasset fere unius miliario a Romana urbe...» (Ibid. P. 497).

⁴⁶ «Et occurrit ei obviam Apostolicus cum clero suo miliario VI ab urbe Roma et suscepit eum» (Ibid. P. 343).

⁴⁷ «Ubi egressus Tiberius imperator, filius Iustiniani Augusti, cum patriciis et omni sinclito et Cyros patriarcha cum clero et populi multitudine, omnes letantes et diem festum agentes...» (Ibid. P. 390).

и чепраки сияли золотом⁴⁸. Процессия проследовала во дворец, хотя василевса в то время в столице не было. Юстиниан не стал вызывать Константина I к себе в Nikeю, но, отправив папе радостное послание, весьма предупредительно назначил встречу в Никомедии — на полпути между Константинополем и Nikeей⁴⁹.

Когда же император и папа, наконец, встретились, Юстиниан, не снимая с головы венца, совершил проскинесис перед папой и поцеловал ему ноги. Затем они бросились друг другу в объятия. «И при виде такого смирения доброго государя весь народ сильно возрадовался»⁵⁰. В следующее же воскресенье папа отслужил мессу перед императором, отпустил ему грехи и причастил его.

Падение императора в ноги папе вызывает в этом рассказе, конечно, особый интерес. Исключительным этот жест не являлся: еще в 633 г. вестготский король Сисенанд на IV Толедском соборе падал ниц на землю перед епископами⁵¹. Карл Великий

⁴⁸ «...Pontifex et eius primates cum sellares imperiales, sellas et frenos inauratos simul et mappulos, ingressi sunt civitatem» (LP. Vol. 1. P. 390).

⁴⁹ «Domnus autem Iustinianus imperator audiens eius adventum magno repletus est gaudio. A Nicea Bythiniae misit sacram gratiarum actione plenam, et ut debisset pontifex occurrere Nicomedia et ipse veniret a Nicea. Quod et factum est» (Ibid.). Готовность императора проделать полпути навстречу папе справедливо отмечается в качестве исключительного проявления вежливости (*Ohme H. Das Concilium Quinisextum und seine Bischöfsliste...* S. 71).

⁵⁰ «In die autem, qua se vicissim viderunt, Augustus christianissimus cum regno in capite sese prostravit et pedes osculans pontificis deinde in amplexu mutuo corruerunt; et facta est letitia magna in populo, omnibus aspicientibus tantam humilitatem boni principis» (LP. Vol. 1. P. 224).

⁵¹ «...primum gratias salvatori nostro deo omnipotenti egimus, post haec antefato ministro eius excellentissimo et glorioso regi, cuius tanta erga deum devotio extat, ut non solum in rebus humanis, sed etiam in causis divinis sollicitus maneat. Hic quippe dum in basilica beatissimae et sanctae martyris Leocadiae omnium nostrum pariter iam coetus adesset pro merito fidei suae cum magnificentissimis et nobilissimis viris ingressus, primum coram sacerdotibus dei humi prostratus, cum lacrimis et gemitibus pro se interveniendum domino postulavit» (Collectio Hispana Gallica Augustodunensis (Codex Vat. lat. 1341) [Electronic resource]. Fol. 71vb.

сходным образом совершил *adoratio* для папы Льва III в Падерборне в 799 г.⁵² История «государевых проскинесисов» в Византии пока не изучена и даже соответствующий материал еще не собран. Тот же, что сейчас известен, относится в основном уже к IX столетию. Так, во-первых, показателен фрагмент из обращения императора Василия I к Константинопольскому собору 869–870 гг. (точнее говоря, к сторонникам патриарха Фотия, осужденным соборными отцами)⁵³. Император призывает их покаяться и говорит устами своего секретаря, что и сам может подать им пример. Ведь нет стыда в том, чтобы простереться перед Господом: государь и сам первым готов броситься перед Ним на землю, несмотря на пурпур и диадему. «Давите мои щеки, ходите по моим глазам, не стесняйтесь попирать спину императора, касаться ступнями головы, на которую возложен данный Богом венец»⁵⁴. На все это василевс готов — ради вос-

URL: http://www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_046t.htm). Необходимо учитывать, что Сисенанд получил корону не по закону, а в результате переворота. Возможно, именно это обстоятельство стало причиной проскинесиса и слез, которыми он обливался перед соборными отцами.

⁵² МакКормик М. Карл Великий и Лев III: встреча в Падерборне в 799 году. Репрезентация королевской власти и визуализация одной концепции правления // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории — 2003. М., 2003. С. 25–41, здесь С. 32–33.

⁵³ Подробности см., например, в кн.: *Stiernon D.* Konstantinopel IV. Mainz, 1975. (*Geschichte der ökumenischen Konzilien*; 5). О приводимых словах Василия I см.: *Ibid.* S. 143–144.

⁵⁴ См. более пространную латинскую версию: «*Qualis autem & est confusio, fratres, procidere Deo, & veniam expetere? [...] Confusio quidem re vera est, & maximus pudor, immo vero in Deum dimicatio, nolle unumquemque proprium confiteri peccatum, & humiliari propter Christum, & lucrari & se & multos. Si autem omnino hoc confusionem arbitramini, ego, cui imperii superposita est corona, forma vobis efficiar hujus optimaie humilitatis: ego qui imperitus, & insipiens sum, bonum initium ero vestrum, qui sapientes estis & clari scientia: qui in peccatis volutatus sum, primus vobis typus fiam, qui mundis estis, & virtuti operam datis: ego primus memet super pavimentum projicio, purpuram & diademam parvipendens. Ascendite ad genas meas, & per oculos meos incedite, nec reputetis magnum imperatoris calcare scapulas, neque vereamini pedibus tangere verticem, cui superimponitur a Deo donata corona» (*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* / ed. G.D. Man-*

становления церковного единства⁵⁵. Во-вторых, проскинесис василевса изображен на знаменитой мозаике в тимпане главного портала нартекса собора Св. Софии в Константинополе. Императора, простершегося в царском облачении и с венцом на голове перед Христом, восседающим на троне, обычно считают либо Василием I (867–886)⁵⁶, либо же, что вероятнее, Львом VI (886–912). Оба приведенных примера выражают, похоже, готовность благочестивых императоров падать ниц перед Господом или же перед теми, кто в их глазах Господа воплощает — перед святыми людьми и епископами. Если данный намек понят мной правильно, то Юстиниан II приветствовал епископа Римского как святого и воплощение Господа. (Известны, кстати, и другие случаи, когда императоры совершали проскинесис перед папами⁵⁷.) Стоит, правда, учесть, что, проявляя публично такое исключительное смирение, государь и себя самого успешно «стилизировал» в качестве правителя, исполненного исключительного благочестия. Предположение Х. Оме, что и Константин должен был совершить «встречный» проскинесис перед императором, о котором хронист счел нужным умолчать, не лишено оснований, но и не доказуемо⁵⁸.

si. T. 16. Venezia, 1771. Col. 94). Латинский и греческий тексты воспроизведены также в ст.: *Scharf J.* Der Kaiser in Proskynese. Bemerkungen zur Deutung des Kaisermosaiks im Narthex der Hagia Sophia von Konstantinopel // Festschr. Percy Ernst Schramm zu seinem siebzigsten Geburtstag von Schülern u. Freunden zugeeignet. Bd. 1. Wiesbaden, 1964. S. 27–35, здесь S. 29. Anm. 16.

⁵⁵ Действительно ли это высказывание императора можно назвать революционным для средневековой мысли, как считает Н. Ойкономидис, еще требует выяснения. См.: *Oikonomides N.* Leo VI and the Narthex Mosaic of Saint Sophia // *DOP.* 1976. Vol. 30. P. 151–172, здесь P. 160. Ср. также: *Scharf J.* *Op. cit.* S. 28–31.

⁵⁶ Так, например: *Ibid.*

⁵⁷ Примеры см. в кн.: *Heldmann K.* Das Kaisertum Karls des Großen: Theorien und Wirklichkeit. Weimar, 1928. S. 290. Anm. 4. (Quellen u. Studien zur Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches in Mittelalter u. Neuzeit; 6, 2).

⁵⁸ *Ohme H.* Das Concilium Quinisextum und seine Bischöfsliste... S. 73. Автор справедливо ссылается на кн.: *Treitinger O.* Die Oströmische Kaiser- und

Автор *Liber pontificalis* обратил внимание на деталь, для него существенную: император пал к ногам Константина I, не снимая с головы царского венца (*regnum*). Вопрос о том, выполняет ли правитель тот или иной символический жест со всеми знаками его сана или же без них, не потеряет значимости на протяжении всего Средневековья. В доказательство можно привести пример, заведомо далекий как в географическом отношении, так и в хронологическом. В 1298 г. чешский король Вацлав II выполнял с короной на голове положенную ему по церемониалу службу виночерпия для своего сеньора — короля Римского Альбрехта I Габсбурга, — но делал это не по обязанности, а «из чистой любви, которую питал к персоне» государя⁵⁹. По такому случаю Вацлав получил привилегию, закреплявшую за ним самим и его преемниками право носить корону в аналогичных случаях не по обязанности, а только по собственному желанию⁶⁰. К этому пожалованию чешские короли относились со всей серьезностью: в 1348 г. император Карл IV Люксембург (он же король Чехии Карл I) подтвердит привилегию, пожалованную Альбрехтом⁶¹, а в 1356 г. включит ее в свою «Золотую буллу», которой суждено будет на несколько столетий оставаться самым авторитетным имперским уложением⁶². Наличие или

Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Jena, 1938. S. 89–90. См. также: *Ensslin W.* Papst Johannes I. als Gesandter Theoderichs des Grossen bei Kaiser Justinus I. // *BZ.* 1951. Bd. 44. S. 127–134, здесь S. 134.

⁵⁹ «...hoc non de iure, sed ex mera dilectione, quam ad nostrum gerit personam...» (MGH Const. T. 4. P. 1. Hannoverae; Lipsiae, 1906. Nr. 35. P. 31–32, здесь P. 32 (17.11.1298)).

⁶⁰ «...facimus [...] quod licet illustres reges Boemie, dum rogati per reges vel imperatores Romanorum eos ad solempnem eorum curiam venire contingit, predictis rege vel imperatore coronam regalem gestantibus, cum eisdem et eis presentibus corona regia uti possint, non tamen in corona regia debent predicti reges Boemie predictis regi vel imperatori ministrare in officio pincernatus» (Ibid.).

⁶¹ Текст см в кн.: *Zeumer K.* Die Goldene Bulle Kaiser Karls IV. Bde. 1–2. Bd. 2. Weimar, 1908. Nr. 6. S. 60–61.

⁶² «Preterea in celebracione imperialis curie [...] primum vero potum rex Boemie, quem tamen sub corona regali iuxta privilegiorum regni sui continenciam, nisi

отсутствие инсигний при церемониальной ситуации показывает, надо полагать, в каком качестве человек выступает: то ли как носитель сана, то ли как частное лицо. Если так, то придется признать, что в 711 г. ступни Константина лобзал не только благочестивый христианин Юстиниан, но и император, глава христианского мира.

Помимо того, стоит в будущем проверить, не заключался ли в императорском проскинесисе 711 г. уже тот особый смысл, который историки усмотрели в одном похожем, хотя и намного более позднем эпизоде. Когда германский король Генрих II (1002–1024) задумал создать Бамбергское епископство, его план вызвал серьезное сопротивление церковных иерархов. В 1007 г. высшее духовенство всех германских земель собралось во Франкфурте обсудить это намерение государя. Свое обращение к собору император начал с проскинесиса⁶³. Более того, «всякий раз, как король замечал, что судьи (т.е. епископы. — М. Б.) начинают склоняться к неблагоприятному приговору, он смиренно падал ниц [перед ними]»⁶⁴. Смысл этих жестов исследователи объясняют следующим образом: демонстративное смирение государя делало его просьбу неотклоняемой — проскинесис государя, его публичное унижение представляли собой тот последний аргумент, против которого епископы уже никак не могли возразить⁶⁵.

libera voluntate voluerit, non tenebitur ministrare...» (MGH Const. T. 11. Weimar, 1978–1992. P. 582 (IV. 3)).

⁶³ «Consedentibus igitur hoc concilio per ordinem archiepiscopis cum suis suffraganeis rex Heinricus humillimus humotenus prosternitur et a Willigiso archiepiscopo, in cuius diocesi synodus habebatur, elevatus...» (*Thietmar von Merseburg. Chronikon / hrsg. v. R. Holtzmann. Berlin, 1935. S. 311 (VI. 31). (MGH SSrGNS; 9)*).

⁶⁴ «Inter haec quociens rex anxiam iudicum sententiam nutare prospexit, toties prostratus humiliatur» (Ibid. S. 312. (VI. 32)).

⁶⁵ *Althoff G. Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters // FMASt. 1997. Bd. 31. S. 370–389; Weinfurter St. Authority and Legitimation of Royal Policy and Action: The Case of Henry II // Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography / ed. by G. Althoff, J. Fried, P. Geary. Cambridge; N.Y., 2002. P. 19–37, здесь P. 19–20.*

Маловероятно, чтобы Генрих II являлся изобретателем «проскинесиса как убедительной просьбы» — скорее он использовал хорошо понятный современникам прием из уже накопленного арсенала средств политического символизма⁶⁶. Имелось ли это средство уже в распоряжении Юстиниана II, сказать определенно, разумеется, нельзя — во всяком случае до тех пор, пока не будут выявлены примеры его применения между VIII и XI вв. Тем не менее, как мы уже знаем, Юстиниану безусловно не помешал бы какой-нибудь действенный «последний аргумент», возразить на который папе было бы нечего.

Автор главы в *Liber pontificalis* не объясняет, по какой причине папе Константину достались неслыханные почести, более того — он ни слова не говорит и о том, ради чего, собственно, император так настойчиво звал его к себе. Из самого рассказа о поездке папы на Восток можно сделать вывод, что тот провел целый год вне Рима лишь ради того, чтобы принять почести при вступлении в столицу, причастить императора и отпустить ему грехи. Конечно, и такая миссия имела бы большое политическое значение, если бы папа Константин отличался выдающейся личной святостью. Однако при всем хорошем отношении к нему хрониста, биография папы не дает для такого предположения никаких оснований. Ближе к сути дела, вероятно, подводит упоминание, что император подтвердил все права церкви (надо понимать, естественно, Римской), отпуская папу в обратный путь⁶⁷.

Рисунок политических обстоятельств, намеченный выше, с самого начала наводит на простую мысль, что небывало теплый прием был очередным средством склонить римского понтифика к признанию трульских установлений или хотя бы части из них. Хронист, однако, не позволяет себе даже намек на какие бы то ни было переговоры между императором и папой, и только в биографии преемника Константина, папы Григо-

⁶⁶ Такое предположение сделано уже в ст.: Бойцов М.А. Указ. соч. С. 383.

⁶⁷ «...omnia privilegia ecclesiae renovavit...» (LP. Vol. 1. P. 391).

рия II (715–731), участвовавшего в поездке 711 г., автор проговаривается: оказывается, дьякон Григорий «отвечал наилучшим образом на вопросы императора Юстиниана о некоторых постановлениях и разрешал любой [богословский] вопрос»⁶⁸. Ни единым словом автор не обмолвился об отношении Константина к трульским канонам, хотя его предшественники не без удовольствия описывали, как отклоняли их предыдущие папы. Учитывая, что встреча Константина I и Юстиниана II закончилась подтверждением привилегий Римской церкви, и принимая во внимание внешне удивительно теплые отношения между государем и папой, приходится допустить, что Константин все же пошел на уступки в принципиальном для императора вопросе. Все историки сходятся на том, что в ходе встречи был достигнут компромисс, позволивший сторонам расстаться довольными друг другом⁶⁹.

Угадать вероятное содержание этого компромисса не так уж трудно: Константин I согласился с канонами, не противоречившими обычаям Римской церкви. Как показал ранее неудавшийся «диалог» между Юстинианом II и папой Иоанном VII, такая формулировка государя вполне устроила бы. Однако своей подписи Константин I под канонами не поставил, как, впрочем, вероятно, и Юстиниан II не дал письменного подтверждения привилегий Римской церкви — будь то ее старинных прав, будь то новых преимуществ, которые Константин I мог выторговать в обмен на уступки в вопросе о Трульском соборе.

По возвращении папы в Рим его шаги навстречу императору были, очевидно, преданы забвению — о чем свидетельствует выразительное молчание хрониста обо всем относящемся к трульским канонам. Соответственно и удивительную предупредительность Юстиниана пришлось представлять в хронике

⁶⁸ «...atque a Iustiniano principe inquisitus de quibusdam capitulis optimam responsonem unamquamque solvit quaestionem...» (LP. Vol. 1. P. 396). Ср.: *Ohme H.* Das Concilium Quinisextum und seine Bischöfsliste... S. 72.

⁶⁹ *Ohme H.* Das Concilium Quinisextum und seine Bischöfsliste... S. 73 с указаниями на работы других исследователей в примеч. 81.

исключительно в виде бескорыстного проявления его личного благочестия и смирения, а не в качестве средства достижения определенной политической цели.

III.

Только теперь, после того как прояснилось (насколько это вообще возможно) политическое содержание визита Константина I в Константинополь, следует заняться изучением загадочной детали его облачения — камелавкия. Упоминание хрониста о нем помещено между описанием вступления высокого гостя с пышной свитой в имперскую столицу и полуфразой о том, как папа, покинув императорский дворец, «поспешил» в так называемый дом Плацидии (Плакиды), с VI столетия служивший резиденцией как папским представителям (апокрисиариям), так и самим папам — как, например, Вигилию (537–555), около восьми лет прожившему в Константинополе⁷⁰. Хотя точное место «дома Плацидии» не установлено, известно, что он находился рядом с церковью Петра и Павла и храмом Сергия и Вакха, составлявшими единый комплекс⁷¹. Если церковь полностью уничтожена, то храм привлекает множество туристов и сегодня, благодаря чему можно уверенно утверждать, что «папское надворье» находилось совсем рядом с Большим дворцом. Папе вовсе не обязательно было вновь садиться в седло, чтобы добраться до своего пристанища. Пешком можно было преодолеть весь путь за считанные минуты.

Х.-В. Клевиц, анализируя эпизод 711 г., представляет дело так, будто папа был в камелавкии, когда ехал верхом от того места за семь миль до города, где его встречали, через весь Константинополь к императорскому дворцу. Зато Г. Ладнер и Б. Зирх полагают, что о наличии шапочки на голове папы рассказчик

⁷⁰ «...a palatio egressus in Placidias usque, ubi placitus erat, properavit» (LP. Vol. 1. P. 390); ср.: Janin R. Constantinople byzantine: développement urbain et répertoire topographique. P., 1950. P. 135. (Archives de l'Orient chrétien; 4).

⁷¹ LP. Vol. 1. P. 394; Janin R. Op. cit. P. 135.

говорит только в связи со вторым этапом вступления — когда Константин I вышел из дворца и направился к «дому Пластидии». Синтаксическая структура фразы делает вторую версию, действительно, более вероятной, из чего следует, что в императорском дворце папа сменил облачение и выглядел во второй части своего пути по городу иначе, чем в первой. Разница между двумя этапами его шествия состоит в том, что *официальная* церемония встречи связана прежде всего с первым из них: она должна была завершиться как раз во дворце, где, надо полагать, Тиверий по поручению отсутствовавшего императора принял римского епископа и получил от него благословение. Весьма уместен был бы при приеме столь высокого уровня и молебен в соборе Св. Софии или же дворцовой церкви, о котором хронист, однако, не сообщает — вероятно, потому, что отслужить литургию по такому случаю полагалось не папе, а кому-либо из местного духовенства — скорее всего патриарху Киру.

Когда Константин I покинул дворец, кульминация торжеств была позади: при церемониях *adventus* (торжественного вступления) проезд прибывшего в город правителя или почетного гостя к отведенному ему жилищу носит уже скорее технический, нежели церемониальный характер. На основании имеющихся аналогий резонно полагать, что ни Тиверий, ни патриарх Кир не сопровождали папу до «дома Пластидии». Однако именно на этом, так сказать, постцеремониальном, этапе наш автор почему-то счел нужным изобразить своего героя с камелавкием на голове. Если бы ношение камелавкиа было демонстрацией, да еще адресованной императору, момент для нее был безнадежно упущен. Публично «подчеркивать независимость» от императорской власти при помощи «головного убора цезаря», создавать «образ папы-императора» нужно было раньше — во время долгого проезда от Золотых ворот через весь город, а не теперь — при коротком переходе от дворца до «дома Пластидии». Однако политический контекст визита папы Константина, на мой взгляд, менее всего располагал к какой бы то ни было дерзости: если бы Константин I вздумал подчеркивать свое равенство с императором или выразить претензию хотя бы на часть

императорских прерогатив, он, думается, легко мог бы разделить печальную судьбу дьякона Саюлы, аббата Сергия, аркария Петра и ординатора Сергия. Непонятно, кстати, и почему биограф Константина счел бы нужным упоминать символическое покушение своего героя на прерогативы столь хорошего императора, каким в этом очерке изображен Юстиниан II. Представляется, что общий фон, на котором мы смутно различаем фигуру Константина I в камелавкии, как раз *совершенно исключает* всякую возможность возникновения у его современников каких бы то ни было ассоциаций между головным убором папы и императорской властью. Историки, утверждающие обратное, допускают, думается, грубый анахронизм.

Папа Константин ехал в столицу не ради того, чтобы оспаривать у легкого на расправу государя его полномочия, — он прибыл как послушный подданный. В его задачу входило не допустить ущерба для Римской церкви и защитить ее права, нарушенные трулльскими постановлениями. Линия же императора, надо полагать, состояла в демонстративном подчеркивании почтения к церкви Рима и ее предстоятелю, во внушении Константину мысли, что трулльские каноны в целом никак не ущемляют Римскую церковь, а потому вполне могут быть одобрены папой. Если так, то либо сам камелавкий, либо его ношение должны быть как-то связаны именно с привилегиями Римской церкви — и в тексте *Liber pontificalis* содержится, действительно, вполне прозрачный намек на это. Папы *имеют обыкновение* шествовать по Риму с камелавкием на голове, а теперь им не запрещают соблюсти тот же обычай и в столице империи. Поскольку при собственно въезде в город папа был, судя по тексту биографии, без головного убора, а надел его только выходя из дворца, резонно допустить, что именно во дворце он и получил разрешение появиться на людях в камелавкии. Так что и без того скромная и непродолжительная (судя по расстоянию от Большого дворца до «дома Плацидии») демонстрация папой своей шапочки предстает при ближайшем рассмотрении отнюдь не дерзкой импровизацией, а заранее согласованной с местными властями и дозволенной ими акцией.

Вчитаемся внимательнее в строки биографии папы Константина. Наряду с классическим изданием Л. Дюшена имеется издание *Liber pontificalis*, подготовленное Т. Моммзенем. Хотя немецкий исследователь работал позднее своего французского коллеги, историки почти не пользуются трудом Т. Моммзена — по той причине, что он успел завершить только первый том, а продолжение так и не увидело свет. Между тем именно во фразе, где упоминается камелавкий, Т. Моммзен отмечает существенное расхождение между основными группами рукописей. Оно было вызвано, очевидно, вмешательством средневекового редактора, сгладившего то, что показалось ему смысловым повтором. Если в первой группе рукописей подчеркивалось, что папа предстал с камилавкием на голове *in civitate*⁷², то в двух других это слово было убрано, поскольку редактору, надо полагать, казалось и без того ясным, что дело происходит в Константинополе, а значит, в городе, а не где-либо в чистом поле⁷³. Думается, что редактор тут допустил ошибку, не уловив содержавшегося во фразе оттенка, смыслового ударения, приняв его за банальную тавтологию. Слово «*civitas*» с самого начала обозначало город в качестве не совокупности построек,

⁷² «...ingressi sunt *civitatem* apostolicus pontifex cum camelaucio *in civitate* (выделено мной. — М. Б.), ut solitus est Roma procedere, a palatio egressus in Placidias, usque ubi placitus erat, properavit» (*Liber pontificalis* / ed. Th. Mommsen. P. I. Berolini, 1898. P. 223–224. (MGH Gestae pontificorum Romanorum; 1)).

⁷³ «...ingressi sunt *Constantinopolim et* (выделено мной. — М. Б.) apostolicus pontifex cum camelaucio, ut solitus est Roma procedere, a palatio egressus in Placidias, usque ubi placitus erat, properavit» (Ibid.). В издании Л. Дюшена основной оказывается версия, синтаксическую неуклюжесть которой издатель пытается поправить, поставив точку с запятой между «*civitatem*» и «*apostolicus*»: «...ingressi sunt *civitatem*; apostolicus pontifex cum camelaucio, ut solitus est Roma procedere, a palatio egressus in Placidias, usque ubi placitus erat, properavit» (LP. Vol. 1. P. 390). В этом за Дюшеном следует и издатель одной из поздних версий папской хроники: «...ingressi sunt *civitatem*; apostolicus vero pontifex cum camelaucio, ut solitus est Roma procedere, a palatio egressus, in Placidias, usque ubi hospitaturus erat, properavit» (*Liber pontificalis* nella recensione de Pietro Guglielmo OSB e del card. Pandolfo, glossato di Pietro Bohier OSB, vescovo di Orvieto / a cura di U. Převorský. Vol. 1–3. Vol. 2. Roma, 1978. P. 268. (Studia Gratiana; 22)).

а сообщества граждан. Трансформация римской гражданской общины в общину церковную здесь мало что изменило по сути: на рубеже Античности и Средневековья «*civitas*» по-прежнему относится не к материальным объектам, а к социальной организации — только теперь к христианам, объединенным в церковную общину во главе с епископом. Для Италии с ее высоким уровнем урбанизации и давними христианскими традициями превращение понятий «город» и «епископство» в синонимы более чем естественно. Когда Ш. Дюканж объясняет «*civitas*» как «*urbs episcopalis*» («город — центр епископства»)⁷⁴, он фиксирует именно такие реалии.

Прибыв в Константинополь, папа римский оказывается в чужой «*urbs episcopalis*», где главным лицом является патриарх Кир. И именно в этом, думается, корень проблемы с папским камелавкием. Папа носит его не вообще во всякой *civitas*, а в «своей» *civitas* — т.е. в своем епископстве. Как быть с камелавкием не просто в чужом диоцезе, но даже в чужом патриархате? Суть проблемы можно понять, зная некоторые общие правила обращения с политической символикой в Античности и Средневековье. Знаки почетных полномочий дозволено демонстрировать, как правило, в тех территориальных пределах, на которые распространяются данные полномочия. Так, архиепископ носит паллий только в границах своего архиепископства, и один лишь папа имеет право носить паллий повсюду, что является символическим выражением универсальности его власти как главы всей церкви⁷⁵.

⁷⁴ *Du Cange Ch. Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis. T. 1: A–C. Frankfurt a.M., 1710. Col. 1107.*

⁷⁵ На Западе было распространено ошибочное мнение, будто и патриарх Константинопольский изначально носил паллий только с разрешения папы римского, притом вплоть до 933 г., когда патриарху Феофилакту якобы удалось получить из Рима привилегию, освобождавшую его кафедру от этой зависимости: «*Scimus, immo videmus Constantinopolitanum episcopum pallio non uti nisi sancti patris nostri permissu. Verum cum impiissimus Albericus [...] Romanam civitatem sibi usurparet [...] Romanus imperator [...] missis ei muneribus satis magnis effecit, ut ex papae nomine Theophylacto patriarchae literae mitteren-*

Для римского хрониста камелавкий, очевидно, примерно такой же символ *пастырской* власти, как и паллий. Радостного удивления и фиксации в официальной хронике заслуживало то обстоятельство, что папе позволили предстать с этим символом в самом центре митрополии его коллеги-соперника, патриарха Константинопольского. Символическая ценность камелавкия на голове папы особенно возрастала в условиях, когда трулльские постановления создавали угрозу нивелирования особенностей Римской церкви и подгонки ее под константинопольские обычаи. Если бы папа выступал без уже привычного ему камелавкия, это означало бы принципиальный отказ от выполнения пастырских функций в сфере влияния константинопольской кафедрой. Но Константин отказываться от них, надо полагать, не собирался. Более того, шествие папы в камелавкии по Константинополю можно было бы, вероятно, при желании рассматривать как выражение не только равенства патриарху, но, возможно, и превосходства над ним, как свидетельство подчиненности местной церкви апостольскому престолу. Именно «при желании», поскольку вряд ли уже существовали правила ношения церковными иерархами их головных уборов в своих и чужих диоцезах, столь же жесткие, какие в конце концов сложатся в отношении паллиев. Смысл символического действия обычно не предопределен заранее, а складывается только в ходе борьбы за ту или иную его интерпретацию. Если в Риме весть о хождении папы по Константинополю в камелавкии могла, допустим, восприниматься как доказательство нерушимости обычаев Римской церкви, а то и права римского понтифика осуществлять апостольское служение по всему Востоку, то в самом Константинополе в той же самой ситуации вполне могли усмотреть не более чем проявление вежливости по отношению к высокому и редкому гостю.

tur, quarum auctoritate cum ipse tum successores eius absque paparum permissu palliis uterentur» (Liudprandi relatio de legatione Constantinopolitana // Die Werke Liudprands von Cremona / hrsg. v. J. Becker. Hannover; Leipzig, 1915. P. 175–212. (MGH SsrGus; [41]), здесь P. 209–210 (с. 62)).

История с камелавкием Константина могла бы решительно проясниться, как только удалось бы выяснить, украшал ли какой-нибудь головной убор голову патриарха Кира. Если Кир явился на встречу папы в камелавкии, куколке, клобуке, скуфье или даже просто капюшоне, то Константин, надев во дворце свой камелавкий, возможно, желал всего лишь подчеркнуть свое равенство с патриархом. Однако если голова Кира была не покрыта, то Константин, выходя, сознательно стремился к выражению символического превосходства над патриархом. Поскольку сложившиеся обстоятельства, как уже не раз говорилось, не поощряли папу к проявлениям вызывающей дерзости, первый вариант представляется более вероятным. Впрочем, пока не обнаружены свидетельства о наличии либо отсутствии «статусных» головных уборов у патриархов Константинопольских в VII–VIII столетиях, обе обрисованные возможности остаются сугубо умозрительными.

Как бы то ни было, возникший в Константинополе прецедент безусловно стоило зафиксировать в папской хронике, чтобы при случае сослаться на него, естественно, в подходящем ключе. Если предложенная выше реконструкция мотивов появления этой записи в *Liber pontificalis* верна, то заслуживает быть специально отмеченным, что хронист здесь проявляет понимание принципа, так сказать, «территориального ограничения» применимости символов определенной властной компетентности — принципа, сложившегося, вне всякого сомнения, еще в Римской империи.

Впрочем, более существенным представляется другой вывод из истории о последнем в Средние века посещении папой Константинополя. Римский камелавкий, действительно, похоже, связан с «камелавкием» первосвященника Аарона и выражает статус если и не обязательно именно патриарха, то, во всяком случае, куда более высокий, чем обычного епископа. Подчеркнем еще раз: нет оснований полагать, будто камелавкий папы Константина выявил какие бы то ни было претензии на участие в осуществлении императорских полномочий, на превращение римского епископа в «папу-императора». В качестве партнера-

соперника, с которым папе приходится вести символическую борьбу, здесь выступает (конечно, только между строк) патриарх Константинопольский, а вовсе не «благочестивый» василевс Юстиниан II. Римские епископы уже могут позволить себе оказывать неповиновение императорам, но пока еще нет признаков того, чтобы они готовились присвоить какие-либо символы императорской власти.

Владимир Петрухин

ХАЗАРСКОЕ НАЧАЛО РУССКОЙ ИСТОРИИ

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_43-85

Саркел и Бертинские анналы

Первое упоминание имени «русь» содержится в Бертинских анналах, памятнике каролингской анналистики, начало составления которого относится к правлению франкского императора Людовика I Благочестивого (814–840). Под 839 г. говорится о посольстве византийского императора Феофила к Людовику в его столицу Ингельхайм на Рейне: в составе этого посольства присутствовали люди Рос (Rhos), которые прибыли в Константинополь «ради дружбы», но не могли вернуться в свою землю прежним путем, ибо этот путь преграждали свирепые варвары. Феофил просил Людовика пропустить дружественных ему «росов» через империю франков, и Людовик должен был расследовать их происхождение. Эти люди, правителем которых был хакан (каган — *chaganus*), признали, что они — «от племени свеонов» (шведов). Каролинги пытались сдерживать натиск викингов, и Людовик заподозрил в пришельцах не «друзей», а шпионов, которых велел задержать, о чем и сообщил Феофилу¹. Подо-

¹ См.: *Annales Bertiniani* / Rec. G. Waitz. Hannoverae, 1883. S.a. 839; *Литаврин Г.Г.* Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.). СПб., 2000. С. 37–46. (Визант. б-ка. Исследования); *Древняя Русь в свете зарубежных источников: хрестоматия: в 5 т. Т. IV: Западноевроп. источники / сост., пер. и коммент. А.В. Назаренко. М., 2010. С. 17–21.* Подозрительность Людовика, как вскоре выяснилось, имела основания: очередной раз (в 860 г.) «русь» появилась под стенами Царьграда не ради дружбы, а с войском, состоявшим из 200 ладей, как раз тогда, когда император Михаил III был в походе против арабов. Князь Игорь в 941 г. собрал еще больше ладей, когда император Роман I

зрительность Людовика была весьма актуальной, ибо накануне, в 837 г., норманны, согласно тем же анналам², внезапно атаковали Фризию и подошли к Дорестаду, что заставило Людовика отложить поездку в Рим и двинуться на защиту своих владений; согласно Адаму Бременскому и другим анналам, норманны осмелились даже подняться по Рейну, осадив Кельн и сожгли Гамбург на Эльбе³.

В отечественной историографии, несмотря на явный «норманистский» характер источника (обнаруживающего скандинавское происхождение начальной руси), доминирует представление о первой дипломатической инициативе Русского государства, правитель которого претендовал на хазарский титул «хакан» (каган). Подробно об этом писал еще в 1870-е годы знаменитый борец с норманизмом С.А. Гедеонов⁴. У русского кагана, согласно этой конструкции, в 830–870-е годы должен был существовать свой каганат, расположенный где-то между Хазарским и Аварским каганатами. Эта историческая конструкция призвана была обнаружить нерелевантность летописной легенды, приписывавшей основание русского государства варягам, призванным в Новгород в 862 г. Правда, Гедеонов, не обнаруживая никаких известий о русском каганате, считал, что русский каган подчинялся кагану хазар в соответствии с системой власти, распространенной у степняков, где наряду с «великим каганом» существовал каган-бек (*nex*)⁵. Признававший сканди-

отправил свой флот против арабов — грекам пришлось (по свидетельству Лиутпранда Кремонского, см.: Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. IV. С. 39) срочно ремонтировать списанные корабли.

² *Annales Bertiniani*. S.a. 837.

³ *Адам Бременский*. Деяния архиепископов Гамбургской церкви. I, 21 (23) / пер. И.В. Дьяконова // *Адам Бременский, Гельмольд из Босау, Арнольд Любекский*. Славян. хроники. М., 2011. С. 7–150. (MEDIEVALIA: средневековые лит. памятники и источники).

⁴ См. переизд.: *Гедеонов С.А.* Варяги и Русь: в 2 ч. 2-е изд., коммент. М., 2004. С. 337–349. (Возвращ. наследие: памятники ист. мысли).

⁵ К романтическим конструкциям, свойственным построениям украинско-американского востоковеда О. Прицака в целом, следует отнести его ги-

навское происхождение имени «русь» А.А. Шахматов размещал «ведшую торговлю разбойничью колонию» этой руси в самостоятельном каганате где-то на северном «острове русов» из восточных источников и предполагал, что «русский каган» сам отправил посольство к грекам и франкам в поисках союзников против хазар — соперников руси в Восточной Европе: интриги хазар привели к аресту посольства⁶.

В советской историографии столицей русского каганата, естественно, должен был быть Киев с окрестной «Русской землей» в узком смысле⁷. Правда, А.Н. Насонов, реконструировавший Русскую землю в Среднем Поднепровье по данным русских летописей, заметил, что этот «домен» киевского князя сформировался в границах тех племенных объединений (полян, северян и радимичей), с которых, по летописи, брали дань хазары⁸. Но главным для советской историографии оставалось представление о существовании в начале IX в. Русского государства, что само по себе должно было свидетельствовать о преодолении

потезу о бегстве хазарского кагана от бека, который принял иудаизм — беглец и стал основателем «Русского каганата» (см.: *Голден П.* Достижения и перспективы хазарских исследований // *Хазары. Евреи и славяне. Иерусалим; М., 2005.* Т. 16. С. 46). См. также историографический обзор гипотез о «Русском каганате» (*Duczko W.* Viking Rus. Studies on the Presence of Scandinavians in Eastern Europe. Leiden; Boston, 2004. P. 15–59), в том числе гипотезу самого В. Дучко о геополитической включенности вассального «Русского каганата» начала IX в. не только в хазарскую систему контроля над Волго-Окским междуречьем, но и — шире — в систему Византийского содружества наций (ср. также: *Golden P.B.* The Question of the Rus' Qaghanate // *Archivum Eurasiae Medii Aevi.* 1982. Vol. II. P. 93–97).

⁶ Шахматов А.А. Древнейшие судьбы русского племени // Он же. Рус. диалектология: лекции. СПб., 2010. С. 253–256 (1-е изд. Пг., 1919).

⁷ См.: Шаскольский И.П. Известие Бертинских анналов в свете данных современной науки // Летописи и хроники. 1980. В.Н. Татищев и изучение рус. летописания: сб. ст. М., 1981. С. 43–55.

⁸ См. переизд.: Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. М., 2002. С. 39–40 (1-е изд. 1951); ср.: Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. М.; Смоленск, 1995. С. 85–102 и ниже в разделе о хазарской дани.

власти кочевой степи⁹. Унаследовавший эту историографическую схему М.Б. Свердлов¹⁰, пытающийся примирить гипотезы о скандинавском (северном) происхождении имени «русь» и иранском (южном) происхождении имени «рос», размещает «росский каганат» в области полян и даже объявляет «маркером южных пределов каганата росов» речку Рось в Среднем Поднепровье: замечу, что население бассейна р. Рось (*др.-рус.* Ръсь) именовалось в древнерусских источниках «поршане», но никак не «рос», а «свеонское» (северное) происхождение послов прямо засвидетельствовано в Бертинских анналах. Предположение, что «рос» из Бертинских анналов — не самоназвание, а экзоним (так их называют со стороны)¹¹, не признаётся состоятельным¹². Каганат росов, по М.Б. Свердлову, пытался противостоять агрессии Хазарского каганата, о чем свидетельствуют претензии его правителя на хазарский титул, но потерпел поражение — в середине IX в. его население стало платить хазарам дань, что засвидетельствовано в Начальной летописи.

Русскими каганами А.А. Горский считает летописных варягов Аскольда и Дира, правивших в Киеве в 860–870-е годы, опираясь на традиционную конструкцию *ex silentio*: Людовик II в полемическом письме византийскому императору Василию I о титулатуре европейских государей (871 г.) отказывал хазарам (!) и «норманнам» (варягам) в титуле «каган», стало быть, этот титул *могли* признавать за русскими князьями в Византии¹³. Здесь, однако, каганом признавался правитель Хазарии,

⁹ Шаскольский И.П. Указ. соч. С. 50; ср.: Седов В.В. Славяне. Историко-археологическое исследование. М., 2002. С. 277–280; Назаренко А.В. Русь IX века: обзор письменных источников // Русь в IX–X веках. Археолог. панорама / отв. ред. Н.А. Макаров. М.; Вологда, 2012. С. 21. (1150 лет рос. государственности).

¹⁰ Свердлов М.Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII вв. СПб., 2003. С. 92–99.

¹¹ Там же. С. 98.

¹² Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. IV. С. 19.

¹³ Горский А.А. Русь: от славянского расселения до Московского царства. М., 2004. С. 54–56.

русские князья именовались архонтами: «князем» назывался и Олег, расправившийся с Аскольдом и Диром в 882 г. и заключивший с Византией договор в 911 г. История «Русского каганата» сводится, таким образом, к 20-летнему периоду летописной истории Киева.

Замечу, что захватившие Киев (плативший дань хазарам) Аскольд и Дир могли, конечно, претендовать на хазарский титул — князьями они именоваться не имели права, если учитывать летописную традицию, утверждавшую княжеское достоинство лишь Рюрика и его наследников; эти претензии могли отразить восточные источники, восходящие к информации второй половины IX в. и упоминающие «кагана русов» без конкретной локализации, но вне связи с Киевом¹⁴.

В последующих модификациях поисков «Русского каганата»¹⁵, учитывавших отсутствие каких-либо свидетельств о Киеве в первой половине IX в., столицу некоего «Русского (Росского) каганата» размещают на Новгородском городище¹⁶ или в Ладоге, где известны скандинавские древности IX в. Ладога оказывается в такой конструкции как бы «предпочтитель-

¹⁴ Новосельцев А.П. К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // ДГ 1998. М., 2000. С. 377–379.

¹⁵ К давним историографическим стереотипам (в духе Д.И. Иловайского: *Иловайский Д.* Начало Руси. М., 1996. С. 236–237), увязывающим древнюю государственность неких росов (русов) с любыми (у Иловайского — «скифо-сарматскими») древностями юга Восточной Европы, относятся сочинения Е.С. Галкиной, приписывающей салтово-маяцкую культуру Хазарии «Русскому (Росскому) каганату» «без хазар и норманнов»: см. уничтожительную критику этой конструкции в работах: *Мишин Д.Е.* Рец. на кн.: Галкина Е.С. Тайны русского каганата. М., 2002 // *Славяноведение*. 2003. № 4. С. 93–96; *Калинина Т.М.* Проблемы истории Хазарии (по данным восточных источников). М., 2015. С. 17 и др.

¹⁶ *Цукерман К.* Перестройка древнейшей русской истории // У истоков рус. государственности. К 300-летию археологического изучения Новгородского Рюрикова городища и Новгородской областной археологической экспедиции: ист.-археол. сб. / отв. ред. Е.Н. Носов, А.Е. Мусин. СПб., 2007. С. 343–351; ср.: *Zuckerman C.* On the Kievan letter from the Genizah of Cairo // *Ruthenica*. 2011. X. P. 7–56, особенно P. 49.

нее»¹⁷, ибо только там известны древности, синхронные посольству 839 г., но неясными остаются границы «Русского каганата», да и «столица» его представляла тогда небольшой поселок (так называемое Земляное городище, древнейшие напластования которого относятся к 750–830 гг.)¹⁸.

Историки не обращали должного внимания на посольство, которое должно было отправиться в Константинополь от хакана как раз в это время: Константин Багрянородный свидетельствует о просьбе хазарского хакана (и пеха) помочь в строительстве крепости Саркел на Дону. Крепость была построена около 840 г.¹⁹ Впрочем, еще В.Г. Васильевский думал, что посольство, прибывшее в Константинополь осенью или зимой 838 г., имело цель отблагодарить императора Феофила за строительство Саркела²⁰.

¹⁷ *Duczko W.* Op. cit. P. 32.

¹⁸ *Кирпичников А.Н.* Поиски археологов // Кирпичников А.Н., Сарабьянов В.Д. Старая Ладога — первая столица Руси. СПб., 2013. С. 143–169. Древнейший производственный комплекс Ладоги имеет скандинавское происхождение; древнейшие комплексы, связанные с культурой всадников (уздой боевого коня), обнаруживают восточноевропейские контакты от Верхнего Поволжья до Боспора (Там же. С. 152). Восточноевропейская узда и ременные украшения стали с этих пор характерным элементом культуры как Руси, так и Скандинавии: *Петрухин В.Я.* Викинги и степь: к проблеме воздействия Востока на Швецию в раннем средневековье // Дивногор. сб.: Тр. музея-заповедника «Дивногорье». Воронеж, 2016. Вып. 6. С. 126–137. См. также критический обзор древнейших материалов Ладоги: *Кузьмин С.Л.* Ладога в эпоху раннего средневековья (середина VIII — начало XII вв.) // Исслед. археолог. памятников эпохи средневековья. СПб., 2008. С. 69–94. Автор отмечает появление новой группы скандинавов в Ладоге около 840 г., но увязывает это событие не с активностью «росов», отмеченных Бертинскими анналами, а с началом летописной варяжской дани (см. ниже в разделе «Сказание о хазарской дани»).

¹⁹ *Константин Багрянородный.* Об управлении империей / под ред. Г.Г. Литаврина и А.П. Новосельцева. М., 1991. С. 171–172; *Цукерман К.* Венгры в стране Леведии: новая держава на границах Византии и Хазарии около 836–889 гг. // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь, 1998. Вып. VI. С. 663–688.

²⁰ Ср.: *Литаврин Г.Г.* Указ. соч. С. 38; *Golden P.B.* Op. cit. P. 94; скептическое отношение к представлению о росах как представителях хазарского кагана: *Назаренко А.В.* Русь IX в. ... С. 18. Сн. 15.

Согласно Бертинским анналам, люди Рос до прибытия к Людовика уверяли в 838 г. (?) императора Феофила в своих дружественных отношениях с греками. При этом не раз предполагалось, что «русь» из Бертинских анналов подчинялась именно хазарскому, а не собственному «русскому» кагану²¹.

А.П. Толочко в недавней монографии также указал на близость по времени хазарского посольства с просьбой построить Саркел и появления «росов» в Константинополе, хотя и почитал их разными посольствами²². Его критика исторических гипотез о «неуловимом Русском каганате»²³ в целом совпадает с позицией автора этой статьи²⁴. Под влиянием предшеству-

²¹ Шаскольский И.П. Указ. соч.

²² Толочко А.П. Очерки начальной Руси. К.; СПб., 2015. С. 136–137. Хазарское посольство должно было заставить Феофила в Константинополе в 836 г. до начала кампании 837 г. против арабов (Там же. С. 136). Но летом 838 г. ситуация на арабском фронте стала настолько угрожающей, что Феофил отправил посольства с просьбой о помощи ко всем возможным союзникам — в Венецию, Кордову и, естественно, Ингельхайм; Людовик Благочестивый, как и его империя, помимо общего с Византией южного врага — арабов (в Италии) — имел дело с норманнской угрозой с севера, что сказало на судьбе византийского посольства (Васильев А.А. Византия и арабы: в 2 т. СПб., 1900. Т. 1. С. 146). Замечу, что Византия стремилась укрепить свои границы с халифатом системой крепостей — строительство Саркела и других укреплений в союзной Хазарии укладывалось в эту политическую систему Византийского содружества наций (ср.: Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 187–188; Golden P.V. Op. cit. P. 94–95 о Херсонской феме; см. о византийской технике строительства хазарских крепостей: Афанасьев Г.Е. О территории Хазарского каганата и хазарского «домена» в IX веке // Дивногор. сб. Вып. 6. С. 41–72; ср.: Калинина Т.М., Флёров В.С., Петрухин В.Я. Хазария в кросскультурном пространстве: историческая география, крепостная архитектура, выбор веры. М., 2014. С. 101–157).

²³ Толочко А.П. Указ. соч. С. 112–123.

²⁴ Ср.: Петрухин В.Я. Русь в IX–X веках: От призвания варягов до выбора веры. 2-е изд., испр. и доп. М., 2014. С. 117–118. А.П. Толочко именует гипотетический каганат «Руским», продолжая плодить неологизмы, призванные отделить древнюю Русь от средневекового Русского государства и России; с этой целью предлагалась и украинская форма предиката «русский»: Яковенко Н.

ющей историографии²⁵ Толочко усматривает в речи послов стремление заключить «договор любви» с франками, по образцу договоров с греками «от рода рускаго» («gentem suam Rhos vocari dicebant») ²⁶. Переговоры провалились, так как франки не знали «рода рускаго», а сами «росы» после расспросов признались, что они «от рода свеонов». Проблема упирается в понимание термина gens («род») франками — значение имени «русь», которую Толочко осторожно именуется «каким-то сообществом», видимо, не подразумевая сообщество «родоплеменное», схожее с племенным объединением свеев, свеонов, хотя несколько выше сетует, что «мы никогда не узнаем, что за народ Рос представляли свеоны» ²⁷. Это сообщество представляется ему не народом, а торговой «Ост-Европейской компанией», состоявшей из разрозненных групп, не относящейся, вопреки недостоверному изложению Начальной летописи, к «единой руси» ²⁸. Представление о торговой доминанте, способствующей сложению квазигосударств, давно является общим местом историографических конструкций (достаточно вспомнить теорию «торговых городов» Ключевского и реконструируемый А.В. Назаренко «путь русских купцов», под именем «ругов» путешествовавших

Очерк истории Украины в Средние века и раннее Новое время. М., 2012. С. 34 и след.; еще Н.С. Лесков писал, что «Слово “русский” (так! — В. П.), в смысле малороссийский или южнорусский, тогда здесь (на Украине. — В. П.) резко противопоставлялось “московскому” или великороссийскому, северному» (Лесков Н.С. Собр. соч. в одиннадцати томах / под общ. ред. В.Г. Базанова и др. М., 1958. Т. 7. С. 469). Толочко в большей мере ориентирован на древние формулы договоров руси с греками, где послы выступают «от рода рускаго» (911 г., Повесть временных лет / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 18. (Лит. памятники) (далее — ПВЛ)), с соответствующим предикатом — «русый» и «русский»).

²⁵ Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси: IX — первая половина X в. М., 1980. С. 44–45; ср.: Назаренко А.В. Русь IX в. ... С. 21.

²⁶ Ср.: Толочко А.П. Указ. соч. С. 114.

²⁷ Там же. С. 113.

²⁸ Там же. С. 111.

из киевского Приднепровья в Баварское Подунавье чуть ли не с VIII в.)²⁹. Непосредственным предшественником Толочко был О. Прицак, предлагавший для реконструируемой им торговой компании хронологически более близкие аналогии, чем Ост-Индская (у Толочко)³⁰.

Представления о самостоятельном развитии разных регионов, где скандинавы включались в состав древнерусской элиты, также стало общим местом историографии³¹. Образец для таких представлений дает, как ни странно, правление Рогволода в Полоцке, упоминаемое Начальной летописью под 980 г. (здесь и А.П. Толочко готов признать достоверность ПВЛ)³², хотя летописное известие свидетельствует как раз о нежизненности таких образований — самостоятельное полоцкое княжение было уничтожено Владимиром, направлявшимся из Новгорода в Киев. Тем не менее представления о некоем самостоятельном княжении в X столетии в Смоленске-Гнёздове, об особой «третьей Руси» в Верхнем Поволжье (со времен датского «норманиста» А. Стендер-Петерсена и до историографических конструкций О. Прицака там пытались локализовать и «Русский каганат»)³³ и т.п. тиражируются в современной историографии. Ближе к эпохе становления Руси (в IX столетии) относятся рассказы восточных авторов о трех видах (центрах) Руси, хотя идентифицировать их не удается (определенно опознаётся толь-

²⁹ Назаренко А.В. Русь IX в. ... С. 24–29.

³⁰ Pritsak O. The Origin of Rus'. Vol. 1: Old Scandinavian Sources Other than the Sagas. Cambridge, MA, 1981. См. о «международной рутено-фризской торговой компании» в русскоязычном дайджесте его кн.: Прицак О.И. Происхождение названия RŪS/RUS' // Вopr. языкознания. 1991. № 6. С. 115–116; публикация 1981 г. получила серьезную отповедь Е.А. Мельниковой (Мельникова Е.А. Историзация мифа или мифологизация истории? По поводу книги О. Прицака «Происхождение Руси» // История СССР. 1984. № 4. С. 201–209).

³¹ См. недавнее изд.: Русь в IX–X веках. Археологическая панорама / отв. ред. Н.А. Макаров. М.; Вологда, 2012. (1150 лет рос. государственности).

³² Толочко А.П. Указ. соч. С. 111.

³³ См.: Литаврин Г.Г. Указ. соч. С. 40; Pritsak O. Op. cit. P. 28.

ко Киев — Куйаба): вероятно, эти рассказы отражают вариант русского переселенческого сказания, близкий легенде о призвании трех варяжских князей, вокняжившихся в трех городах, и т.п.³⁴

Так или иначе, все источники называют формировавшееся в Восточной Европе IX в. элитное «сообщество» одним именем — *русь*: археология обнаруживает, что элитная культура выходцев «из-за моря» развивается в IX–X столетиях синхронно с аналогичными скандинавскими памятниками — вплоть до упоминавшихся «обратных» воздействий, идущих из Восточной Европы (Хазарии и Волжской Булгарии) в Скандинавию. Единое имя *руси* оказалось настолько устойчивым (и было предано после крещения Руси всему восточноевропейскому славянскому народу и его земле) потому, что не соотносилось с племенными группами, участвовавшими в миграциях на Восток (преобладали выходцы из средней Швеции, но были и группы, переселившиеся в Верхнее Поволжье с Анландских островов, менее определено — из Дании). Это имя означало дружину «гребцов», передвигавшуюся не на длинных кораблях викингов, а на приспособленных для рек Восточной Европы гребных ладьях³⁵.

Древнейшая *русь* действительно была активна на трансконтинентальных восточноевропейских магистралях, главной из которых в IX столетии был Дон с выходом в бассейн Оки и далее на Верхнюю Волгу, в Поволховье, Ладугу и Скандинавию: об этом маршруте свидетельствуют ранние клады восточных монет; восточное серебро стало поступать в Европу по окон-

³⁴ Петрухин В.Я. Три центра Руси: фольклорные истоки и историческая традиция // Худож. язык средневековья. М., 1982. С. 143–158.

³⁵ Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. Название «русь» в этнокультурной истории Древнерусского государства IX–X вв. // Вopr. истории. 1989. № 8. С. 24–38. Эта этимология получила признание в современной историографии; ср. обзор: Кулешов Вяч.С. К оценке достоверности этимологий слова *русь* // Сложение рус. государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света. СПб., 2009. С. 441–459.

чании арабо-хазарских войн, с рубежа VIII и IX вв.³⁶ Один из ранних кладов (ок. 800 г.)³⁷ обнаружен на хазарском Правобережном Цимлянском городище (ПЦГ), охранявшем в IX столетии переправу через Дон: на левом берегу, как уже говорилось, был построен Саркел. Один из дирхемов клада отнесен к подражательному хазарскому чекану, на другой нанесено руническое (скандинавское) граффито³⁸; во время раскопок на ПЦГ удалось обнаружить лишь половинку дирхема 796–797 гг.: В.С. Флёров считает, что регулярное поступление монеты на Дон относится ко второй четверти IX в.³⁹ Существенно, что материалы ПЦГ включают черепицу, это указывает на византийскую строительную традицию. Дон был осевой магистралью Хазарского каганата: неслучайно воздействие византийской строительной техники обнаружено В.С. Флёровым не только на ПЦГ, но и на Семикаракорском городище в низовьях Дона⁴⁰. Укрепление домениальных владений хазарского кагана было связано с осложнением хазаро-печенежско-венгерских отношений. Продолжатель Феофана прямо называет врагами хазар правобережных печенегов, которые стремились из-за Дона вытеснить

³⁶ Noonan Th.S. Why the Vikings First Came to Russia // *Jahrbücher für geschichte Osteuropas*. 1986. Bd. 34. H. 3. P. 340 ff.

³⁷ Ср.: Быков А.А. Из истории денежного обращения Хазарии в VIII и IX вв. // *Вост. источники по истории народов Юго-Вост. и Центр. Европы*. М., 1974. Вып. III. С. 57–58; Нунан Т.С., Ковалев Р.К. Неизвестный клад начала IX в. из имени М.А. Оболенского Дмитровского уезда Московской области // *Археолог. вести*. 2000. Вып. 7. С. 206–217.

³⁸ Мельникова Е.А. Скандинавские рунические надписи: Новые находки и интерпретации. Тексты, перевод, комментарий. М., 2001. С. 120. (Древнейшие источники по истории Вост. Европы).

³⁹ Флёров В.С., Петрухин В.Я. Экспедиция «Хазарский проект» и проблемы сохранения городищ каганата на Нижнем Дону // *Ист.-археолог. исследования в Азове и на Нижнем Дону в 2003 г. Азов, 2004*. Вып. 20. С. 172–189, здесь с. 176; см. о торговых путях, ведущих с Дона на Оку, к данникам хазар вятичам: Григорьев А.В. Торговый путь по реке Дон в IX в. // *ВЕДС*. М., 2011. Т. XXIII. С. 76–71; Калинина Т.М., Флёров В.С., Петрухин В.Я. Указ. соч. С. 109 и след.

⁴⁰ Калинина Т.М., Флёров В.С., Петрухин В.Я. Указ. соч. С. 109 и след.

венгров из Причерноморья⁴¹. Очевидно, венгры были свирепым народом, угрожавшим международным путям, на который ссылались послы Рос⁴². Донской путь был магистральным как для Хазарии, так и для становившихся трансконтинентальных торговых связей «руси»; кроме того, Саркел должен был контролировать сухопутный маршрут, связывавший Волгу и Дон⁴³, а С.А. Плетнева помещала его даже на отроге Шелкового пути⁴⁴. Выводы М.И. Артамонова о ключевом месте Саркела были подкреплены раскопками С.А. Плетневой и В.С. Флёрова на ПЦГ, построенном напротив кирпичного Саркела из белого камня и обнаруживающем воздействие византийской крепостной архитектуры⁴⁵.

⁴¹ Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей. III. 28 / изд. подгот. Я.Н. Любарский. СПб., 1992. С. 56. (Лит. памятники). Очевидно, хронист середины X в. допускает анахронизм — печенеги вторглись в Причерноморье из-за Волги в конце IX в. Лиутпранд Кремонский в описании событий 949 г. помещает Новый Рим — Константинополь среди «свирепейших народов, ведь на севере — венгры, печенеги, хазары и русь, которую мы по местонахождению называем норманнами» (Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. IV. С. 37).

⁴² Ср.: *Golden P.B.* Op. cit. P. 94–97; *Цукерман К.* Венгры в стране Леведии...; *Новосельцев А.П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990. С. 208; *Литаврин Г.Г.* Указ. соч. С. 39–45.

⁴³ *Артамонов М.И.* История хазар. 2-е изд. СПб., 2002. С. 295–327. Никоновская летопись (XVI в.) содержит под 1389 г. «Хождение Пимена в Царьград»: московский митрополит подошел от Оки к верховьям Дона, к урочищу «Чюрь Михайловыхъ» (Михайловского кордона — см. ниже), где сохранилось городище; на ладьях посольство двинулось вниз по Дону вдоль пустынных берегов, к «Терклию граду» — городищу, под которым следует понимать развалины Саркела, и к *Перевозу* (ПСРЛ. Т. XI. С. 96; ср.: *Иловайский Д.* Указ. соч. С. 236).

⁴⁴ *Плетнева С.А.* Саркел и «Шелковый путь». Воронеж, 1996.

⁴⁵ *Калинина Т.М., Флёров В.С., Петрухин В.Я.* Указ. соч. С. 111–136. Важность региона обнаруживают и исследуемые ныне в районе Правобережного городища культовые памятники — гигантский курган и четырехугольное сооружение, содержащее многочисленные предметы конской упряжи (оно напоминает «каганские» культовые комплексы типа Вознесенки и Перещепина в Приднепровье, см. в сн. 129; ср., однако, их интерпретацию: *Флёров В.С.* Цим-

Напомню, что скандинавское имя начальной «руси» (в греческой огласовке, сохраненной Бертинскими анналами, — Rhos)⁴⁶ означало дружину «гребцов», поэтому они и не поименовали себя перед Людовиком сразу «свеонами»: передвигавшиеся по рекам дружинники, возможно, имевшие разноплеменное происхождение, носили не племенное, а дружинное имя: люди Рос не могли именоваться *викингами*, как они прозывались на морях, в том числе Балтийском, ибо не могли использовать морские суда для морского похода; на реках нужны были гребные ладьи⁴⁷.

Итак, на Рейне у Людовика Благочестивого «русь» использовала свое дружинное имя, что вызвало подозрение императора, не понаслышке знавшего норманнов. При обсуждении этой проблемы на парижском коллоквиуме 1998 г., посвященном урбанизации, профессор Юхан Кальмер заметил, что люди «от рода свеонов» — шведы — не должны были вызвать подозрения в шпионаже у франкского императора. Действительно, франки в тот момент воевали с датчанами, а шведы (свеи), напротив, еще около 830 г. отправили к Людовику Благочестивому посольство с просьбой прислать в главный их «порт» Бирку епископа, согласно «Житию святого Ансария», крестителя

лянский комплекс хазарского времени на Нижнем Дону // Поволж. археология. Казань, 2015. № 1. С. 4–39).

⁴⁶ Shepard J. The Rhos Guests of Louis the Pious: Whence and Wherefore? // Early Medieval Europe. 1995. Vol. 4. No. 1. P. 43.

⁴⁷ Показательно, что и для строительства Саркела грек Петрона, которому Феофил поручил строительство, должен был высадиться у Херсона и пересадить войско с длинных кораблей (хеландий) на «круглые», транспортные, которые и направились к Танаису (Дону. См.: Продолжатель Феофана... III. 28. С. 56). Согласно Лиутпранду Кремонскому (Антаподосис V, 15 / Лиутпранд Кремонский. Антаподосис; Книга об Оттоне; Отчет о посольстве в Константинополь / пер. и коммент. И.В. Дьяконова. М., 2006. (MEDIEVALIA: средневековые лит. памятники и источники); Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. IV. С. 39–40), в 941 г. греки не смогли завершить разгром морского войска русского князя Игоря, так как его оставшиеся ладьи ушли на мелководье, недоступное для боевых греческих хеландий, судов с глубокой осадкой.

шведов⁴⁸. Впрочем, отношения с этими народами, равно как и между самими скандинавами, не могли быть равными, как свидетельствует то же «Житие...»⁴⁹: шведские противники христианизации преследовали миссионеров (изгнанных в 845 г.); кроме того, изгнанный из Швеции конунг Анунд бежал в Данию, пообещав датчанам отдать за возвращение к власти упомянутый город Бирку⁵⁰, и только христианская вера и откуп спасли жителей от разорения (датская морская рать направилась против неназванного славянского города — Волина?).

Джонатан Шепард исследовал исторический контекст известия Бертинских анналов, обратив внимание на то, что накануне посольства греков к Людовику прибыло посольство англосаксонского короля Этельвульфа (Уэссекс). Послы предупреждали императора о видении, посетившем одного из священников — он предвидел, что язычники опустошат христианские земли «огнем и мечом»; Шепард видел в этих язычниках норманнов⁵¹. Тот же автор перечислил археологические находки в Северной Европе, которые могли отражать деятельность посольства народа Рос: это семь византийских монет Феофила и одна печать⁵². Места находок примечательны: это

⁴⁸ *Rimbert. Vita Anskarii IX / rec. G. Waitz. Hannoverae, [1884] 1988.*

⁴⁹ Там же. P. XVII. Наличие нескольких соперничавших правителей в Швеции и Дании позволяло империи поддерживать одного из них против других: Людовик Благочестивый оказывал военную поддержку датскому конунгу Харальду Клаку в 814 и 815 гг., крестил его после изгнания из Дании в 826 г. (*Рыбаков В.В. Хроника Адама Бременского и первые христианские миссионеры в Скандинавии. М., 2008. С. 47–85*). Замечу, что подобная нестабильность характерна и для ситуации в Восточной Европе: А.П. Новосельцев в комментарии к изданию трактата Константина Багрянородного (*Константин Багрянородный. Указ. соч. С. 401, коммент. 5*) полагал, что Саркел не мог быть построен для защиты от венгров, так как те были союзниками хазар; в монографии (*Новосельцев А.П. Хазарское государство... С. 208*) он признавал, что врагами хазар были венгры.

⁵⁰ *Rimbert. Vita Anskarii. P. XIX; ср.: Duczko W. Op. cit. P. 35.*

⁵¹ *Shepard J. Op. cit. P. 41–42.*

⁵² *Ibid. P. 48–60.*

главные порты викингов — Хедебю в Дании и Бирка в Швеции (там найдены серебряный милиарисий и два медных фоллиса), а также упомянутое Новгородское городище. В ранней работе С. Франклин и Дж. Шепард предполагали, что каган русов мог сидеть в Бирке, правда, он не упомянут в «Житии святого Ангария»⁵³. Польский скандинавист В. Дучко расширяет число находок, включая Гнёздово — крупнейший торговый центр эпохи викингов на Верхнем Днепре возле Смоленска⁵⁴. В Гнёздове сконцентрировано наибольшее количество монет Феофила — 11⁵⁵. Среди них — золотая монета-привеска из гнёздовского кургана Л-47 (содержавшего погребение по обряду скандинавского сожжения в ладье), прочие обнаружены в слое поселения. Эти находки провоцируют на прямое соотнесение их топографии с маршрутом посольства 839 г., подразумевавшим днепровский путь из варяг в греки⁵⁶, а не Дон со строившимся Саркелом. Они дают и дальнейший простор для спекуляций на тему размещения упомянутого «Русского каганата» на северном «острове русов» в районе Новгорода⁵⁷, в Волго-Окском междуречье⁵⁸ или — более традиционно — в киевском Приднепровье, в ареале волынцевской культуры⁵⁹.

Однако, как уже говорилось, ни Городище, ни Гнёздово (ни даже Киев) не имеют напластований, синхронных посоль-

⁵³ Франклин С., Шепард Дж. Начало Руси. 750–1200. СПб., 2000. С. 82.

⁵⁴ Duczko W. Op. cit. P. 54–55.

⁵⁵ Шевцов А. П. О проблеме присутствия монет Феофила (829–842) на территории Гнёздовского археологического комплекса (в печати). Следует отметить, вслед за В. Дучко (Duczko W. Op. cit. P. 55), что значительное число медных монет Феофила отражает то обстоятельство, что именно этот император ввел в обращение медные деньги в большом количестве.

⁵⁶ Ширинский С. С. О времени кургана 47, раскопанного у д. Гнёздово в 1950 г. // XIII Конф. по изучению истории, экономики, лит. и языка Скандинав. стран и Финляндии: тез. докл. М.; Петрозаводск, 1997. С. 198–199.

⁵⁷ Ср.: Shepard J. Op. cit.

⁵⁸ Ср.: Golden P. B. Op. cit.

⁵⁹ Седов В. В. Указ. соч. С. 275–280.

ству⁶⁰. Монеты, использованные в качестве привесок к ожерелью, не дают абсолютной даты, они зафиксированы во вторичном использовании. Это относится и к милиарисию Феофила из Бирки, включенному как подвеска в женское ожерелье: еще Т. Арне в 1946 г. увязывал эту находку с посольством 839 г., полагая, что русский хакан пребывал прямо в Бирке; правда, Арне не были известны другие находки монет Феофила, в том числе фоллисы, которые уже Дж. Шепард приписал посольству 839 г., — медные монеты не могли использоваться в международной торговле и оказались невостребованной мелочью в кошельках русского посольства⁶¹. «Прямые» исторические выводы из отдельных находок более чем рискованны.

Вместе с тем археология демонстрирует все разнообразие этнокультурных контактов на Балтике: в балтийских «воротах» Руси — на Ладогe — и в других торговых поселениях Восточной Европы преобладают находки из средней Швеции — региона Бирки, но выделяются и «импорты», имеющие датское или датско-фризское происхождение. Для нашей темы показательна специально рассмотренная Дж. Шепардом находка 1966 г., происходящая из Хедебю: это печать патрикия Феодосия, датированная временем от 820 до 860 г. и свидетельствующая об активности византийской дипломатии на Балтике в период, когда Византия боролась с арабами в Западном Средиземноморье (Шепард напоминает в связи с этим и о набеge «руси» на Севилью в 844 г.). Послы «народа Рос» могли быть участниками этой дипломатической миссии, и находка печати может указывать на их маршрут на Балтику — из Ингельхайма в Хедебю⁶². Еще

⁶⁰ Ениосова Н.В., Пушкина Т.А. Находки византийского происхождения из раннегородского центра Гнёздово в свете контактов между Русью и Константинополем в X в. // Сугдей. сб. К.; Судак, 2012. Вып. V. С. 34–85; ср. упомянутый обзор археологических источников: Русь в IX–X веках. Археологическая панорама.

⁶¹ Ср.: Shepard J. Op. cit. P. 53–55; Ениосова Н.В., Пушкина Т.А. Указ. соч. С. 45.

⁶² Ср.: Франклин С., Шепард Дж. Указ. соч. С. 58; Duczko W. Op. cit. P. 14 ff.

две печати Феодосия были недавно найдены в культурном слое г. Риббе — «порта» викингов, расположенного на границе Дании и Фрисландии⁶³ — и в богатой находками королевской усадьбе (?) и культовом месте в Тиссё (северо-западная Зеландия)⁶⁴. В. Дучко предположил даже, что греки решили использовать шведских «росов», чтобы установить контакты с Данией, это должно было лишь усилить подозрительность Людовика Благочестивого⁶⁵. Как бы то ни было, перечисленные находки, сосредоточенные в центрах датской королевской власти, упрочивают предположение о византийской дипломатической активности на Балтике, но не могут считаться прямым отражением маршрута посольства 839 г.

Так или иначе, норманны и хазары оказывались в сфере интересов Византии в 830–840-е годы, и посредником в реализации этих трансконтинентальных интересов была начальная Русь.

Сказание о хазарской дани

Собственно русская — восточноевропейская — история в Начальной летописи, «Повести временных лет» (ПВЛ), начинается (под 859 г.) с рассказа о дани, которую брали с народов Восточной Европы варяги и хазары: «В лѣто 6367. Имаху дань варязи, приходяще изъ заморья, на чюди, и на словѣнхъ, и на меряхъ и на всѣхъ[,] кривичахъ. А козаре имахуть на полянех, и на сѣверехъ, и на вятичихъ, имаху по бѣлѣ и вѣверици тако от дыма»⁶⁶. Затем в Новгород были призваны править «по ряду» (договору) варяжские князья, и Рюрик, сделавшись единовластцем, распространил свою власть на «всех кривичей» в верховьях Волги и Западной Двины, а также на мурому (Муром) на Оке.

⁶³ Feveile Cl. *Vikingernes Ribe: handel, mag og tro*. Ribe, 2010. S. 9.

⁶⁴ Duczko W. *Op. cit.* P. 36; Pedersen A. *Magt og Aristokrati // Viking / rediger af G. Williams, P. Pentz, M. Wemhoff*. København; L.; Berlin, 2013. S. 113.

⁶⁵ Duczko W. *Op. cit.* P. 45, 50.

⁶⁶ ПВЛ. С. 12.

Археологи фиксируют концентрацию скандинавских древностей и кладов первой половины IX столетия в Юго-Восточной Прибалтике, Поволховье и на Верхней Волге и Оке, т.е. там, где действительно жили чудь, словене, кривичи, меря и мурома.

Фраза, вводящая рассказ о дани, подверглась конъектурным исправлениям в современных изданиях (ПВЛ в лаврентьевской редакции под 859 г.)⁶⁷, ибо издатели усмотрели в перечне племен-данников белозерскую весь. Соответственно дань брали «на чюди, на словѣнхъ, на меряхъ и на всѣхъ, кривичах», а призывали варягов не только «чюдь, словенѣ, кривичи и вси», а «чудь, словене, кривичи и весь». Конъектура основывается на методах шахматовской реконструкции текста начального летописания: в легенде о призвании князей сказано, что один из призванных братьев, Синеус, получил Белоозеро, где (согласно космографическому введению к ПВЛ) «сидела» весь. И хотя в Новгородской первой летописи (НПЛ), которую Шахматов считал коррелятом начальной редакции летописного текста, нет упоминания о варяжской дани со «всех кривичей», как нет и упоминания о хазарской дани (не актуальной для северной Новгородчины), а приывают варягов лишь чудь, словене и кривичи, возможности «историцистской» реконструкции текста оказались важнее. Позднейшие издатели настаивали, что переписчики древних сводов приняли этникон «весь» за местоимение⁶⁸. Скорее, интерпретаторы текста ПВЛ не поняли значения местоимения в летописи: в отношении «всех кривичей» оно имело смысл в контексте космографического введения, где кривичи располагались в обширном регионе у истоков трех трансконтинентальных водных магистралей — Западной Двины, Днепра и Волги. НПЛ при редактировании была лишена космографического введения, и словосочетание «все кривичи» было непонятным.

⁶⁷ ПВЛ. С. 148; ср. ипатьевскую редакцию той же летописи: БЛДР. Т. 1. С. 74.

⁶⁸ БЛДР. Т. 1. С. 493; ср. разбор этой конструкции в разных сводах: *Каистанов С.М.* Возникновение дани в Древней Руси // От Древ. Руси к России нового времени: сб. ст. М., 2003. С. 57–58.

Столь же неясным и анахронистическим для НПЛ, сокращавшей ПВЛ, было выражение «вся русь» в отношении пришедшей с призванными князьями дружины — его заменили на «дружину многу», ведь «русь» для новгородца пребывала в Киеве, а не в «заморье». А.А. Шахматов, признававший «заморское» (скандинавское) происхождение имени «русь», воспринимал его (вслед за ПВЛ) как обозначение народа и интерпретировал выражение «вся русь» в буквальном смысле: летописец знал, что в Скандинавии нет народа русь, стало быть, призванные князья переселили весь этот народ с собой в Восточную Европу⁶⁹. Между тем от имени «всей руси» был заключен первый договор с греками (911 г.) — речь шла о дружине, диктовавшей условия договора⁷⁰.

Имя «русь» было воспринято славянами при прибалтийско-финском посредстве: финны именуют Швецию Ruotsi, эстонцы — Rootsi, что указывает на участие чуди в передаче шведского наименования славянам: со времен В. Томсена известно, что это наименование означало не народ, а дружину «гребцов», ведь по рекам Восточной Европы, как уже говорилось в связи с известием Бертинских анналов, невозможно было перемещаться на длинных кораблях викингов, нужны были гребные суда⁷¹.

Верифицирующей возможностью обладает при умножении подобных конструкций археология: «до последней четверти X в. летописная весь оставалась в стороне от непосредственных этнических контактов со славянами»⁷². Н.А. Макаров (вслед за А.Н. Башенькиным) настаивает, что на берегу Белого озера «небольшая группа (весских. — В. П.) памятников не соответствует летописным характеристикам веси как одного из главных участ-

⁶⁹ Шахматов А.А. Сказание о призвании варягов // Он же. История рус. летописания. СПб., 2003. Т. 1. Кн. 2. (Рус. б-ка) (1-е изд. 1904).

⁷⁰ См. о договорной лексике выше, а также: Петрухин В.Я. Начало... С. 123–125.

⁷¹ Ср. выше сн. 47 и Петрухин В.Я. Русь в IX–X веках... С. 202–208.

⁷² Рябинин Е.А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997. С. 102.

ников событий, связанных со становлением Северной Руси»⁷³. Впрочем, «главным участником» исторических событий весь можно считать, лишь принимая приведенную выше конъектуру, трансформирующую текст летописи. К концу X в. не только весь, но и славяне, и «небольшое количество скандинавов» стали жителями Белоозера⁷⁴, что нашло отражение в белозерском эпизоде «варяжской легенды».

В интерпретации варяжской легенды А.А. Шахматова важное место занимала «фольклорная» составляющая: трех братьев — варяжских князей — должна была призывать «фольклорная» троица племен. То были словене, кривичи и меря, упомянутые в НПЛ — предшествующем ПВЛ Начальном своде в конструкции Шахматова. Далее следует некая аберрация: поскольку в Начальном своде (НПЛ) говорилось, что Синеус сел на Белоозере, а там обитала *весь*, то составитель ПВЛ якобы включил *весь* в число призывавших князей племен.

Естественно, воспринимать рассказ летописи, составленной через два столетия после выплаты упомянутой под 859 г. варяжской и хазарской дани, как прямое отражение неких древних реалий затруднительно, хотя различия в культуре и судьбах двух регионов — лесного и лесостепного — очевидны на протяжении всей их истории⁷⁵. В первой половине X в. формируются и две денежно-весовые системы Древней Руси — северная и южная, но они не имеют отношения к древней варяжской и хазарской дани — кривичский Смоленск относится к южной, киевской системе⁷⁶.

⁷³ Макаров Н.А. «На Бѣлозерѣ съдять Весь» (археологический комментарий к летописной записи) // Вел. Новгород в истории средневековой Европы. М., 1999. С. 234; ср.: Башенькин А.Н. Финны, угры, балты, славяне и скандинавы в Молого-Шекснинском междуречье // Рус. культура нового столетия: Проблемы изучения, сохранения и использования ист.-культур. наследия. Вологда, 2007. С. 119–131.

⁷⁴ Захаров С.Д. Древнерусский город Белоозеро. М., 2004. С. 125.

⁷⁵ Каштанов С.М. Указ. соч.

⁷⁶ Янин В.Л. Денежно-весовые системы домонгольской Руси и очерки истории денежной системы средневекового Новгорода. М., 2009. С. 160–193 (1-е изд. 1954).

Впрочем, если следовать летописи и признавать, что Смоленск подчинился Олегу лишь в 882 г., то получится, что в 859 г. варягам платили дань не «все кривичи».

Интересно, что восточные источники повествуют о торговле северной страны и народа Вису (равно как и уральской йуры — югры) с Волжской Булгарией⁷⁷.

Совершенно иначе, чем под 859 г., описывается хазарская дань в «сказании», помещенном в космографическое — лишенное погодных дат — введение к ПВЛ. Там приводится «эпический» диалог:

По сихъ же лѣтехъ, по смерти братьѣ ся, быша обидимы Древлями, инѣми околними, и наидоша я Козарѣ сѣдящая на горахъ сихъ въ лѣсѣхъ, и рѣша Козари: «платите намъ дань». Съдумавше Поляне и вдаша отъ дыма мечь, и несоша Козари ко князю своему и къ старіишинамъ, и рѣша имъ: «се налѣзохомъ дань нову». Они же рѣша имъ: «откуда»? они же рѣша: «в лѣсѣ на горахъ, надъ рѣкою Днѣпрскою». Они же рѣша: «что суть вѣдали»? они же показаша мечь. Рѣша старци Козарьстіи: «недобра дань, княже! мы ся доискахомъ оружьемъ одиною стороною, рекше саблями, а сихъ оружье обоуду остро, рекше мечь; си имуть имати дань на насъ и на инѣхъ странахъ». Се же сбьсться все; не отъ своя воля рекоша, но отъ Божья повелѣнья. Яко и при Фаравонѣ цари Еюпетьстѣмъ, егда приведоша Моисѣя предъ Фаравона, и рѣша старѣйшина Фараоня: се хочеть смирити область Еюпетьскую. Якоже и бысть; погибоша Еюптяне от Моисѣя, а первое быша работающе имъ. Тако и си владѣша, а послѣже самѣми владѣють; якоже бысть, володѣють Козары Русьскіе и до днешняго дне⁷⁸.

Очевиден эпический фон и библейский контекст как этого сюжета⁷⁹, так и всего космографического введения: оно повествует о расселении 12 племен славян (словен) — потомков

⁷⁷ Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе: в 2 т. М., 1967. Т. II. С. 59–67.

⁷⁸ ПВЛ. С. 11–12.

⁷⁹ См.: Вилкул Т.Л. «Старци» и «старейшины» древнерусской летописи: свидетельства Повести временных лет и древнеславянского Восьмикнижия // Славяноведение. 2014. № 2. С. 3–14.

библейского Иафета от Дуная до основанных ими Киева и Новгорода. Киев, где составлялась Начальная летопись, был расположен на лесистых горах, заселенных полянами — они и характеризуются киевским летописцем как «мужи мудры и смыслени», в отличие от прочих языческих племен (особенно соседних древлян), живущих «звериньским образом»⁸⁰. Рассказ о полянах и их предводителях — Кие, Щеке и Хориве — распространен в ПВЛ вставками: о пути из варяг в греки, соединяющем Константинополь/Царьград с Киевом, Новгородом и заморскими варяжскими землями, об «этнографии» — экзотических обычаях далеких народов (включая амазонок — цитата из византийской хроники). За последней вставкой следует рассказ о нашествии хазар на полян. Это заставляет летописца продолжать повествование о полянах вводными словами, не всегда вписывающимися в «нарратив»: «сказание о дани» вводится словами «по сихъ же лѣтехъ», хотя о годах/летах ранее речи не было — погодное изложение в летописи как раз начинается вслед за рассказом о хазарской дани. Рассказ о полянах включает необходимый для летописи сюжет смерти правителей — Кия, Щека и Хорива, но наследники их неизвестны по именам — «держати почаша родъ ихъ княженъ в поляхъ»⁸¹; отсутствие «династов», очевидно, предопределило судьбу полянского Киева как выморочного города (во всяком случае, в летописном изложении «хазарской» истории о полянской дани).

Впрочем, усматривать в «сказании» прямое отражение исторических реалий⁸² было бы рискованно. И.Н. Данилевский в своей герменевтической интерпретации летописи, казалось

⁸⁰ ПВЛ. С. 9.

⁸¹ Там же. С. 10; ср. «хазарскую» интерпретацию этого «рода» О. Прицаком: *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X века / науч. ред., послесл. и коммент. В.Я. Петрухина. 2-е изд., испр. и доп. М.; Иерусалим, 2003. С. 71.

⁸² Как это делал Л.Н. Гумилев: *Гумилев Л.Н.* Открытие Хазарии. М., 1996. С. 238–256; ср. обзор подобных «историцистских» построений: *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. С. 144 и след.

бы, следует очевидному библейскому императиву космографического введения к ПВЛ, но не удерживается от «историцистской» интерпретации: он видит в сказании о хазарской дани «символическое доказательство преимущества христианства перед иудаизмом»⁸³. Дело не только в том, что новозаветная литература унаследовала символику обоюдоострого меча (Гедеонов меч, ср.: Суд 7: 18–22) от Ветхого Завета, но и в том, что ни древнерусская, ни византийская книжность ничего не знает об иудаизме хазар. Даже «жидове козарьстии», которые явились к выбиравшему веру князю Владимиру⁸⁴, всего лишь иудеи, жившие в Хазарии (очевидно, в полянском Киеве, который некогда платил хазарам дань), никакого намека на иудаизм «хазарских старцев»⁸⁵, разгадавших зловещий смысл полянской дани, выплаченной хазарам мечами, в ПВЛ нет; напротив, хитроумные поляне уподоблены здесь Моисею — освободителю от рабства (хотя, согласно летописной части ПВЛ, остаются наряду с другими южными племенами Восточной Европы данниками хазар). Речь в летописи идет о традиционном противостоянии славян и степняков.

Данилевскому следует А.П. Толочко, для которого сказание о хазарской дани — «исторический анекдот, слишком (? — В. П.) насыщенный христианскими аллюзиями», сочиненный летописцем: «летопись демонизировала хазар» и т.д.⁸⁶ Среди враждебных Руси степняков летописец «демонизирует» разве

⁸³ Данилевский И.Н. Указ. соч. С. 151.

⁸⁴ ПВЛ. С. 40.

⁸⁵ Ссылка на «всех стариков нашей страны» как носителей традиции содержится в пространной редакции письма хазарского «царя» Иосифа (*Кокочов П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932. С. 91), но является общим местом, обычным для раннесредневековой книжности (ср.: *Данлоп Д.* История хазар-иудеев. М., 2016. С. 158, 234. (Всемир. история); *Вилкул Т.Л.* Указ. соч.).

⁸⁶ *Толочко А.П.* Указ. соч. С. 199. Вовсе игнорирует летописный контекст догадка о «путанице» в сказании о хазарской дани — якобы имелась в виду не дань мечами, а традиционная для лесных жителей дань мехами (*Щавелёв С.П.* Новые соображения о славянской дани Хазарии // *Дивногор. сб.* Вып. 6. С. 160).

что древних аваров, запрягавших в свои телеги дулебских жен, и современных ему половцев — нечистый народ⁸⁷; рассказ же о хазарской дани содержит распространенный «евразийский» эпический мотив, опирающийся на реальную «оружейную» традицию.

Хазарам, действительно, свойственно было рубящее оружие, заточенное с одной стороны, — палаши; погребения всадников, вооруженных палашами, возможно, отмечают границы регионов, на которые распространялась «хазарская дань» (см. ниже). В «сказании» нет речи, собственно, о палашах. Впрочем, еще Ф.И. Буслаев обнаружил эпические параллели противопоставлению меча и сабли в европейском эпосе «Вальтарий»⁸⁸: речь здесь как раз шла не о сабле, а о палаше — аквитанский герой Вальтер, бывший заложником у гуннов, готовился к бегству и, помимо обоюдоострого меча (*spata*), по «паннонскому обычаю» с правой стороны повесил палаш⁸⁹ — он и спас Вальтеру жизнь в поединке, когда обоюдоострый меч сломался⁹⁰.

Ритуализованные манипуляции с оружием были свойственны культуре этой «варварской» эпохи: Адам Бременский, ссылаясь на «Историю франков», рассказывает, что короли данов отправили Людовику Благочестивому золотой меч с просьбой

⁸⁷ ПВЛ. С. 10–11. При этом авары ассоциируются с эпическими первобытными великанами, половцы — с «актуальным» язычеством («законъ дѣржать отецъ своих [...] ядуше [...] всю нечистоту»).

⁸⁸ Буслаев Ф.И. Догадки и мечтания о первобытном человечестве / сост., подгот. текста, ст. и коммент. А.Л. Топоркова. М., 2006. С. 309–310.

⁸⁹ *Semispatha* (см.: Nickel H. About the Sword of the Huns and the “Urepos” of the Steppes // Metropolitan Museum J. 1973. No. 7. P. 139) — *Геральд. Вальтарий* // «Двойной венец»: Эпос и драма латин. Средневековья в переводах М.Л. Гаспарова. М., 2012. С. 39. (Б-ка «Arbor mundi»).

⁹⁰ В русском переводе М.Е. Грабарь-Пассек (*Геральд. Вальтарий* / пер. М.Е. Грабарь-Пассек // Памятники средневековой лат. лит. VIII–IX века / отв. ред. М.Л. Гаспаров. М., 2006. С. 461) оружейный термин «*semispatha*» был воспринят как обозначение короткого кинжала: речь идет о гуннском палаше, что отмечено в переводе, данном М.Л. Гаспаровым (*Геральд. Вальтарий* // «Двойной венец»... С. 39).

о мире, а заключая мир, даны приносили «по обычаю язычников, клятвы на оружии»⁹¹ — так уже в следующем столетии, в 944 г., клялись (на щитах и обнаженных мечах) соблюдать мир послы русского князя Игоря⁹². Та же ПВЛ содержит и фольклорное предание о сабле и мече, относящееся уже к эпохе столкновения руси с печенегами в княжение Святослава Игоревича: печенеги осадили Киев, когда князь был на Балканах, на помощь осажденным прибывает в ладьях с левого берега Днепра воевода Претич; договариваясь о мире с печенежским князем, воевода получает в дар коня, саблю и стрелы, в ответ дарит печенегу броню, щит и меч⁹³.

А.А. Гиппиус не разделяет «историцистских» построений А.А. Шахматова, возводившего хазарские сюжеты Начальной летописи к вставкам Никона, якобы почерпнувшего эти сюжеты во время пребывания в хазарской Тмутарокани⁹⁴. Впрочем, текстологически Шахматов был прав, так как «сказание о дани мечами» действительно представляет собой очевидную вставку, ибо и в НПЛ (по Шахматову, отражающей Начальный свод) оно вводится словами «по сихъ же лѣтѣхъ», а завершается характерным оборотом «нъ мы на преднее возвратимъся»⁹⁵. Но это обращение к предыдущему изложению и обнаруживает, что перед нами не некий «исходный» текст, а результат сокращения и неумелой переработки новгородским летописцем изложения

⁹¹ Адам Бременский. Деяния архиепископов Гамбургской церкви. Кн. I, 37 (39).

⁹² ПВЛ. С. 26. Д.С. Лихачев обнаружил характерное для язычества представление о гибели от собственного оружия (при нарушении клятвы соблюдать мир в договоре 944 г.; такова и гибель от собственного коня в сюжете смерти Вещего Олега: Лихачев Д.С. Народное поэтическое творчество времени расцвета древнерусского раннефеодального государства (X–XI вв.) // Рус. народ. поэт. творчество. М.; Л., 1953. Т. 1. С. 158–159). Символически увечья получили и герои «Вальгария», вынужденные вступить в поединок побратимы по оружию: сам Вальтер лишился правой руки, Хаген — правого глаза.

⁹³ Там же. С. 32.

⁹⁴ Гиппиус А.А. К хазарской дани // ВЕДС. М., 2011. Т. XXIII. С. 49–55.

⁹⁵ НПЛ. С. 106.

ПВЛ. «И по сих, братии тои, приидоста два Варяга и нарекоста князема: одному бѣ имя Аскольдъ, а другому Диръ; и бѣста княжаща в Киевѣ и владѣюща Полями (полянами. — В. П.)»⁹⁶.

Несуразность этой конструкции бросается в глаза при дальнейшем чтении НПЛ: только в следующем пассаже, опять-таки возвращающем нас к временам легендарных основателей Киева Кия (в НПЛ — «Кыева»), Щека и Хорива, упоминаются варяги, собиравшие дань «от мужа по бѣлѣи вѣверице» со словен, кривичей, мери и чуди. Далее следует легенда о призвании варяжских князей. Хазарская дань, собираемая со славян юга Восточной Европы, здесь не упоминается, но в списке данников варягов нет и полян, анахронистически переданных новгородцем под власть варягов Аскольда и Дира. Следуя шахматовским представлениям о непосредственном отражении композицией НПЛ Начального свода, А.А. Гиппиус увязывает и непонятый пассаж о киевских полянах как мужах «мудрых и смысленых» с рассказом об избавлении от хазарской дани, хотя этот рассказ следует за лестной характеристикой летописца (впрочем, сводимой на нет ремаркой «бяху же поганѣ, жруще озером и кладязем» и т.д.⁹⁷). Как уже говорилось, мотив мудрости полян проясняется в контексте предысторического космографического введения к ПВЛ, где поляне противопоставлены соседям, живущим «звериньским образом». Составитель НПЛ, заявлявший во введении к своей летописи о первенстве Новгорода перед Киевом и стремившийся «нейтрализовать» эту киевскую предысторию Руси, удалил космографическое введение и синхронизировал предысторических Кия, Щека и Хорива с легендой о призвании варягов в летописной статье 854 г.⁹⁸

Позднейшим дополнением к древнему тексту о полянской дани А.А. Гиппиус считает библейскую интерпретацию⁹⁹, что

⁹⁶ НПЛ. С. 106.

⁹⁷ Там же. С. 105.

⁹⁸ Петрухин В.Я. Начало... С. 69–82.

⁹⁹ Гиппиус А.А. Указ. соч.; ср.: Вилкул Т.Л. Указ. соч.

кажется очевидным — ведь информация о русской власти над хазарами и в ПВЛ выглядит анахронистически, «русь» в космографическом введении к летописи пребывает еще далеко от полянского Среднего Приднепровья и Хазарии. Вместе с тем главным в летописном повествовании остается божественный промысел («якоже и бысть: володѣють бо козары русьскіи князи и до днешняго дне»); этот промысел был открыт монаху-летописцу еще до того, как он приступил к главной теме — повествованию о русских князьях.

С осторожностью следует трактовать и более «историчную», на первый взгляд, информацию о дани, получаемой хазарами, которую передает хазарский «царь» Иосиф в своем ответе на письмо к нему кордовского сановника Хасдая Ибн Шапрута. Так называемая еврейско-хазарская переписка относится к началу 960-х годов, но повествует о более раннем периоде истории Хазарского каганата. В пространной редакции письма царь перечисляет подвластные ему «многочисленные народы» у р. Итиль (Волги), называя их имена: это Бур-т-с, Бул-г-р, С-вар, Арису, Ц-р-мис, В-н-н-тит, С-в-р, С-л-виюн. Далее в описании Иосифа граница его государства поворачивает к «Хуваризму» — Хорезму, государству в Приаралье, а на юге включает С-м-н-д-р (ставку кагана в дагестанском Семендере) и поворачивает к Дербенту — Каспийским воротам (Баб-ал-Абвабу) и горам¹⁰⁰. Далее граница Хазарии идет к «морю Кустандины» — «Константинопольскому», т.е. Черному, где Хазария включает местности Ш-р-кил (Саркел на Дону), С-м-к-р-ц (Таматарха — Тмуторокань), К-р-ц (Керчь) и др. Оттуда граница поворачивает на север к племени Б-ц-ра (печенегов), которые кочуют до границ области Х-г-риим (венгров).

Многие имена народов, которые, по Иосифу, платили дань хазарам, достаточно надежно восстанавливаются и имеют соответствия в других источниках. Первое из них — Бур-т-с (буртасы), имя которых иногда сопоставляется с этником «морденс» (мордва), упомянутым еще Иорданом (VI в.). Одна-

¹⁰⁰ См.: Коковцов П.К. Указ. соч. С. 98 и след.

ко в древнерусском «Слове о погибели Русской земли» (XIII в.) в канун монголо-татарского нашествия приводится поразительно близкий список народов, подвластных уже Руси, где буртасы упомянуты наряду с мордвой: границы Руси простираются «от моря до болгарь, от болгарь до буртась, от буртась до чермись, от чермись до морьдвй»¹⁰¹. В контексте письма Иосифа этот этникон очевидно привязан к Поволжью, где за буртасами следуют волжские болгары (в списке Иосифа — Бул-г-р, возможно, относящийся к болгарам Хазарии в целом, включая Причерноморье¹⁰²), а далее — *С-вар*, название, которое увязывается с г. Сувар в Волжской Булгарии. Следующий этникон, «арису», сопоставляется с самоназванием этнографической группы мордвы — «эрзя» (соответственно в буртасах иногда видят другую группу мордвы — мокшу). Имя «Ц-р-м-с» переключается с «чермись» из древнерусского источника: это — черемисы, средневековое название марийцев, финноязычного народа в Среднем Поволжье. Описываемая ситуация очевидно восходит к эпохе расцвета каганата в первой половине IX в.: в 960-е годы, когда составлялось письмо «царя» Иосифа, едва ли была возможна такая бы то ни было зависимость народов Среднего Поволжья, прежде всего — принявших ислам болгар, от гибнущего каганата. За «черемисью» следует список славянских данников.

В этниконе «*В-н-н-тит*» видят имя вятичей/«вентичей», которые жили по Оке (сближаемые с вятичами славяне — носители боршевской/борщевской культуры — в верховьях Дона). Следующий этникон, «*С-в-р*», означает северян, живущих на Десне. Термин «*С-л-виюн*», завершающий эту часть списка данников¹⁰³, относится к общему названию славян: здесь можно

¹⁰¹ БЛДР. Т. 5. С. 90.

¹⁰² Ср.: Аксенов В.С., Тортика А.А. Протоболгарские погребения Подонья и Придонечья VIII–X вв.: Проблема поливариантности обряда и этноисторической интерпретации // Степи Европы в эпоху средневековья: в 11 т. Т. 2: Хазар. время. Донецк, 2001. С. 191–218; Красильников К.И. «Булг-р... Все они мне служат и платить мне дань» // Дивногор. сб. С. 112–125.

¹⁰³ Петрухин В.Я. Русь в IX–X веках... С. 125.

подразумевать всю совокупность славянских данников, включая левобережных радимичей и правобережных киевских полян (радимичей упоминает как данников хазар летопись под 885 г.¹⁰⁴). Задача не сводится, однако, к выявлению соответствий между еврейскими документами и начальной русской летописью. Списки данников в краткой и пространной редакциях письма Иосифа различаются: в краткой редакции список опущен, как и упоминание *Б-ц-ра*; говорится, что народы степи заселяют Хазарию до границы *Хин-диим*. П.К. Коковцов, предлагая конъектуру *Х-г-риим*¹⁰⁵, принимает версию А.Я. Гаркави, согласно которой *Х-г-риим* передает имя «угров или венгерцев»; действительно, в летописи термин «югра» — омоним, относящийся и к уральским уграм, и к центральноевропейским уграм (венграм)¹⁰⁶.

Существенно, что список данников завершают *Б-ц-ра* — печенеги, которые действительно кочевали в степи до границы венгров, каковых и следует понимать под этниконом «*Х-г-риим*». В X столетии ни печенеги, ни тем более венгры не могли быть данниками хазар, как это должно следовать из письма Иосифа. На какую-то власть над ними каганат еще мог претендовать, по данным Константина Багрянородного¹⁰⁷, даже в середине X в.

Еще сложнее дело обстоит с конкретным историко-археологическим приурочением тех или иных «реалий» письменных текстов к историческим локусам. Наибольшую полемику в литературе вызвала локализация города Вантит: этот город (*мадина*) из арабских источников, упоминаемый в разных оглавлениях (Ва.ит, Вабнит) на окраине славянских земель, вызывает ассоциации с *В-н-н-тит* из письма Иосифа. Хотя хазарский царь имеет в виду народ данников, а арабские авторы — город,

¹⁰⁴ ПВЛ. С. 14.

¹⁰⁵ Коковцов П.К. Указ. соч. С. 83.

¹⁰⁶ Петрухин В.Я. Югра: начало взаимодействия славянского и финно-угорского миров // Славян. альм. 2006. М., 2007. С. 36–42.

¹⁰⁷ Константин Багрянородный. Указ. соч. Гл. 38.

контекст упоминания этих «реалий» практически идентичен: Вантит — город в крайних пределах славян где-то у границ печенегов и (или) венгров, отсюда разброс в локализации города между востоком и юго-западом восточнославянского ареала — между вятичами и древнерусским городом Витичевом на Днепре (по версии Д.Е. Мишина¹⁰⁸). Письмо Иосифа помещает народ *В-н-н-тит* рядом с народами Поволжья; еще Б.А. Рыбаков¹⁰⁹, опираясь на поздние данные ал-Идриси (XII в.), предположил, что Вантит расположен на пути из Киева в Болгар. Рыбакова впечатлил комплекс роменско-боршевских памятников на правом берегу р. Воронеж к северу от города, прежде всего — городище «Михайловский кордон» (9 га), и воронежские исследователи обозначили этот комплекс именем «Вантит»¹¹⁰, подчеркивая условность наименования и необходимость создания охранной зоны и комплексного исследования памятников. Без систематического исследования невозможно представить себе историческое место этого действительно уникального комплекса, в том числе и в отношении проблемы даннической зависимости от Хазарии: свою важность «кордон» сохранял на пути из бассейна Оки на Дон в Средние века¹¹¹. Еще в XIX столетии краеведы обратили внимание на название одного из городищ — «Козарское», что вызывало ассоциации с летописным обозначением хазар (козаре) и хазарским присутствием в регионе¹¹². Материалы раскопок немногочисленны: на I Белогорском горо-

¹⁰⁸ Мишин Д.Е. Сакалиба: славяне в исламском мире. М., 2002. С. 54–58, ср.: Калинина Т.М. Интерпретация некоторых известий о славянах в «Анонимной записке» // ДГ 2001. М., 2003. С. 207 и след.

¹⁰⁹ Рыбаков Б.А. Путь из Булгара в Киев // Древности Вост. Европы. М., 1969. С. 189–195.

¹¹⁰ Ср.: Пряхин А.Д., Беседин В.И., Разуев Ю.Д. Вантит: Изучение микро-региона памятников у северной окраины г. Воронежа. Воронеж, 1997. Вып. 1; Винников А.З. Юго-восточная окраина славянского мира в VIII — начале XIII вв. (Животинное городище на р. Воронеж). Воронеж, 2014. С. 199.

¹¹¹ См. сн. 43.

¹¹² Пряхин А.Д., Беседин В.И., Разуев Ю.Д. Указ. соч. Вып. 1. С. 3.

дище обнаружена типично славянская «боршевская» керамика вместе с керамикой «смешанного славяно-салтовского облика» и собственно салтовская посуда; есть она и на городище «Михайловский кордон»¹¹³. Бассейн Дона испытывал влияние кочевой степи со скифо-сарматской эпохи; характерно открытие юртообразного жилища на одном из поселений Верхнего Дона гуннского времени¹¹⁴. А.З. Винников рассматривает славяно-хазарские отношения на Дону в широком контексте этнокультурного взаимодействия славянской и салтово-маяцкой культуры, включая проблему керамического производства, взаимовлияния в сфере домостроительства, торговли, и отмечает, что сходные проблемы археологические источники позволяют ставить и в отношении Среднеднепровского региона¹¹⁵. Действительно, на воронежских памятниках встречается волынцевская керамика, характерная для той среднеднепровской культуры, которая развивалась в VIII — начале IX вв. под непосредственным воздействием салтово-маяцкой¹¹⁶. Давно отмечена близость боршевской и роменской культур (отсюда принятое в советской литературе наименование «роменско-боршевская культура»),

¹¹³ Там же. Вып. 2. С. 25.

¹¹⁴ *Обломский А.М.* Юртообразная постройка V в. н.э. на территории Верхнего Подонья // Средневековая археология евразий. степей: сб. ст. М.; Йошкар-Ола, 2006. С. 40–52. Ср. с предысторией славяно-иранских контактов на Верхнем Дону: *Медведев А.П.* Лесостепное Подонье накануне Средневековья // Средневековые древности Дона. Вып. 2. М.; Иерусалим, 2007. С. 11–24.

¹¹⁵ *Винников А.З.* Славяне лесостепного Дона в раннем средневековье (VIII — начало XI века). Воронеж, 1995. С. 128–148; *Он же.* Донские славяне и алано-болгарский мир: мирное сосуществование или противостояние? // Хазары: миф и история. М.; Иерусалим, 2010. С. 189–216; ср.: *Колода В.В.* Влияние хазаро-арабо-византийских отношений на контакты славян Руси с населением Хазарии // Междунар. отношения в бассейне Чер. моря в скифо-антич. и хазар. время. Ростов н/Д, 2009. С. 232–240.

¹¹⁶ *Винников А.З.* Юго-восточная окраина... С. 198; ср.: *Колода В.В.* Взаимовлияние северянской и алано-болгарской керамических традиций конца I тысячелетия в Днепровском лесостепном Левобережье // Славяно-рус. древности Днепров. Левобережья. Курск, 2008. С. 106–112.

равно как и близость роменской и волынцевской; близки были и судьбы славян в пограничье Хазарского каганата, хотя разным было воздействие «салтовцев» на эти судьбы.

Воронежские археологи показали, что проникновение носителей салтово-маяцкой культуры в славянские поселения бассейна р. Воронеж относится к первой половине X в. и связано с печенежской угрозой донским регионам Хазарии, в том числе Маяцкому городищу, но традиционные связи славянского и хазарского ареалов, в том числе в распределении восточного серебра, напоминают о хазарской дани из летописного рассказа. Еще А.Л. Монгайт обратил внимание на значение салтовской «могилы всадника» (с палашом) у с. Арцыбашево на Верхнем Дону: она отражала власть степняков в этом районе лесостепи, как и схожие комплексы в Среднем Поднепровье¹¹⁷. Две могилы воинов (без конского снаряжения, но со слабоизогнутыми саблями) обнаружены и на Маяцком селище (в некрополе известен и всаднический комплекс¹¹⁸); погребение было парным — в той же камере была похоронена женщина с многочисленным инвентарем, включающим шумящую подвеску в виде коня, характерную для финского населения Оки (там сталкивались интересы не только славянских — вятичи — и финских племен, но и варягов и хазар). Типичным для этих воинских погребений оружием был палаш или сабля — рубящее оружие всадников, заточенное с одной стороны. Об этом оружии помнили во времена составления ПВЛ — напомню, что по летописной легенде хазары добились дани со славян оружием, заточенным с одной стороны, славяне же имели обоюдоострые мечи. В целом археологическая характеристика славянских культур Среднего Поднепровья, а также верховьев Дона и Оки соответствует данным письменных источников — русской летописи и письма Иосифа

¹¹⁷ Монгайт А.Л. Рязанская земля. М., 1961. С. 82–85.

¹¹⁸ Винников А.З., Плетнева С.А. На северных рубежах Хазарского каганата. Маяцкое поселение. Воронеж, 1998. С. 204; Винников А.З., Афанасьев Г.Е. Культурные комплексы Маяцкого селища. Воронеж, 1991. С. 14–15 (рис. 5.1), С. 49–50 (рис. 21.8).

о даннических отношениях между славянами и Хазарией (см. обзор литературы¹¹⁹). Культуры славянских данников Хазарии как в Среднем Поднепровье, так и в бассейнах Верхнего Дона и Оки оказываются связанными едиными этнокультурными импульсами, как внутренними, так и внешними (салтовскими, т.е. хазарскими); на севере развитие культур варяжских данников также было взаимосвязанным: словене (культура сопок) и кривичи (культура длинных курганов) расселялись с ориентацией на разные ландшафтные зоны, связанные с племенными традициями землепользования¹²⁰.

В современной историографии повторяются попытки пересмотреть летописную историю, в том числе в отношении хазарской и варяжской дани, собираемой со славян. О. Прицак, опираясь на произвольную интерпретацию письма киевской еврейско-хазарской общины как на свидетельство власти хазар над Киевом до 930-х годов, отрицал достоверность летописного повествования о правлении в Киеве Вещего Олега¹²¹; К. Цукерман, отметив отсутствие в Киеве варяжских (скандинавских) древностей IX в., перенес эпизод призвания варяжских князей из 860-х годов в начало X в.¹²²; В.В. Седов настаивал на том, что Олег в 880-е годы захватил древний центр упоминавшегося «Русского каганата», существовавшего по крайней мере с 830-х годов, ссылаясь на известия Бертинских анналов о кагане, правителе «росов», и т.п.¹²³ Пока историки создавали

¹¹⁹ Тортика А.А. Северо-Западная Хазария в контексте истории Восточной Европы (вторая половина VII — третья четверть X вв.). Харьков, 2006. С. 365 и след.

¹²⁰ Янин В.Л. О начале Новгорода // У истоков рус. государственности... С. 206–207.

¹²¹ Голб Н., Прицак О. Указ. соч. С. 88–97.

¹²² Цукерман К. Перестройка древнейшей русской истории...

¹²³ Седов В.В. Указ. соч. С. 295. Г.Е. Афанасьев (Афанасьев Г.Е. О территории Хазарского каганата...) напрямую увязывает фортификационную систему Хазарского каганата — донские крепости — с угрозой, которой опасались хазары: эту угрозу, по крайней мере уже в первой трети IX в., воплощал пре-

свои конструкции и реконструкции русской истории, в Киеве благодаря раскопкам М. Сагайдака на Подоле были открыты древнейшие городские кварталы, ориентированные на речной путь и обслуживание проходивших днепровским путем ладей: планировка этих кварталов повторяла планировку, характерную для балтийских «вигов» и поселений на пути из варяг в греки: схожую планировку имели прибрежные кварталы Ладоги и Гнёздовского поселения¹²⁴. На киевской «горе» не было древнего города, там и в X столетии располагались некрополь и княжеский двор (предшествовавший городу Владимира): эту топографическую ситуацию отражает скандинавское наименование Киева — *Koenugarðr*, «лодочный двор (гард)»¹²⁵. Остается неясным место в предгородской или городской истории остатков укреплений — городища волынцевского времени на Старокиевской горе: дожил ли этот поселок до X в. и представлял ли он собой «киевскую крепость Самватас», упомянутую Констан-

словутый «Русский каганат». Этому стереотипу, утвердившемуся в советской историографии, следовал и А.П. Новосельцев (см.: *Новосельцев А.П. Образование Древнерусского государства и первый его правитель* (1991) // ДГ 1998. М., 2000. С. 446), стремившийся (в той же работе!) отмежеваться от подобных конструкций. Между тем уровень развития славянских земель, граничивших с Хазарским каганатом в IX столетии, в том числе отсутствие комплексов вооружения при наличии таких хазарских (аланских и болгарских) комплексов (всаднических с палашами и саблями) на славяно-хазарском пограничье (ср.: *Винников А.З. Донские славяне...; Красильников К.И. Указ. соч.*), позволяет, скорее, переориентировать направление угрозы в соответствии с данными Начальной летописи о хазарской дани, взимавшейся со славян (*Петрухина В.Я. Русь в IX–X вв. ... С. 109–136*). А.П. Новосельцев предполагал даже, что угроза со стороны каганата заставила северных славян — новгородских словен и кривичей — призвать на помощь варягов (*Новосельцев А.П. Образование Древнерусского государства... С. 459*).

¹²⁴ *Сагайдак М.А. (при участии В.В. Мурашевой, В.Я. Петрухина)*. К истории градообразования на территории Древней Руси, VI — первая половина XI века // *История рус. искусства: в 22 т. / отв. ред. А.И. Комеч*. М., 2007. Т. 1: *Искусство Киев. Руси: IX — первая четверть XII века*. С. 81–108.

¹²⁵ *Джаксон Т.Н. Austr í Gørdum*. Древнерусские топонимы в древнескандинавских источниках. М., 2001. С. 86. (*Studia historica. Ser. minor*).

тином Багрянородным, — возможное место обитания еврейско-хазарской общины, давшей крепости свое наименование¹²⁶.

Источником, уточняющим сведения из письма Иосифа о данниках хазар, является ПВЛ. Сказанию о хазарской дани предшествует другой летописный сюжет — о Кие и значении Киева на пути из варяг в греки: якобы Кия принимал в Царьграде сам царь. Этот мотив приводится в летописи как антитеза преданию о Кие как «перевознике» через Днепр: это топонимическое предание связано как раз с историческими реалиями начального Киева. Киев, точнее, памятники на территории, где возник город, были «форпостом» левобережной волынцевской культуры VIII — первой трети IX вв. на правом берегу Днепра. Славянская в основе, волынцевская культура включает элементы салтово-маяцкой культуры Хазарского каганата: на некоторых поселениях отмечены и прямые свидетельства пребывания степняков — следы юртообразных жилищ; основание большой юрты зафиксировано и в центре единственного волынцевского укрепленного поселения VIII в. — городища Битица на р. Псёл (там же найден хазарский палаш)¹²⁷. В левобережном ареале обнаружены два богатейших комплекса, связываемых с кочевым миром, — у Малой Перещепины (комплекс включает палаш) и Новых Санжар¹²⁸. К этим богатым «каганским» комплексам относятся и жертвенные места в Глодосах и Вознесенке в Запорожье, последнее — возле Крарийской переправы через Днепр (см. выше о важности контроля над переправами для Хазарско-

¹²⁶ *Константин Багрянородный*. Указ. соч. Гл. 9; см. также недавнюю дискуссию о происхождении Киева: *Комар А.* К дискуссии о происхождении и ранних фазах истории Киева // *Ruthenica*. К., 2005. Т. IV. С. 127.

¹²⁷ *Приймак В.В.* Територіальна структура межиріччя Середньої Десни и Середньої Ворскли VIII — поч. IX ст. Суми, 1994. С. 47–53.

¹²⁸ Ср.: *Флёров В.С.* Раннесредневековые юртообразные жилища Восточной Европы. М., 1996. С. 68–69; об отношениях с хазарами: *Аксенов В.С., Михеев В.К.* Население Хазарского каганата в памятниках истории и культуры. Сухогомольшанский могильник VIII–X вв. // *Хазар. альм.* К.; Харьков, 2006. Т. 5. С. 186–187.

го каганата); три палаша были вбиты в жертвенную яму, содержащую многочисленные предметы конской узда и трофеи — навершия византийских воинских штандартов в Вознесенке¹²⁹. Схожий обряд известен комплексам с остатками трупосожжения и палашами в ареале волынцевской культуры: П.Н. Третьяков задолго до В.В. Седова приписал было эту культуру древнейшим «русам», но вскоре, учитывая ее хазарскую составляющую, отказался от своей атрибуции как бесосновательной¹³⁰.

Левобережная волынцевская культура характеризует тот ареал приднепровских славянских племен, с которых брали дань хазары, Днепр считался западной границей Хазарии¹³¹.

¹²⁹ Амброз А.К. О Вознесенском комплексе VIII в. на Днепре — вопрос интерпретации // Древности эпохи вел. переселения народов V–VIII вв.: сов. венг. сб. М., 1982. С. 208, 211, 220. Назначение и датировка Вознесенки остаются предметом дискуссии: Н. Хрисимов относит его к болгарским культовым комплексам, датируя памятник первой третью VII в. (Хрисимов Н. Вознесенский комплекс: проблемы хронологии и интерпретации // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 7: Хазар. время. Донецк, 2009. С. 9–42). Атрибуция памятников типа Перещепины и Вознесенки как болгарских (Ст. Ваклинов считал Вознесенку местом погребения хана Аспаруха, основателя Болгарской державы на Дунае, см.: Ваклинов Ст. Формиране на старобългарската култура IV–XI век. София, 1977. С. 37–38) противоречит данным источников, в том числе Начальной летописи, свидетельствующим о власти хазар, а не болгар в Среднем Поднепровье (Комар А.В. Исторические предпосылки возникновения легенды о полянской дани хазарам по археологическим данным // Хазары. Евреи и славяне. Т. 16. С. 209 и след.). То же следует сказать и о недавней попытке возродить отвергнутую старую интерпретацию Вознесенского комплекса как болгарского «военного лагеря» (Щавелёв С.П. Указ. соч. С. 164). См. о болгаро-хазарской границе и отсутствии болгарских памятников между Днестром и Днепром: Атанасов Г. Първостроителите на българската държавност (619–721). Органи, Курбат, Аспарух, Тервел. София, 2015. С. 180–184, там же о критическом отношении известия «Болгарской апокрифической летописи» о гибели Аспаруха в войне с «измаильтянами» (хазарами?).

¹³⁰ Третьяков П.Н. У истоков древнерусской народности. Л., 1970. С. 106–110. (Материалы и исследования по археологии СССР; вып. 179).

¹³¹ Ср.: Петрухин В.Я. Начало... С. 85–88; Гадло А.В. Предыстория Приазовской Руси. Очерки истории русского княжения на Северном Кавказе. СПб., 2004. С. 184.

А.В. Григорьев именует волынцевский регион и связанные с ним области «славянскими землями Хазарского каганата»¹³². Эти земли соответствуют этниконам «В-н-н-тит», «С-в-р» и «С-л-виюн» — обозначению славянских данников хазар в анализировавшемся письме хазарского «царя» Иосифа.

За пределами этой левобережной территории оказывается Киев (впрочем, единичные памятники волынцевской культуры известны в киевском правобережье). Поэтому существен летописный мотив Кия-перевозчика, с которым полемицировал летописец, изображавший Кия князем. Он важен и для понимания названия «киевской крепости» (*Самватас*), упомянутой в середине X в. Константином Багрянородным. Это «субботнее» название Киева специально анализировал А.А. Архипов: он продемонстрировал распространенность такой ономастики на окраинах еврейской диаспоры — названия «Самватас», «Самбатсион» и т.п. ассоциировались с именем «субботней» реки из талмудических легенд; за ней обретались десять потерянных колен Израилевых, которые не могли до наступления последних времен форсировать бурную реку с потоком оружия или камней, русло которой высыхало только в субботу. Днепр был трудно проходим на порогах, располагавшихся по течению ниже Киева и описанных тем же Константином Багрянородным, — там бурлящая между скал вода могла напоминать Самбатсион. Ассоциирование Днепра и порогов с легендарной рекой было естественным для еврейско-хазарской общины Киева, обретавшейся «на краю ойкумены»¹³³.

В эпоху формирования перечисленных комплексов и культур, в VII–X столетиях происходит интенсивная славянская колонизация лесостепной зоны. М.И. Артамонов полагал даже,

¹³² Григорьев А.В. О славянских землях Хазарского каганата // Сложение рус. государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света. СПб., 2009. С. 214–221. (Тр. Гос. Эрмитажа; т. XLIX).

¹³³ Архипов А. По ту сторону Самбатсионна. Этюды о русско-еврейских культурных, языковых и литературных контактах в X–XVI вв. Oakland, 1995. P. 71 etc. (Monuments of Early Russian Lit.; vol. 9).

что «поскольку [...] славяне овладели Средним Поднепровьем с согласия хазар и при их содействии, то, поселившись здесь, они оказались данниками Хазарского каганата»¹³⁴. Ранее еще В.О. Ключевский считал, в соответствии со своей «торговой теорией», что «хазарское иго» не было особенно тяжелым, но способствовало экономическому расцвету — ведь для послушных данников хазар были открыты речные дороги к черноморскому и каспийскому рынкам¹³⁵.

Ключевский опирался на суммарные представления его времени об обращении восточного серебра в Европе с VIII столетия. Но как раз речные торговые дороги были перекрыты для славян в IX столетии: в киевском Поднепровье нет монетных кладов. Исследователи отмечают, однако, что группа кладов IX в. концентрируется в левобережье Днепра по Десне и Сейму¹³⁶ — на границе Хазарского каганата, в ареале северян и радимичей. Разрозненные монеты поступают и со Среднего Дона на Верхний, включая рр. Воронеж и Тихая Сосна с Маяцким городищем — пограничной крепостью Хазарского каганата¹³⁷. Очевидно, хазары должны были оплачивать продукцию хозяйства славян (хлеб, пушнина, рабы), поступавшую не только в виде дани, но и в виде товаров на международные рынки¹³⁸. Скорее всего, платить славянам должна была и «русь» — за безопасность ис-

¹³⁴ Артамонов М.И. Первые страницы русской истории в археологическом освещении // Сов. археология. 1990. № 3. С. 271–290, здесь С. 277.

¹³⁵ Ключевский В.О. Соч.: в 9 т. Т. 1. М., 1987. С. 139–140.

¹³⁶ Исключая киевское Поднепровье, ср.: Кропоткин В.В. О топографии кладов куфических монет IX в. в Восточной Европе // Древ. Русь и славяне. М., 1978. С. 113–114; Noonan Th.S. What Does Historical Numismatics Suggest about the History of Khazaria in the Ninth Century? // Archivum Eurasiae Medii Aevi. 1983. Т. III. Р. 273 ff.; Енуков В.В. История Посемья — Курской волости на рубеже эпох (IX–XI века): автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Курск, 2007. С. 19–21.

¹³⁷ Винников А.З. Юго-восточная окраина... С. 197–198; ср.: Григорьев А.В. Торговый путь...

¹³⁸ Ср.: Ляпушкин И.И. Городище Новотроицкое (о культуре восточных славян в период сложения Киевского государства). М.; Л., 1958. С. 222–223. (Материалы и исследования по археологии СССР; вып. 74); Григорьев А.В. Се-

пользования волоков, ведших в бассейн Оки с Дона¹³⁹, и поставку леса для ремонта и строительства гребных лодок, о чем прямо свидетельствовал Константин Багрянородный. Можно предполагать, что запасы серебра у радимичей в левобережье Днепра и вятичей на Оке достигли таких размеров, что они в состоянии были платить хазарам дань серебряной монетой «по щяльгу от рала»¹⁴⁰; см., впрочем, ниже о концентрации хлеба у данников хазар. Танаис (Дон) в арабской географической традиции назывался «рекой Славян»¹⁴¹, но контролировалась эта река хазарскими крепостями, в том числе Саркелом и ПЦГ. Система крепостей на Дону и в бассейне Северского Донца, видимо, призвана была контролировать эти важные для Хазарии регионы, в том числе земли донских (боршевских) «вятичей» и роменских северян в левобережье Днепра, а одновременно — и южные степные районы, где также стали селиться славяне. Показательно, в частности, в связи с летописным мотивом Кия-перевозчика, что хазарские крепости в Верхнем Салтове (на Северском Донце) и в районе Саркела (сам Саркел и Правобережная Цимлянская крепость) призваны были контролировать брод (Перевоз) и оба берега реки, Маяцкая крепость — регион впадения Тихой Сосны в Дон¹⁴².

Первоначальный раздел сфер влияния в Восточной Европе проходил в бассейне Оки: словене, кривичи в верховьях Волги и территория муромы по летописи были подконтрольны «руси» — мужам Рюрика, вятичи платили дань хазарам. Харак-

верская земля в VIII — начале XI века по археологическим данным. Тула, 2000. С. 180 и след. (Тр. ГАЭ; вып. 2); *Тортика А.А.* Указ. соч. С. 365 и след.

¹³⁹ *Григорьев А.В.* Торговый путь...

¹⁴⁰ ПВЛ. С. 14, 31.

¹⁴¹ См. из последних работ: *Джаксон Т.Н.* «Русская река»: речные пути Восточной Европы в античной и средневековой географии / Джаксон Т.Н., Калинин Т.М., Коновалова И.Г., Подосинов А.В. М., 2007.

¹⁴² См.: *Флёров В.С.* «Города» и «замки» Хазарского каганата. Археологическая реальность. М.; Иерусалим, 2011 и там же послесловие автора этой статьи.

терно, что именно этот окский участок торгового пути аккумулировал значительную часть монетного серебра, поступавшего через Хазарию на север, в Верхнее Поволжье, Новгородскую землю и Скандинавию. Центром, где сталкивались (и регулировались?) интересы «руси» и хазар, было городище Супруты, инвентарь которого, свидетельствующий о «дружинном» характере поселения, включает скандинавские и хазарские вещи¹⁴³. Очевидно, что русские купцы должны были делиться частью своей прибыли с местным населением — вятичами, платить пошлину — десятину — хазарскому кагану (о чем сообщает мусульманский географ Ибн Хордадбех в IX столетии) и искать более доходные пути в обход Хазарии.

Исторические моменты, избранные для утверждения в Среднем Поднепровье предводителями русских дружин, весьма показательны. Активность в этот период демонстрировала не только русь, но и венгры. Появление венгров на дунайской границе Византии в 836 г. предшествует посольству «руси» в Константинополь и Ингельхайм, упомянутому в Бертинских анналах под 839 г. Очередной всплеск венгерской активности приходится на 862 г.: согласно тем же Бертинским анналам, в этом году венгры впервые вторглись в Восточно-Франкское королевство. Исследователи давно предполагали, что венгерский поход связан не только с распрями в Хазарии, но и с «давлением» на венгров формировавшегося Русского государства и печенегов. В это время Киев и Днепровский путь, видимо, оказались свободными. Вероятно, «руси» (Аскольду и Диру?) удалось утвердиться в Киеве к 860 г. и совершить поход на Царьград в период венгеро-печенежского конфликта, но левобережье Днепра еще оставалось под номинальной властью Хазарии (и союзных ей венгров). Аскольд и Дир, по летописи, не претендовали на хазарскую дань, собираемую со славян в левобережье.

К началу 880-х годов, видимо, относится восстание венгров с примкнувшими к ним каварами против власти хазар: во

¹⁴³ Григорьев А.В. На Десне и Сейме, в верховьях Дона и Оки // Русь в IX–X веках. Археолог. панорама. С. 366–380.

всяком случае, совместный поход венгров и каваров на Запад, вплоть до Вены, датируется 881 г.¹⁴⁴; франки в это время должны были сражаться против норманнов, захвативших Корвейское аббатство, о чем повествуют опять-таки Бертинские анналы¹⁴⁵.

Уходом на запад венгров и каваров смог воспользоваться Олег, наследник Рюрика, явившийся в Киев из Новгорода в 882 г.¹⁴⁶ С пришедшим в Киев Олегом было войско из варягов и словен, которое, по летописи, прозвалось русью.

Присвоение русским князем хазарской дани, собранной с северян и радимичей, и формирование на подвластной Хазарии территории днепровских славян Русской земли — домена киевского князя — очевидно привело к конфликту с Хазарией и к торговой блокаде Восточной (и Северной) Европы: в последней четверти IX в. наблюдается кризис поступления туда восточного серебра; Т. Нунен предполагал, что кризис связан с вторжением в хазарские степи печенегов¹⁴⁷. Но поступление серебра возобновляется в 910-е годы, когда печенеги, по летописи, достигли Руси¹⁴⁸; монета поступает через Булгарию Волжско-Камскую из государства Саманидов, минуя хазарские степи: тогда же поток восточного серебра достигает Киева¹⁴⁹.

¹⁴⁴ Ср.: Шушарин В.П. Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания. М., 1997. С. 168 и след.; Цукерман К. Венгры в стране Леведии... С. 674–679; Petrukhin V. Migratory Mechanism: Rus' and the Magyars in the 9th Century // Ancient Human Migrations: A Multidisciplinary Approach. Santa Fe, 2007. P. 229–248. См. к дискуссии об археологических следах венгерских миграций в левобережье Днепра: Приймак В.В. Проблемы изучения древностей Днепровского Левобережья VIII–XI вв. // Славяно-рус. древности Днепров. Левобережья. С. 118–129.

¹⁴⁵ Annales Bertiniani. S.a. 880–882.

¹⁴⁶ Как уже говорилось, походы венгров на Запад стимулировали продвижение руси в Среднее Поднепровье, что отчасти подтверждает условные датировки, разбившие летописный текст в конце XI в.

¹⁴⁷ Noonan Th.S. The First Major Silver Crisis in Russia and the Baltic. С. 875–900 // Hikuin. 1985. No. 11. P. 41–50.

¹⁴⁸ При наследнике Олега Игоре в 915 г.: ПВЛ. С. 21.

¹⁴⁹ Noonan Th.S. Why the Vikings... P. 394.

Поступление монеты на Русь (теми же саманидскими дирхемами насыщался и скандинавский рынок) привело к пространственным со времен Ключевского историографическим построениям о роли международной торговли и денежного обращения в раннем Средневековье Восточной Европы, которые опирались, в какой-то степени, и на содержащиеся в источниках сведения о дани, которую платили радимичи и вятичи хазарам — последние «по щлягу от рала»¹⁵⁰. Неясно, что собой представлял «щляг» — обозначение дирхема у предполагаемых еврейских купцов¹⁵¹ или передачу германо-скандинавского обозначения весовой единицы (шиллинг)¹⁵², — но очевидно, что дань поступала от земледельческого домохозяйства; даже легендарная дань мечами в «сказании» платилась «от дыма»; также платили дань варягам — «по бѣлѣ и вѣверици тако от дыма». Основой домохозяйства данников Хазарии (и варягов) было земледелие: А.В. Григорьев произвел показательные подсчеты концентрации хлебных запасов в Северной земле¹⁵³; К.И. Красильников напрямую связал концентрацию хранилищ для зерна в поселениях освоивших земледелие степняков-болгар с данью, которую выплачивали хазарам *Бул-г-р* согласно цитированному письму «царя» Иосифа¹⁵⁴. Возможно, дань собиралась не в монетном исчислении, а в хлебном эквиваленте, как это было в отношениях с тюрками на Великом шелковом пути¹⁵⁵.

¹⁵⁰ ПВЛ. С. 31.

¹⁵¹ *Новосельцев А.П.* Хазарское государство... С. 117.

¹⁵² *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. 2-е изд., стереотип. / пер. с нем. М., 1987. Т. IV. С. 508; ср.: *Максимович К.А.* Законъ соудныхъ людѣмъ. Источниковедческие и лингвистические аспекты исследования славянского юридического памятника. М., 2004. С. 97.

¹⁵³ *Григорьев А.В.* Северская земля...

¹⁵⁴ *Красильников К.И.* Указ. соч.

¹⁵⁵ *Хансен В.* Великий шелковый путь: портовые маршруты через Среднюю Азию: Китай — Согдиана — Персия — Левант / пер. с англ. М., 2014. С. 78, 131.

Хлебные печи обнаружены и в упомянутых главных центрах «варяжского присутствия» — в Гнёздове и Новгородском городище¹⁵⁶. Но «пророчество» из сказания о хазарской дани отчасти сбывается только в княжение Святослава Игоревича: тот присваивает дань с последних славянских подданных хазар — вятичей — и уничтожает каганат. Показательно, что рассказ о хазарском походе Святослава оказывается вставкой в повествование об «освобождении» вятичей от хазарской дани¹⁵⁷, при этом главной целью Святослава оказывается Саркел — Белая Вежа: напомним, что вставкой в текст Начального свода (скорее, первой «редакции» «Повести временных лет») является и само сказание о хазарской дани. Святослав погибает на порогах от «сабель» печенегов, но его сын Владимир, крестивший Русь, наследует хазарский титул «каган».

¹⁵⁶ Носов Е.Н. Новгородское (Рюриково) городище. Л., 1990. С. 54–57.

¹⁵⁷ НПЛ. С. 117.

Фёдор Успенский

ПОД МУХОЙ ПОБЕДЫ.

КОНУНГ СВЕРРИР И ЕГО ЗНАМЯ

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_86-108

Замечательный во многих отношениях текст «Саги о Сверрире» интересен историку и филологу, помимо всего прочего, тем, что это едва ли не единственная сага, созданная по прямому заказу и при непосредственном участии ее главного протагониста, самого короля Сверрира. Здесь нет ни многовекового зазора между событием и его фиксацией на пергаменте, ни проблемы длинной цепочки свидетельств, передаваемых из уст в уста, из поколения в поколение, а потому в иной конфигурации представит и глобальная саговедческая проблема — проблема достоверности повествования.

Так, практически не вызывает сомнений достоверность имен вещей, фигурирующих в тексте. Имена предметов, будь то оружие, доспехи, шлемы, щиты, боевые корабли или знамена, издавна воспринимались исследователями как явление весьма архаическое, связанное с языческой, и прежде всего с мифопоэтической, традицией¹. Жизнеописание же Сверрира позволяет убедиться, что во второй половине XII в. эта практика в давно крещеной Норвегии отнюдь не исчезла, но, напротив, была вполне жизнеспособна и актуальна, а возможно, даже переживала очередную волну популярности, своеобраз-

¹ В качестве объекта номинации в древнескандинавских текстах выступают самые разнообразные предметы, не только уже упомянутые атрибуты военного дела, но и рабочие инструменты, упряжь, колокола, питьевые рога и сосуды, утварь, украшения, посохи, двери, якоря... См. подробнее: *Kahle B. Altwestnordische Namenstudien // Idg. Forsch. Strassburg, 1903. Bd. XIV. S. 133–224.*

ный культурный расцвет². В частности, в саге несколько раз упоминается, что в эпоху гражданской смуты, когда Сверрир добивался норвежского престола, у него было знамя (*merki*), называвшееся не вполне тривиальным образом — *Sigrfluga* («Муха Победы»)³.

Что же это был за стяг и почему он так именовался?

Если говорить о скандинавском героико-эпическом бестиарии, то м у х а, насколько мы можем судить, не имеет здесь сколько-нибудь самостоятельного статуса, не наделяется она и какими-либо геральдическими функциями в позднейшей традиции. Слово *fluga* («муха») не используется в именах людей, хотя, с другой стороны, оно изредка появляется в прозвищах⁴, кличках к о н е й⁵ и однажды — в качестве названия о р у ж и я⁶. На первый взгляд, может показаться, что единственная устойчивая коннотация, связанная с мухой, — это скорость, которая

² Помимо многочисленных имен кораблей (таких как «Серый гусь», «Книжная торба», «Осторожность», «Любимая», «Мариин корабль», «Бородач», «Спокойствие духа», «Кожаные ножны», «Воительница», «Страшный штевень», «Олень» и др.), мы находим в «Саге о Сверрире», к примеру, название меча — *Fiskhryggr* («Рыбий Хребет») — или боевой трубы — *Andvaka* («Побудка», букв. «заставляющая бодрствовать»).

³ *Sverris saga / utg. ved G. Inderbø. Kristiania, 1920. Bls. 128, 140, 163, 181; Сага о Сверрире / изд. подгот. М.И. Стеблин-Каменский, А.Я. Гуревич, Е.А. Гуревич, О.А. Смирницкая. М., 1988. С. 120, 132, 153, 171. (Лит. памятники).*

⁴ *Lind E.H. Norsk-Isländska Personbinamn från Medeltiden. Uppsala, 1920–1921. S. 86.*

⁵ *Kahle B. Altwestnordische Namenstudien. S. 159.*

⁶ Из «Саги о людях из Долины Дымов» не вполне ясно, именуется так м е ч или боевой т о п о р, поскольку ее составитель, описывая своего героя, Скути Убийцу, уточняет: «У Скути в руке была Муха и шлем на голове. Об этом рассказывается по-разному, некоторые люди говорят так, как рассказывается здесь, будто бы это был топор и он звался Муха, другие же говорят, будто это был меч, который именовался Муха» (*Reykdeala saga ok Víga-Skútu // Íslenzka fornsögur. Bd. I–III. Kaupmannahöfn, 1880–1883. Bd. II. Bls. 130–131, k. XXVI*). В «Саге о Глуме Убийце» имя «Муха» (*Fluga*) носит м е ч, и принадлежит он все тому же Скути (*Víga-Glúms saga // Íslenzka fornsögur. Bd. I. Bls. 46, k. XVI*). Ср. также: *Kahle B. Altwestnordische Namenstudien. S. 202.*

вроде бы к знамени — в отличие от лошади и, возможно, меча — прямого отношения не имеет.

Вообще говоря, имена предметов в древнесеверной традиции часто представляют собой загадку для современного исследователя. Хуже того: мы не всегда знаем, заложен ли в них этот элемент загадочности изначально, или для людей XII столетия, например, мотивировка выбора того или иного наименования была достаточно прозрачна? В случае с «*Мухой Победы*» мы полагаем, что некое кодирование, шифр, культурная игра здесь присутствовали, но вместе с тем это была загадка, поддающаяся отгадыванию и на него рассчитанная.

Еще в конце XIX в. Густав Сторм заметил, что название «*Муха Победы*» по своей структуре очень напоминает стандартные скальдические кеннинги, такие, например, как «*дерево битвы*» (= м у ж), «*леопард лебедок*» (= к о р а б л ь) или «*кукушка трупов*» (= в о р о н). Если же наименование стяга есть не что иное, как двухчленный кеннинг по форме, то нужно и читать его соответственно как кеннинг, обозначающий некое другое понятие. В таком случае денотатом, означаемым для «*Мухи Победы*», по мысли Сторма, является в о р о н или о р е л, одна из двух основных птиц битвы в поэзии скальдов⁷.

Более того, Г. Сторм шел дальше и утверждал, что, скорее всего, на знамени Сверрира был изображен именно в о р о н. Исследователь, судя по всему, руководствовался тем, что в нашем распоряжении имеется несколько известий из средневековых источников, где в связи со знаменами викингов так или иначе упоминаются вóроны. Одно из них встречается в «Англосаксонской хронике» под 878 г., другое — в латиноязычном

⁷ Storm G. Norges gamle Vaaben, Farver og Flag. Kristiania, 1894. S. 13–15. На сегодня точка зрения Сторма на наименование «*Муха Победы*» считается более или менее общепринятой и в качестве таковой воспроизводится как в целом ряде работ об эпохе Сверрира, так и в комментариях к саге (см., например: Paasche F. Kong Sverre. Kristiania, 1923. S. 152; Сага о Сверрире. С. 262; Бусыгин А.В. Из истории символики королевской власти в средневековой Норвегии (к истолкованию одного сна в «Саге о Сверрире») // Сред. века. 2004. Вып. 65. С. 123).

«Панегирике королеве Эмме» («Деяния короля Кнута»), который являет собой не что иное, как похвалу датским властителям Англии, Кнуту Могучему и его отцу Свейну Вилобородому, третье — в латинском «Житии Вальтэова и его отца Сиварда Толстого», а еще одно — в саговом описании сражения ирландцев и викингов при Клонтафре (1014 г.)⁸. Наконец, считается, что ворон изображен на стяге со знаменитого гобелена из Байё⁹.

Предположение о присутствии в о р о н а или о р л а на боевом знамени Сверрира представляется в чем-то вполне логичным и, вне всякого сомнения, заслуживающим внимания, однако не единственно возможным, а главное — отнюдь не окончательным, да и с изображением в о р о н а на стягах викингов все обстоит не так просто, к чему я еще вернусь ниже. Начнем, однако, с кеннинга как такового, приводя попутно некоторые соображения, значительно ослабляющие, на наш взгляд, гипотезу Г. Сторма.

В доступных нам скальдических сочинениях слово *fluga* никогда не задействуется в составе кеннингов, хотя мы хорошо знаем, что птица в кеннинге может кодироваться при помощи другой птицы или даже летающего насекомого — в качестве легитимного с точки зрения скальдической поэтики обозначения птиц битвы, в о р о н а или о р л а, здесь встречается, к примеру, «*лебедь победы*» (*sigrsvanr*)¹⁰ и «*шершень трупов*» (*hrægeitungr*)¹¹,

⁸ Ср.: *Lukman N.* The Raven Banner and the Changing Ravens: A Viking Miracle from Carolingian Court Poetry to Saga and Arthurian Romance // *Classica et Mediævalia*. 1958. Vol. XIX. P. 132–151. Мы рассмотрим подробнее некоторые из этих примеров ниже.

⁹ Строго говоря, на этом знамени мы можем разглядеть лишь изображение некоего крылатого существа. Был ли это в о р о н, о р е л или кто-то еще, сказать с уверенностью невозможно. Вороном же в исследовательской литературе его называют в силу сложившейся традиции.

¹⁰ См.: *Egilsson S.* *Lexicon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis: Ordbog over det norsk-islandske skjaldesprog* / 2. udg. ved F. Jónsson. København, 1931. S. 548; ср.: *Meissner R.* *Die Kenningar der Skalden: Ein Beitrag zur skaldischen Poetik*. Bonn; Leipzig, 1921. S. 122.

¹¹ *Egilsson S.* *Op. cit.* S. 289; ср.: *Meissner R.* *Op. cit.* S. 119–120.

но никак не «*муха битвы» или «*муха трупов»¹². Иными словам, мы вынуждены считать, что если «муха победы» — это кеннинг, то кеннинг нерегулярный, кем-то заново изобретенный и способный существовать изолированно, вне скальдического контекста. В таком случае перед нами с новой силой встает вопрос, почему для его образования было избрано слово *fluga* («муха»)?

Поясним, в чем именно заключается проблема. Если «муха победы» — это стандартный кеннинг, использующийся внутри скальдического текста, то вопрос, почему *муха*, *лебедь* или *шершень* избраны в качестве кодирующего слова, не вполне правомерен — здесь скальдическая поэтика изумляет читателя Нового времени своим принципиальным отсутствием индивидуализации и сугубо формальным основанием для сближения объектов в кеннингах¹³. Как известно, *древом брони* или *раздавелем богатств* может быть назван с равным успехом конунг, простой дружинник или нищий калека, важно лишь, что и тот, и другой, и третий — мужи, а их удасть в сражении или способность наделять имуществом не имеют решительно никакого значения. Корабль соответственно может быть соотнесен с конем, а также любым другим животным, будь то вепрь, медведь, леопард или вол, лишь бы во второй части кеннинга присутствовала некая морская атрибутика, отсылающая к определенной денотативной сфере и позволяющая опознать в целом кеннинг корабля; в вепре же, волé или леопарде ни-

¹² Соответственно в том единственном случае (см. о нем ниже), когда предметом кодирования у скальда становится муха, она закономерным образом обозначается в стихе как *птица* (*skarfr* — «баклан»); ср. в связи с этим: *Meissner R. Op. cit. S. 110, 111.*

¹³ Об этой особенности скальдического кеннинга см. подробнее: *Meissner R. Op. cit. S. 247–248; Стеблин-Каменский М.И. Историческая поэтика. Л., 1978. С. 52–53; Он же. Скальдическая поэзия // Поэзия скальдов / изд. подгот. С.В. Петров, М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1979. С. 104–106. (Лит. памятники); *Fidjestøl B. Selected papers / Fidjestøl B., Haugen O.E., Mundal E., Foote P.G. Odense, 1997. P. 46–52; Гуревич Е.А., Матюшина И.Г. Поэзия скальдов. М., 2000. С. 27–30.**

какой специальной семиотики или геральдики в данном случае нет и в помине.

Такой виртуозный формализм, будучи однажды понят современным читателем, настолько его поражает, что заставляет забыть, что и в скальдическом произведении не во всех кеннингах царят тотальная демотивированность и условность. В известном смысле, шифр не везде устроен по одному принципу. Например, имеется кеннинг «*горе змей*» (*snáka stríð*), означающий з и м у, где вполне есть смысловая связь и между компонентами, и между означаемым и означающим, а кеннинг «*страж Греции и Гардов*» (т.е. Руси. — Ф. У.)» (*Girkja vörð ok Garða*) употреблен, скажем, в поэме по отношению к Христу, которому уподобляется не кто иной, как конунг Харальд Суровый, прославившийся своими подвигами именно в Греции и на Руси¹⁴. Очевидно, что изолированное кеннингоподобное обозначение вроде «*мухи победы*» тем более допускает смысловую переключку между компонентами и собственным означаемым. Какая же связь могла существовать между мухой, победой и стягом? Какие коннотации, помимо скорости, есть у слова *fluga* в скандинавской культуре и в какой ряд культурных ассоциаций сама м у х а может здесь встраиваться?

В саговом нарративе и за его пределами *fluga* зачастую непосредственно связана с ситуацией убийства и кровопролития, но отнюдь не так, как этого можно было бы ожидать, и вовсе необязательно именно с ними. В древнеисландском языке существует идиоматический ряд, целиком и полностью построенный на интересующем слове, а именно такое выражение, как *taka við flugu* («принять, поймать муху»), или синонимичный ему, не менее выразительный оборот *gína við/yfir flugu* («проглотить муху»). Соответствующее же активное действие обозначалось как *koma flugu í munn einhverjum* («запустить кому-нибудь в рот муху»).

¹⁴ Ср.: Успенский Ф.Б. Заметки о топонимике в поэтическом мире скальдов. Кто был «страж Греции и Гардов» в глазах поэта XI в.? // Древнейшие государства Вост. Европы. 2009: памяти И.С. Чичурова / отв. ред. Т.Н. Джаксон. М., 2010. С. 211–219.

Приведем лишь несколько примеров бытования этих идиоматических конструкций.

В «Саге о людях с Песчаного Берега» весьма подробно излагается история конфликта между тремя исландскими бондами — Торольвом Скрюченная Нога, обладавшим крайне злым и буйным нравом, лишь усугубившимся под старость, его родным сыном Арнкелем, добропорядочным, успешным и радушным хозяином, ставшим одним из самых влиятельных людей в округе, и неким вольноотпущенником Ульваром, которого Арнкель на определенных условиях взял под свою защиту.

На очередном витке конфликта Торольв Скрюченная Нога, питавший особую неприязнь к Ульвару, задумал отомстить своему сыну за понесенные убытки и потерю рабов, которых Арнкель распорядился повесить после неудавшейся попытки поджечь хутор Ульвара вместе с его хозяином. Для этого Торольв отправился к своему другу Гильсу, обладавшему примечательным с точки зрения нашей работы прозвищем *Ведуна* (Spágils), и предложил тому за три марки серебра убить Ульвара. Как поясняет составитель саги, «поскольку у Гильса Ведуна на попечении были малые дети и он испытывал нужду в деньгах, он *ухватил эту муху* (tók hann við flugu þessi) и засел под изгородью возле Ульваровой горы»¹⁵.

В другой саге — знаменитой «Саге о Ньяле» — некий Торд Вольноотпущенников Сын, который жил в семье Ньяля и Бергторы и был воспитателем их детей, убивает по распоряжению Бергторы человека по имени Брюньольв. Убитый был родичем одного из центральных персонажей саги — Халльгерд, жены Гуннара с Конца Склона, ближайшего друга Ньяля, и хотя за

¹⁵ Eyrbjuggjasaga / hrsg. v. H. Gering. Halle a. S., 1897. Bls. 319, k. XXXII. (ASB; 6). В имеющемся русском переводе саги соответствующий оборот передан как «согласился стать *наемным убийцей*» (Исландские саги: в 2 т. / пер. с древнеисланд. яз., общ. ред. и коммент. А.В. Циммерлинга. М., 2004. Т. 2. С. 70. (Studia Philologica)). Как мы увидим ниже, у переводчика были определенные основания для такого решения.

погибшего немедленно была выплачена вира (т.е. формально конфликт был исчерпан, едва начавшись), Халльгерд воспыла-ла желанием отомстить семье Ньяля. Для этого она оболестила Сигмунда, сына Ламби, родственника Гуннара, который вместе с приятелем, шведом по имени Скъёльд, гостил всю зиму на хуторе Конец Склона, и уговорила их напасть при удобном случае на Торда.

Вскоре случай представился. Сигмунд и Скъёльд вдвоем напали на Торда Вольноотпущенникова Сына, и в завязавшемся бою Торд погиб. Убийцы вернулись на хутор с рассказами о случившемся. Услышав это, Раннвейг, мать Гуннара и соответственно свекровь Халльгерд, сказала:

Говорится, что недолго рука радуется удару. Так будет и в этом случае. Однако Гуннар на этот раз вызовет тебя. Но ежели Халльгерд еще раз удастся *запустить тебе муху в рот* (ef Hallgerðr kómgr annari flugu í munn þér), тебе не сдобровать¹⁶.

Гуннар узнает о произошедшем убийстве на тинге и немедленно отправляется к Ньялю. Друзья тут же договариваются о выплате большой виры, после чего Гуннар возвращается с тинга домой. При встрече с Сигмундом Гуннар долго укоряет его и, наконец, произносит:

Неудачливый ты человек и дурным делам отдаешь себя. На этот раз я за тебя заплатил, но больше не позволяй *запустить тебе муху в рот* (ok skyldir þú nú eigi annarri flugu láta koma í munn þér). Ты не такой, как я. Ты часто насмехаешься и издеваешься над людьми. Я человек другого склада. Потому-то ты дружишь с Халльгерд, что у вас много общего¹⁷.

Из приведенных коллизий видно, что эти идиомы употребляются в более или менее стандартных ситуациях, когда чело-

¹⁶ Brennu-Njálssaga (Njála) / hrsg. v. F. Jónsson. Halle a. S., 1908. Bls. 96, k. XLII. (ASB; 13). Ср.: Исландские саги: в 2 т. / под общ. ред. О.А. Смирницкой. СПб., 1999. Т. II. С. 121.

¹⁷ Brennu-Njálssaga (Njála). Bls. 98, k. XLIII. Ср.: Исландские саги / под общ. ред. О.А. Смирницкой. Т. II. С. 122.

века подстрекают или уговаривают совершить некий поступок или ряд поступков, в которых он изначально не заинтересован. Довольно часто — это убийство некоего лица, у которого с убийцей нет прямого конфликта, распри или личной неприязни. Однако порой в сагах подобные обороты встречаются в куда менее кровопролитных ситуациях, когда, к примеру, Демосфен, согласно «Саге об Александре», подстрекал жителей Афин не принимать Александра Македонского в качестве нового конунга, а они, в свою очередь, *проглотили эту муху* (ос þeir gina við þesse flugu)¹⁸, или человеку в Исландии отдавали на воспитание ребенка и тем самым втягивали во вражду между могущественными людьми.

Именно такова, в частности, предыстория распри, которая излагается в «Саге о Хёрде и островитянах», где женщина по имени Сигню вышла замуж за пожилого, богатого и могущественного Гримкеля Годи. Брак оказался неудачным, и в какой-то момент Сигню, будучи беременной, отпросилась у мужа погостить на семейном хуторе в Долине Дымов, у своего родного брата Торви. Здесь Сигню родила девочку и вскоре после родов скончалась, оставив младенца на руках у родичей. Торви, ненавидевший своего зятя Гримкеля, не решился лишить жизни новорожденную племянницу, поскольку, как сказано в саге, «умерщвлять ребенка, уже окропленного водой, считалось тогда убийством». Желая, тем не менее, избавиться от девочки и одновременно досадить Гримкелю, Торви отдал ее на воспитание в семью жившего подаянием бродяги по имени Сигмунд, поскольку считал это большим поношением для Гримкеля, а кроме того, был уверен, что Гримкель не станет мстить нищему.

¹⁸ Alexanders saga. Islandsk oversættelse ved Brandr Jónsson (biskop til Holar 1263–64) / udg. af Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat [ved F. Jónsson]. København, 1925. Bls. 9. Ср. еще примеры, свидетельствующие о том, что интересующие нас выражения охотно использовались и в древнескандинавских переводных сочинениях: Heilagra manna sögur. Fortællinger og legender om hellige Mænd og Kvinder / udg. af C.R. Unger. Bd. I–II. Christiania, 1877. Bd. I. Bls. 32, k. V. (Ambrosius saga byskups); Mariu saga. Legender om jomfru Maria og hendes jertegn / udg. af C.R. Unger. Christiania, 1867–1871. Bls. 1082.

Ничего не подозревавший Сигмунд стал обходить с ребенком наиболее зажиточные усадьбы, где ему теперь оказывали хороший прием как воспитателю дочери знатного годи, и добрался до хутора Гримкеля. Узнав, что его дочь находится на попечении бродяги, Гримкель по понятным причинам пришел в ярость и решил отомстить Торви. Однако он не оставил дочь у себя, велел Сигмунду немедленно убраться из его дома:

Пришлось им тут же уйти вместе с девочкой. Они (Сигмунд с женой. — Ф. У.) шли через Мыс Грима и через Купальную Долину и вовсе бросили заботиться о девочке, потому что они и не чаяли когда-нибудь сбить ее с рук. Сигмунду казалось, что он *заглотил муху* (*Þóttist Sigmundur nú yfir flugu ginit hafa*), согласившись взять у Торви этого ребенка¹⁹.

Наконец, в еще одной саге, где повествуется о вражде знатного исландца Торстейна, сына Халля с Побережья, побывавшего на службе у ярла Сигурда Толстого (см. о нем ниже), с человеком по имени Торхадд, интересующий нас оборот возникает в несколько отличающемся от предыдущих эпизодов контексте. Здесь Торхадд заключает сделку с неким бродягой Гримкелем, в соответствии с которой тот должен отправиться на запад страны и обвинить Торстейна в том, что он каждую девятую ночь становится женщиной и совокупляется с мужчинами. *Проглотив эту муху* (*yfir þessa flugu gein Grímkeil...*), Гримкель отправился в путь и принялся разносить внушенное ему клеветническое измышление (*rógmæli*) по домам²⁰.

Обычно выражения «*taka við flugu*», «*gína við / yfir flugu*», «*koma flugu í minn einhverjum*» соотносят с практикой рыбной ловли и рассуждают о том, что *проглотить* или *схватить муху* связано с тем, что рыбак наживляет муху на крючок, а рыба ее

¹⁹ Íslendinga sögur / udg. efter gamle Haandskrifter af det kongelige nordiske Oldskrift-Selskab. Bd. I–III. Kjöbenhavn, 1843–1883. Bd. II / udg. ved J. Sigurdsson og C. S. Rafn. Kjöbenhavn, 1847. Bls. 25, k. IX; ср.: Исландские саги / под общ. ред. О.А. Смирницкой. Т. II. С. 384.

²⁰ Þorsteins saga Síðu-Hallssonar // Austfirðinga sögur / udg. ved J. Jakobsen. København, 1902–1903. Bls. 222, <k. III>. (STUAGNL; 29).

заглатывает²¹. Однако такое построение — эффектное само по себе — в перспективе конкретной языковой и повествовательной традиции грешит известной умозрительностью. Прежде всего стоит отметить, что для обозначения рыбацкой наживки, приманки слово *fluga* в древнеисландских текстах никогда не используется. Здесь мы находим специальные термины *agn* (ср. р.) и, в особенности, *beita* (ж. р.), этимологически связанные с глаголом *bíta* («кусать, хватать пастью, ртом»), который также означает «клевать, захватывать наживку» (о рыбе)²². Последний термин и соответствующий глагол легко и охотно употребляются как в описании обыкновенной рыбной ловли²³,

²¹ См., например: *Norges gamle Love indtil 1387. Bd. I–V. Bd. V: Supplement til foregaaende bind og facsimilier samt glossarium med registre / udg. ved G. Storm og E. Hertzberg. Christiania, 1895. S. 198; Liestøl K. Fiska dei gamle nordmennene med fluge? // Saga og folkeminne: festskr. til Knut Liestøl på 60-årsdagen 13. Nov. 1941. Oslo, 1941. S. 89–91. Русские переводчики sag, по всей видимости, придерживаются такой же точки зрения, поскольку в большинстве случаев эти конструкции переводятся как «клюнуть», «попасться на удочку».*

²² Как отмечалось исследователями, слово *agn* не принадлежит к числу собственно рыболовецких терминов, обозначая в языке древнескандинавской прозы скорее приманку для зверя (*Cleasby R. An Icelandic-English Dictionary / enl. a. compl. by G. Vigfússon. Oxford, 1874. P. 10*). При этом в «Старшей Эдде» *agn* появляется, наряду с *beita*, именно при описании рыбной ловли — в «Песни о Хюмире» Тор ловит на удочку мирового змея, насадив на крючок бычью голову (*Hymiskviða // Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern / hrsg. v. G. Neckel. Bd. I: Text. Heidelberg, 1936. Bls. 87–89; Старшая Эдда: древнеисландские песни о богах и героях / пер. А.И. Корсуна; ред., вступ. ст. и коммент. М.И. Стеблин-Каменского. Л., 1963. С. 51, строфы 17, 18, 22. (Лит. памятники)*). Примечательно вместе с тем, что в прозаическом пересказе данного сюжета в «Младшей Эдде» Snorri Стурлусона для обозначения наживки последовательно употребляется *beita*, хотя единожды упоминается и композит *agnsax* — «нож для приготовления приманки», которым в кульминационный момент была обрезана леска (*Snorri Sturluson. Edda / udg. af F. Jónsson. København, 1900. Bls. 55–56, k. XLVII; Младшая Эдда / изд. подгот. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1970. С. 79–80*).

²³ Ср., например: *Laxdoela saga / hrsg. v. Kr. Kålund. Halle a. S., 1896. Bls. 31, k. XIV. (ASB; 4); Исландские саги / под общ. ред. О.А. Смирницкой. Т. I. С. 239.*

так и метафорически²⁴, однако ни в тех ни в других ситуациях *fluga*, повторимся, не фигурирует, да и никаких свидетельств того, что практика ловли на муху вообще существовала в средневековой Скандинавии, в нашем распоряжении нет. Иными словами, ни языкового, ни сюжетного материала, позволяющего подкрепить специфически «рыболовное» происхождение интересующих нас оборотов, в древнесеверных текстах не обнаруживается.

В то же время, помимо перечисленных идиом, существует слово, которое буквально можно перевести как «люди мухи» (*flugmenn*) или «человек мухи» (*flugumaðr*), присутствующее не только в родовых сагах («Сага о Бьёрне, Богатыре с Хитреки»²⁵, «Сага о Глуме Убийце»²⁶, «Сага о людях со Светлого Озера»²⁷, «Сага о людях из Долины Дымов»²⁸, «Сага об иудеях»²⁹ и др.), но — что гораздо важнее — и в законодательстве³⁰. В за-

²⁴ Ср. описание поисков тела только что убитого в морском сражении конунга Магнуса Эрлингссона в «Саге о Сверрире»: «В следующее воскресенье к вечеру многие люди поехали в лодках искать трупы. Конунг подъехал к ним на небольшом корабле. Одного человека звали Льот. Он был сын Харальда. Он был в лодке с двумя другими — Арни, сыном Гудмунда, и Ионом Макушкой. Конунг сказал им: “Ну, как, рыбачите? Что поймали?” В это самое время они вытащили на борт мертвое тело. Конунг сказал: “Хорошую рыбу вы вытащили. Здорово вам повезло”. “Да, — сказали те, — *хорошо клюнуло* (*hefir þa bitit mioc vel*), государь, если это тело Магнуса конунга!” Сверрир конунг сказал: “Это действительно тело Магнуса конунга”» (*Sverris saga*. Bls. 102, k. XCV; *Flat-eyjarbók / udg. af G. Vigfússon, C.R. Unger*. Bd. I–III. Christiania, 1860–1868. Bd. II (1862). Bls. 618; Сага о Сверрире. С. 97).

²⁵ *Bjarnar saga Hitdœlakappa / hrsg. v. R. Boer*. Halle a. S., 1893. Bls. 44, k. XIX.

²⁶ *Viga-Glúms saga*. Bls. 45, k. XVI.

²⁷ *Ljósvetninga saga // Íslenzka fornsögur*. Bd. II. Bls. 181, k. XVIII.

²⁸ *Reykdoela saga ok Viga-Skútu*. Bls. 9, k. II; 127, k. XXVI; 136, k. XXVII.

²⁹ *Gyðinga saga*. En bearbejdelse fra midten af det 13. årh. ved Brandr Jónsson / udg. ved G. Þorláksson. København, 1881. Bls. 39, k. XI. (STUAGNL; 6).

³⁰ *Norges gamle Love... Bd. I: Gamle Norske Lover eldre enn 1263 / udg. ved P. Keyser og P.A. Munch*. Christiania, 1846. S. 19, k. XXXII (Ældre Gulathings-Lov); 182, k. XLV (Ældre Frostathings-Lov); 391–392, k. L (Ældre Eidsivathings-Christen-

конах Норвегии этот правовой термин означает не кого иного, как подосланного убийцу, человека, которого наняли или уговорили совершить преступление, выгодное кому-то другому, а отнюдь не того, кого используют лишь для приманивания жертвы, не, так сказать, человека-наживку. Норвежские судейники выделяют таких «убийц не для себя» в особую категорию, запрещая хоронить их на церковном кладбище, в освященной земле³¹.

Нетрудно убедиться, что и в сагах все случаи употребления соответствующих идиом и этого термина связаны прежде всего с тем, что человек с того момента, как он *проглотил муху*, как бы начинает осуществлять не свою волю, действует в чужих интересах, зачастую наперекор своим собственным. Иногда он поступает так в результате обмана, однако этот компонент не является обязательным и доминирующим. Гораздо чаще участник этой ситуации в целом представляет, на что он идет, но сохраняет свободу действия лишь до того момента, пока по тем или иным обстоятельствам *не впустил в себя муху*.

В этом отношении особенно выразителен скальдический стих, где интересующий нас оборот «*схватить, заглотить муху*» появляется дважды, один раз — непосредственно, а другой — в зашифрованном виде. В эпоху крещения Исландии (999/1000 г.), когда на острове активно действовал немецкий миссионер по имени Тангбранд, посланный из Норвегии конунгом Олавом Трюгвасоном, группа воинствующих язычников вознамерилась убить священника. После серии неудачных покушений (в том числе с применением колдовства) Торвальд Хво-

ret); Bd. II: Fra 1263 til 1280 / udg. ved P. Keyser og P.A. Munch. Christiania, 1848. S. 51, k. IV (Nyere Lands-Lov).

³¹ Norges gamle Love... Bd. I. S. 391–392, k. L (Ældre Eidsivathing-Christenret). Ср. также производное от интересующего нас слова прилагательное *flugumannligr/óflugumannligr* («(не) выглядящий как человек мухи, как *flugumaðr*») (Vatnsdæla saga / hrsg. v. W.H. Vogt. Halle a. S., 1921. Bls. 106, k. XL. (ASB; 16); Þorgils saga ok Haflíða // Sturlunga saga: in 2 vols / ed. G. Vigfússon. Oxford, 1878. Vol. I. Bls. 11, k. V).

рый, один из предводителей язычников, попытался заставить Ульва, сыну Угги, напасть на Тангбранда и убить его. Пожелание Торвальда было выражено в виде скальдической висы (строфы), на которую Ульв ответил другой висой, где, среди прочего, было сказано следующее:

Я не впущу посланного баклана [= м у х у] в убежище/пещеру зубов [= р о т] [...] не по мне (т.е. «не в моем стиле»), [о] попечитель рысака реи [= м у ж, т.е. Торвальд Хворый; [рысак реи = к о р а б л ь]], *глотать муху*³².

Как кажется, этот семантический компонент «действовать не по своей воле» связан с особой — магической — функцией, присваиваемой м у х е в северной традиции. В Скандинавии зафиксировано некогда широко распространенное поверье, согласно которому колдун может посылать мух, чтобы непосредственно умертвить свою жертву, или — что для нас еще более интересно — колдун насылает мух на некоего человека, которого он избрал своим орудием. Проглотив или вдохнув такую муху, впустив ее в рот, тот становится исполнителем чужой воли, воли колдуна, и убивает жертву, так сказать, «по заказу», потому что она враждебна колдуну, а отнюдь не ему самому. По указанию Р. Клизби (со ссылкой на словарь Верелиуса), в шведских законах *человек мухи* — это терминологическое обозначение не кого иного, как колдуна, а вовсе не подосланного убийцы, как у норвежцев. Иначе говоря, в двух близких правовых традициях термин поочередно отсылает то к пассивной, то к активной стороне ситуации: у шведов это, так сказать, повелитель мух, а у норвежцев — их потребитель. Сама же м у х а, таким образом, мыслится как источник ментальной заразы, именно она заставляет

³² «Tekkat við tanna hvarfs hleypeskarfe [...] esat minligt, ráfaka roeker, at gína flugu» (Brennu-Njálssaga (Njála). Bls. 238, k. CII; Kristni saga. Þátr Þorvalds ens víðförla. Þátr Ísleifs biskups Gizurarsonar. Hungrvaka / hrsg. v. B. Kahle. Halle a. S., 1905. Bls. 23–24, k. IX. (ASB; 11); Óláfs saga Tryggvasonar en mesta in 3 bd. / udg. ved Ó. Halldórsson. København, 1961. Bd. II. Bls. 158. (Editiones Arnarnagæanæ; Ser. A)). Ср.: Исландские саги / под общ. ред. О.А. Смирницкой. Т. II. С. 122.

людей, независимо от их собственных устремлений, вести себя так, а не иначе. В позднейших фольклорных текстах встречается обозначение *galdrfluga* или *gandrfluga*, т.е. «колдовская муха», — как только человек проглотил такое насекомое, он неизбежно оказывается под его воздействием и должен исполнять то, ради чего оно было послано³³.

Возвращаясь, наконец, к знамени Сверрира, мы можем — в свете только что намеченной перспективы — предположить, что его имя (*Sigrfluga*) построено на том, что этот стяг разносит, сеет победу вокруг себя, заставляет побеждать тех, кто под ним собрался. Прежде чем перейти к более подробному обоснованию этого ключевого для нас тезиса, следует сказать несколько слов об общих функциях стяга. В чем-то эти функции проявляют феноменальную устойчивость, и сегодняшний символизм боевого знамени напрямую наследует символизму средневековому, что само по себе достаточно нетривиально. В то же время у викингов и несколько позднее знамя, конечно, куда более непосредственно ассоциируется с, так сказать, магией прямого действия. Можно вспомнить как раз те знамена, которые носят имя и (или) изображение ворона.

На одном из них, как гласит «Сага об оркнейцах», ворон был виден напрямую, причем, когда дул ветер, птица махала крыльями. Это знамя вышила мать оркнейского ярла Сигурда Толстого по имени Эдна, дочь ирландского короля Кьярвала,

³³ Наиболее подробно эти представления проанализированы в работах: *Heide E. Gandfluga og sjamanismen // Nordica Bergensia. 2002. Bd. 28. S. 61–103; Gand, seid og åndevind / dr. art.-avhandling E. Heide. Bergen, 2006. Passim, особенно к. 4.6 и s. 155–167, 179–185; Heide E. Spirits through respiratory passages // The Fantastic in Old Norse / Icelandic Lit. Sagas a. the British Isles: prepr. papers of the 13th Intern. Saga Conf. Durham a. York, 6th–12th Aug., 2006 / ed. by J. McKinnell, D. Ashurst, D. Kick. Durham, 2006. P. 354–355, однако на возможную связь этих концептов с анализируемыми здесь древнеисландскими идиомами и правовым термином указывалось и ранее (ср.: *Cleasby R. Op. cit. P. 162; Bruchstücke der Rechtsbücher des Borgarthings und des Eidsivathing* / bearb. v. R. Meißner. Weimar, 1942. S. 129, Fn. 3; *Amory F. The Medieval Icelandic Outlaw: Life-Style, Saga, and Legend // From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland / ed. by G. Pálsson. Enfield Lock, 1992. P. 200).**

и она заколдовала его так, что «*тот получал победу, перед кем его несли, но тот, кто нес знамя, непременно погибал в битве*» («*sigrsælt myni verða þeim, er fyrir er borit, en banvænt þeim, er berg*») ³⁴. В конце концов, дело дошло того, что в битве при Клонтарфе (1014) ни один человек не соглашался взять знамя у очередного павшего знаменосца, ярл снял его с шеста, спрятал на себе под одеждами и бросился в бой. Тогда войску был явлен голос с небес, куда им надлежит перебросить свои силы, чтобы победить, они действительно победили, а ярл, как и было предсказано, погиб ³⁵.

Совершенно очевидно, что стяг в этом сюжете обладает всеми свойствами магического предмета, неизменно действенного и столь же неизменно опасного при непосредственном с ним контакте. В интересующей нас перспективе этот рассказ особенно примечателен тем, что здесь представлен и субъект колдовства — в саге упомянута мать ярла, которая наделяет знамя этой самостоятельной и обоюдоострой силой.

Другое знамя, под которым, согласно описанию латиноязычного сочинения «Панегирик королеве Эмме» («Деяния короля Кнута»), в 1016 г. сражались даны (датчане) в Англии, в дни мира было просто куском белого шелка, не несшим на себе никакого изображения, и только в битве на нем проступал как будто вышитый кем-то ворон, который разевал клюв, перебирал ногами и хлопал крыльями в тот момент, когда те, кто владел знаменем, побеждали, но слабел и поникал всем телом, когда

³⁴ Orkneyinga saga / F. Guðmundsson gaf út. Reykjavík, 1965. Bls. 24–25, k. XI. (Íslenzk fornrit; 34).

³⁵ Þorsteins saga Síðu-Hallssonar. Bls. 217; ср.: Orkneyinga saga. Bls. 27, k. XII. Замечательно, что когда ярл, лишившись всех знаменосцев, предлагает взять смертоносный и победоносный стяг Торстейну, сыну Халля с Побережья, тот отвечает ему: «Сам неси своего ворона, ярл!» («*Þer sjálfr krák þinn jarl!*»). В соответствующем эпизоде «Саги о Ньяле» ярл Сигурд обращается с аналогичным распоряжением к человеку по имени Храфн Рыжий (букв. Красный Ворон — *Hrafn enn rauði*), на что тот отвечает: «Возьми сам своего чёрта!» («*Þer þú sjálfr fjaða þinn!*») (Brennu-Njáls saga (Njála). Bls. 410, k. CLVII; Исландские саги / под общ. ред. О.А. Смирницкой. Т. II. С. 363).

они терпели поражение³⁶. Следует иметь в виду, что «Панегирик королеве Эмме» — произведение, отнюдь не принадлежащее к сказочному жанру, но заказной продукт политической пропаганды XI в., что отчасти сближает его с «Сагой о Сверрире». Мы видим, как обладание знаменем с волшебными свойствами весьма органично встраивается в общую идеологическую программу этого текста, связанную прежде всего с прославлением датских правителей Англии.

На таком фоне кажется вполне закономерным, что имя знамени Сверрира — *Sigrfluga* («Муха Победы») — обыгрывает известный из саговой традиции элемент магической атрибутики. Здесь сложным образом сочетаются несколько функций боевого стяга. С одной стороны, знамя должно показывать, где в момент битвы находится конунг, дабы все его сторонники объ-

³⁶ *Encomium Emmae Reginae* / ed. by A. Campbell. L., 1949. P. 24–25. (Camden 3rd ser.; no. 72). Весьма сходное описание знамени язычников, сотканного дочерьми Рагнара Лодброка (Кожаные Штаны) и носящего наименование *Ворон*, содержится под 878 г. в латинских «Анналах св. Неота», хронографическом сочинении, созданном в первой половине XII в. при аббатстве св. Эдмунда в Суффолке (Asser's Life of King Alfred, together with the Annals of Saint Neot erroneously ascribed to Asser / ed. by W.H. Stevenson. Oxford, 1904. P. 44, 265–267; The Annals of St Neots with Vita Prima Sancti Neoti / ed. by D. Dumville, M. Lapidge. Cambridge, 1985. P. 78. (The Anglo-Saxon Chronicle; 17)); согласно анналам, стяг обладал способностью предсказывать исход битвы: если тем, кто шел за ним, суждено было победить, изображенный на нем ворон, казалось, трепетал крыльями, но если им предстояло проиграть битву, он поникал. Под тем же (878) годом в «Англосаксонской хронике» (рукописи B, C, D, E) помещено свидетельство о разгроме скандинавского войска в Девоншире (Уэссекс), когда был захвачен боевой стяг, который «они (т.е. викинги. — Ф. У.) называли Ворон» ([D]: þær wæs guðfana genumen ðe hi Hraefn hæton; [E]: þar wæs se guðfana genumen þe hi ræfen heton) (The Anglo-Saxon Chronicle, MS D / ed. by G.P. Gubbin. Cambridge, 1996. Sub anno 878. (The Anglo-Saxon Chronicle; 6); The Anglo-Saxon Chronicle, MS E / ed. by S. Irvine. Cambridge, 2004. Sub anno 878. (The Anglo-Saxon Chronicle; 7)). Англо-нормандский хронист Жеффрей Гаймар (XII в.) уточняет в своей «Истории англов», что так назывался стяг, принадлежавший Убби, брату Ивара, одного из сыновей Рагнара Лодброка (Кожаные Штаны) (*Gaimar G. L'Estoire des Engleis* / ed. by A. Bell. Oxford, 1960. Sub anno 878. (Anglo-Norman texts; 14–16)). Ср. также: *Lukman N.* Op. cit. P. 140–151.

единялись под ним, и благодаря этой опознавательной функции оно всегда тесно связано со своим обладателем. С другой стороны, в его символике есть и иной пласт — оно может магическим образом обеспечить победу всякому, кто идет за ним, т.е. несет эту победу само по себе. Этим волшебным свойством в древне-северных текстах наделяются разные стяги, не только те, на которых присутствует ворон.

Особенно выразителен в этом отношении рассказ, известный из «Саги о Харальде Суровом», где конунг Норвегии признаётся, что знамя «Опустошитель Страны» (*Landeyða*) — самое дорогое из его сокровищ. Обратим внимание, что между собеседниками идет спор о наличии у этого конкретного знамени магической силы, однако в потенциальной способности стягов воздействовать на ситуацию никто из участников диалога не сомневается:

Немного спустя случилось как-то вечером, что Харальд [Суровый] и Свейн [Эстридссон, будущий конунг Дании] беседовали за питьем. Свейн спросил, какое из сокровищ Харальда тому всего дороже. Тот отвечает: его стяг «Опустошитель Страны». Тогда Свейн спросил, что делает его таким ценным сокровищем. Харальд говорит, что, как было предсказано, тому достанется победа, перед кем понесут этот стяг, и так это было с тех пор, как он у него (выделено мной. — Ф. У.) («*þat var mælt, at sá myndi hafa sigr, er merkit er fyrir borit, segir, at svá hafði orðit, síðan er hann fekk þat*»). Свейн отвечает: «Я тогда поверю, что таково свойство стяга, когда ты дашь три сражения своему сородичу Магнусу конунгу и одержишь во всех них победу». Тогда Харальд говорит сердито: «Я знаю о своем родстве с Магнусом, даже если б ты и не напомнил мне о нем. Но даже если мы сейчас с ним враги, это не значит, что мы не можем встретиться с ним как друзья»³⁷.

³⁷ Heimskringla / udg. ved F. Jónsson. Bd. I–IV. København, 1893. Bd. III. Bls. 105, k. XXII. (STUAGNL; 23); *Снорри Стурлусон*. Круг земной / изд. подгот. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980. С. 413. (Лит. памятники). Название стяга, принадлежавшего Харальду Суровому, практически ничего не сообщает нам о том, нес ли он на себе какое-либо изображение, и если нес, то какое. Не исключено, что Харальд мог ориентироваться в этом отношении на своего единоутробного брата, конунга

В «Саге о Сверрире» знамени несомненно приписывается эта связанная с магией функция разносчика победы. Иначе невозможно, например, интерпретировать эпизод, когда врагам конунга в морском бою удается захватить «Муху Победы», и они немедленно водружают ее на носу своего главного корабля³⁸. В самом деле, это действие — одновременно и совершенно невозможное, и совершенно закономерное, если принять во внимание двойственность символики знамени. С одной стороны, начать биться под чужим, захваченным только что знаменем — идея довольно причудливая и опасная, для скандинавов она столь же странна, как если бы части Красной армии, захватившие немецкое знамя, пошли бы с ним в атаку³⁹. С дру-

Олава Святого, у которого на боевом знамени белого цвета был изображен змея (ormr) (Heimskringla. Bd. II (1895). Bls. 68, k. XLIX; *Снорри Стурлусон*. Указ. соч. С. 191). С другой стороны, название Landeyða («Опустошитель Страны»), по-видимому, в искаженном виде попало в латинский текст под названием «Житие Вальтэова и его отца Сиварда Толстого», где оно выглядит как Ravenlandeye и поясняется как «ворон, ужас земли» («...Ravenlandeye, quod interpretatur corvus terroris terreni») (Scriptores rerum Danicarum medii aevi / ed. J. Langebek. T. I–IX. Hafniae, 1772–1878. T. III (1774). P. 301). Согласно данному источнику, ярл Сивард Толстый получил это знамя от некоего неведомого старика, за которым просматривается, возможно, фигура Одина, а впоследствии жители Йорка поместили стяг в церкви св. Марии. Подробнее о названии этого стяга и о его владельце см.: *Olrik A. Sivard den Digre // Arkiv för nordisk filologi*. 1903. Bd. XIX. S. 199–214; *Kahle B. Nordische Kleinigkeiten*: 1. Die ehernen Rosse bei Saxo Grammaticus. — 2. Schiff und Vogel. — 3. Jarl Siward digre und seine Fahne // *Arkiv för nordisk filologi*. 1904. Bd. XX (Ny Följd XVI). S. 292–301.

³⁸ Ср.: «Теперь берестеники (люди Сверрира. — Ф. У.) один за другим очищали корабли островитян (противников Сверрира. — Ф. У.), и по мере того, как их очищали, берестеники переходили с небольших кораблей на большие. Островитяне поставили Муху Победы, стяг Сверрира конунга, на носу своего головного корабля, так что берестеники хорошо видели, где его искать. Они наседали на этот корабль, пока не вернули себе знамя. Затем они взошли на этот корабль и очистили его от штевня до штевня» (Sverris saga. Bls. 128, k. CXX; Сага о Сверрире. С. 120).

³⁹ О том, насколько опасна с тактической точки зрения такая ситуация, когда в ходе боевых действий стяг одного войска случайно оказывается на сто-

гой стороны, однако, «Муха Победы» — это еще и магический объект, и можно надеяться, что он принесет победу тем, кто под ним окажется, независимо от изначальной его принадлежности. В данном случае этот расчет не сработал, но главное, что «Муху Победы» сторонникам Сверрира быстро удалось вернуть, иначе неизвестно, что бы из этого вышло.

Мотив магии и колдовства акцентируется в саге в связи с «Мухой Победы» снова и снова. Так, на определенном этапе военного противостояния посошники, враги Сверрира, не решились сойти с кораблей на берег у Брёттуэйра, так как сочли это дело *нечистым*, заметив в воздухе «Муху Победы» («*os þotti þar ureint firir... er þeir kendu at Sigr-flugan var a lopti*»)⁴⁰. В соответствующем же месте редакции «Саги о Сверрире» по «Книге с Плоского острова» говорится, что посошники не решились сойти на берег, поскольку увидели «Муху Победы», знамя Сверрира конунга, и им *померещились тролли перед дверью* («*þuiat þeim þotti þar troll fyrir dyrum er þeir kendu at Sigrflugan var a lopti merki Suerris konungs*»)⁴¹. Вообще говоря, *тролль перед дверью* — это идиома, обозначающая в языке саг опасное и непреодолимое препятствие, но здесь идиоматическая конструкция как бы

роне противника, мы можем судить, в частности, по выразительному рассказу, приведенному в другом месте «Саги о Сверрире»: «Берестеники двинулись к городу, и встреча произошла на поле выше колокольни, немного не доходя до города. У Магнуса конунга и Эрлинга ярла (главных соперников Сверрира. — Ф. У.) было пять сотен людей. Сразу же разгорелась жаркая битва, и бились ожесточенно, но это продолжалось недолго. Торир Спэла нес стяг Эрлинга ярла. Люди гибли с обеих сторон, но больше у Магнуса конунга. Берестеники рвались туда, где был стяг Эрлинга ярла. Теснимый со всех сторон, Торир воткнул древко стяга в землю, так что стяг остался стоять. Тут люди Эрлинга ярла стали отступать, и стяг оказался в тылу тех берестеников, которые больше всего продвинулись вперед. Те, кто шли сзади, подумали, что ярл там, где его стяг, испугались и решили, что началось бегство. Но, когда Сверрир конунг понял это, он велел срубить древко стяга» (Sverris saga. Bls. 41, k. XXXVII; Saga о Сверрире. С. 42).

⁴⁰ Sverris saga. Bls. 155, k. CLVI; ср.: Saga о Сверрире. С. 153.

⁴¹ Flateyjarbók. Bd. II. Bls. 673.

овеществляется, название знамени и появление троллей создают нечто вроде магического подтекста в конкретной военной ситуации.

Итак, мы можем достаточно уверенно утверждать, что саговые тексты позволяют увидеть, чем и как мотивировано имя Сверрирова стяга. Точкой, сближающей муху и знамя, оказывается не что иное, как магия и колдовство: знамя как бы заряжено волшебным свойством приносить победу и удачу и заставляет одерживать верх всякого, кто следует за ним. В этом оно подобно магической мухе, которая заставляет всякого, кто впустил ее в себя, подчиняться колдовской воле.

При этом у нас нет никаких причин сомневаться, что «Муха Победы» существовала на самом деле — «Сага о Сверрире» была написана, так сказать, очевидцами для очевидцев, однако о том, что было изображено на этом предмете, в источнике не говорится ни слова. Некоторые элементы визуализации этого объекта в тексте (ср. «...завидев в воздухе Муху Победы») позволяют предположить, что это могла быть муха как таковая, возможно — некое схематизированное изображение крылатого существа, но никакой определенности здесь нет и быть не может. Вполне вероятно, например, что знамя Сверрира не несло в себе никакого фигуративного образа и это был просто белый или какой-то иной кусок ткани, носившийся в воздухе.

В какой мере, однако, имя *Sigrfluga*, придуманное Сверриром и его сторонниками для стяга, — это плод остроумия, своеобразной игры с заботливо берегаемой культурной традицией? Или речь идет о том, что они буквально полагались на волшебную силу своего знамени?

Нарратив «Саги о Сверрире» дает основание заключить, что набор традиционных приключений, связанных со знаменем, и символическая аура этого предмета воспринимались вполне серьезно. Достаточно вспомнить один из снов Сверрира (а его сны являются важнейшей частью идеологической программы саги), где Олав Святой вручает ему свой стяг (*merki sitt*), дабы

тот нес его как знаменосец в битве⁴². Быть может, еще более выразительна трактовка эпизода, случившегося со Сверриром наяву. У его противников имелся некий стяг, именуемый знаменем святого Олава, и они очень на него рассчитывали. Однако несший его знаменосец задавил несколько человек из своих сторонников, после чего свалился с коня и искалечился сам. В конце концов обладатели этого стяга терпят поражение, и он переходит в руки Сверриру:

Так была одержана победа, которая может показаться невероятной в силу численности того и другого войска. [...] Знамя конунга Олава Святого было поднято и внесено в город в *знак победы* («*toco þeir þa merki Olafs konungs. oc baro i þoin við fogrom sigri*»)⁴³.

Здесь, по-видимому, используются как минимум два уже знакомых нам мотива, связанных с магическим знаменем: оно таит опасность для всякого, кто берет его в руки, и оно как бы просится туда, где ему надлежит быть, к своему истинному хозяину. Из саги невозможно определить наверняка — это знамя и есть «Муха Победы»? Если это так, то символическая нагрузка всего вышеизложенного лишь удваивается.

Существенно, однако, что за пределами снов Сверрира аспект волшебного в истории «Мухи Победы» не акцентируется явным образом, не выносится на первый план. Осторожность подобного рода вообще характерна для данного повествования. Чудеса, случающиеся со Сверриром наяву, как правило, не выходят за рамки рационально возможного, или, формулируя это несколько иначе, чудесными объявляются самые разные события из мирной и военной повседневности конунга. Образы, пришедшие из сказок и «лживых саг» (которые, как известно, Сверрир находил всего забавнее), переосмысливаются в исключительно прагматическом ключе, снабжаются мета-

⁴² Sverris saga. Bls. 4–5, k. V; Saga о Сверрире. С. 10.

⁴³ Sverris saga. Bls. 15–16, k. XV; Saga о Сверрире. С. 19. См. также об этих двух эпизодах: Бусыгин А.В. Указ. соч. С. 123–124.

текстовыми ремарками, позволяющими читателю находиться одновременно в пространстве волшебного и за его пределами. Так же обстоит дело и с атрибутами архаической магии — у аудитории, в сущности, всегда остается выбор, принять их на веру, отнестись к ним с улыбкой или совместить и то и другое. Главное, чтобы она убедилась в том, что Свэррир как легитимный и полноправный правитель держит это волшебное оружие в своих руках.

КАМНИ
И ОБРАЗЫ

Андрей Виноградов

ХРИСТИАНСКОЕ ЗОДЧЕСТВО
ПОСЛЕ АРАБОВ:
В ПОИСКАХ НОВОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ.
АБХАЗСКОЕ ЦАРСТВО,
ТАО-КЛАРДЖЕТИЯ, КАРТЛИ
И КАХЕТИЯ¹

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_111-173

Триумфальное шествие арабов-мусульман по Ближнему Востоку в VII–IX столетиях стало катастрофой для христианской цивилизации как этого региона, так и Европы. Безраздельно господствовавшая на протяжении нескольких веков в средиземноморской ойкумене, она внезапно не только потерпела сокрушительное военное и политическое поражение, но и оказалась потрясена до самых своих оснований. Прервав непосредственную связь с греко-римским прошлым и лишившись таких важных культурных центров, как Карфаген, Александрия, Иерусалим, Антиохия, она начала вынужденно трансформироваться, приобретая новые, прежде неведомые черты. После же окончания арабской экспансии в середине IX в. и начала византийской и пиренейской Реконкисты христианский мир оказался перед лицом еще одной проблемы — своей новой культурной идентичности и путей ее формирования.

Арабские нашествия VII–IX вв. прервали в том числе и мощное развитие христианской архитектуры в восточнохристиан-

¹ Автор благодарит Д.В. Белецкого, А.Ю. Казаряна и Д. Хоштарюю.

ском мире, включая Закавказье, где она, получив начальный импульс из восточных провинций Византии, в VI–VII столетиях развила свои особые формы и стили. В армянских землях (Васпуракан, Ширак, Сюник и др.) строительство практически полностью прервалось после знаменитого сожжения нахараров в 705 г. и возобновилось только после середины IX в.² Схожая ситуация сложилась и на территории древних Абасгии, Аписилии и Лазики: здесь не известно о церковном строительстве до начала 860-х годов (см. ниже). Несколько ранее, в 820-е годы, церковное строительство началось в Юго-Западной Грузии, что обусловлено особыми историческими обстоятельствами, однако до конца IX в. оно не было монументальным (см. ниже). Долгое время 759–777 гг. датировался крупный купольный храм в Самшвилде (при том, что исследователей удивляла его близость к построенному якобы на полтора века ранее собору в Цроми), однако недавно он был убедительно передатирован на последнюю треть VII в.³, так что в Восточной Грузии от этого

² См.: *Cuneo P. Architettura Armena dal quarto al diciannovesimo secolo*. Vol. 1–2. Roma, 1988. Vol. 1. P. 843–845. Возможно, в Восточной Армении церковное строительство продолжалось до 730-х годов: позднейшие армянские источники относят к этому времени храмы в Одзуне (717–728) и Арамусе (728–741), что не принимается большинством историков архитектуры, но и не может быть однозначно опровергнуто (см.: *Казарян А.Ю. Церковная архитектура стран Закавказья VII века. Формирование и развитие традиции: в 4 т. М., 2012. Т. II. С. 282–292; Т. III. С. 261–265*).

³ В строительной надписи на храме сказано, что «В 20-й год царствования Константина положено основание [...] в 3-й год царя Леона, в день энкении, совершил освящение» (*Гоиладзе В. Отображение восточной политики Византии в грузинской эпиграфике // Византия в груз. источниках / под ред. Н. Махарадзе, Н. Ломоури. Тб., 2010. С. 98 (на груз. яз.)*). Автор предлагает видеть в этих императорах не Константина V Копронима и Льва IV Хазарина (а прежде в них видели вообще западногрузинских или абхазских царей), но Константа II и Леонтия и датировать собор 661–697 гг.; основание же храма может быть связано с приездом Константа II на освящение Звартноца. А.Ю. Казарян (*Церковная архитектура... Т. III. С. 354–361 (независимо от Гоиладзе, с глухой ссылкой на А.М. Высоцкого)*) предлагает видеть в первом Константина IV Погоната и датировать храм 673–697 гг.

времени до 850-х годов нам известно только о возведении дополнительной церкви в Зедазени мцхетским католиком Климентом (третья четверть VIII в.)⁴.

Поэтому всем новым политическим объединениям, существовавшим на абхазских и картвельских землях в послеарабский период — а именно им и будет посвящена настоящая статья, — после ослабления халифата, с середины IX в. предстояло не просто найти мастеров монументального зодчества, но и выработать новый архитектурный язык, прежде всего в репрезентативных постройках. Этот процесс генезиса и эволюции новых локальных архитектур шел до создания Объединенного грузинского царства на рубеже X–XI вв., поглотившего и трансформировавшего их в свой, особый стиль («стиль Баграта I»), хотя в Юго-Западной Грузии, оказавшейся после 1000 г. под византийской властью, он продолжался до 1030-х годов, а в Кахетии, лишь кратковременно вошедшей в состав Грузинского царства в 1012–1014 гг., — до 1065 г., когда царь Ахсартан был вынужден принять ислам. В каждом из этих государств данный процесс шел по-разному, так что следует сначала рассмотреть все их по отдельности.

I. Юго-Западная и Южная Грузия

Особая этнополитическая ситуация в Юго-Западной Грузии, называемой в научной литературе Тао-Кларджетия, существенно повлияла на формирование здесь государств и культуры в послеарабское время. Накануне арабских завоеваний, согласно армянской «Географии»⁵, в южной части этой территории (*груз.* Тао, *арм.* Тайк) преобладало армянское население, тогда как в северной (*груз.* Кларджетия, *арм.* Кларджк) — карт-

⁴ Чубинашвили Г.Н. Архитектура Кахетии: Исследование развития архитектуры в восточной провинции Грузии в IV–XVIII вв. Тб., 1959. С. 104–105.

⁵ Армянская География VII века по Р.Х. (приписывавшаяся Моисею Хоренскому) / пер. с др.-арм. и коммент. К.П. Патканова. СПб., 1877. С. 39, 52–53.

вельское⁶. В результате арабских нашествий и эпидемий Кларджетия и соседняя Шавшетия обезлюдели, так что в начале IX в. они были реколонизованы пришельцами из Картли под предводительством изгнанного оттуда арабами Ашота I Багратида⁷, род которого вел происхождение от армянских Багратидов, но к тому моменту уже породнился с картлийскими эрисмтаварами⁸. В течение IX в. его потомкам удалось поставить под свой контроль также и Тао, местное население которой было частично ассимилировано, не в последнюю очередь благодаря присутствию там единоверных грузинам армян-халкидонитов. Другой особенностью Юго-Западной Грузии было наличие на ее территории нескольких багратидских княжеств, постоянно соперничавших между собой. Это также не могло не отразиться и на архитектуре, особенно монументальной, которая служила еще одним средством повышения авторитета того или иного правителя. При этом, несмотря на формальное подчинение ромейскому василевсу, выражавшееся в принятии различными Багратидами византийских титулов, они вели преимущественно независимую и зачастую даже антиимперскую политику, а оттого мало подвергались и влиянию византийской культуры.

Согласно письменным источникам, церковное строительство в Тао-Кларджетии возрождается в начале IX в. с появлением здесь Ашота I Багратида (см. выше), который восстановил церковь в Опизе (не сохранилась) и построил храм-усыпальницу

⁶ Судя по топонимам типа Мидзнадзори, какие-то армяне жили прежде и в Кларджетии. Характерно, что «География» включает Кларджетию, которой «владеют грузины», в описание как Великой Армении, так и Иверии (т.е. картвельских земель).

⁷ ИПБ 223.24–40. Этот более аутентичный рассказ не подтверждает поздней легенды ЛК 140.16–18 о том, что в Кларджетию переселился уже отец Ашота.

⁸ См.: *Виноградов А.Ю.* Стратегия имянаречения у восточнохристианских правителей VII–XIII вв. в сравнительной перспективе (Багратиды, Комнины, Рюриковичи) // *Средневековая Европа: Восток и Запад* / отв. ред. М.А. Бойцов. М., 2015. С. 122–172.

свв. Петра и Павла в Артануджи⁹. Параллельно этому другой выходец из Картли — прп. Григорий Хандзтийский — и его ученики-монахи начинают строить здесь новые церкви, вначале деревянные (в Хандзте), а потом и каменные. Первый такой храм был построен в 820-е годы в самой Хандзте, а затем — в Шатберди, Мидзнадзори, кларджетском Цкаростави, Баретелте, Недзви, Квирикецминде и, вероятно, в Джмерке, Берте, Дабе и Долискане¹⁰. Однако это строительство ограничивалось монастырями, а сами постройки (судя по сохранившимся примерам в Баретелте, Дабе и Джмерке¹¹) были довольно скромны и неслучайно оказались по большей части разобраны в первой половине X в. и заменены большими купольными церквями. Исключение, возможно, составляют возникшая, вероятно, под картлийским влиянием базилика типа *cloisonnée* (с изолированными нефами) в монастыре в Недзви¹² (на границе Самцхе и Картли), который основал Феодор — ученик св. Григория (ЖГХ 5, 30), а также «крестово-купольный зал» в кларджетском Цкаростави (рис. 1)¹³, который можно отождествить с монастырским храмом будущего мцхетского католикоса Илариона (840–850 гг.¹⁴): действительно, план этого храма отличается архаичностью, а кладка и декорация — исключительной простотой и лапидарностью.

⁹ ЛК 142.30; ИПБ 224.3–4. Храм свв. Петра и Павла обычно отождествляется с двойной зальной церковью на акрополе Артануджи (*Хоштария Д.* Кларджети. Церкви и монастыри. Тб., 2005. С. 75–77 (на груз. яз.)).

¹⁰ См.: ЖГХ 7, 10, 25–26, 28, 30, 36, 42 (*Георгий Мерчуле.* Житие св. Григория Хандзтийского / груз. текст, введ., изд., пер. Н. Марра с дневниками поездки в Шавш[ет]ию и Клардж[ет]ию. СПб., 1911. С. 91, 95, 106–107, 110, 113, 116, 123. (ТРАГФ; кн. 7)); что касается упомянутых в гл. 27 храмов в Джмерке, Берте, Дабе и Долискане, то из текста не ясно, когда они построены.

¹¹ *Vayram F.* Artvin'deki gürcü manastirlari. Istanbul, 2005. S. 36, 80–81.

¹² *Рчеулишвили Л.Д.* Купольная архитектура VIII–X веков в Абхазии. Тб., 1988. С. 76.

¹³ *Хоштария Д.* Указ. соч. С. 54–59.

¹⁴ Иларион умер в 860 г., а как строитель Цкаростави упоминается в ЖГХ 26 в 850-е годы.

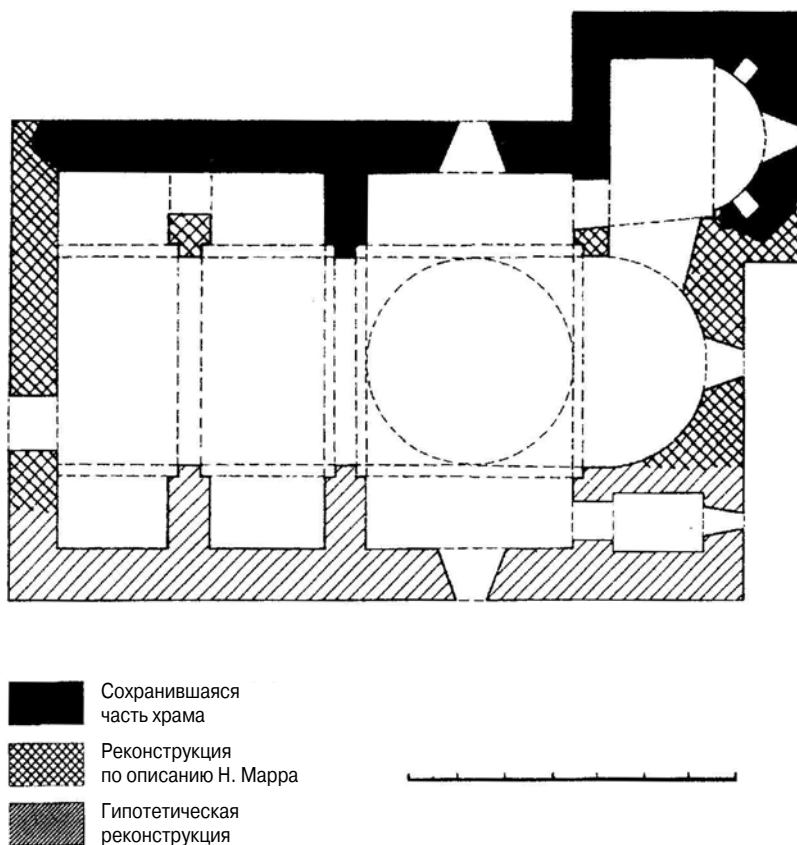


Рис. 1. Цкароста́ви Кларджетский. План (по Д. Хоштарии)

Захват владений Ашота I арабами после его смерти прервал княжескую строительную активность в Тао-Кларджетии. Показательно, что возобновление княжеского церковного строительства в Юго-Западной Грузии, причем монументального, пришедшего на смену скромным монастырским церквям, связано с епископскими соборами и начинается с возобновления доарабских храмов. В 850–860-е годы игумен Савва восстанавливает собор в Ишхани: вероятно, в виде длинного зального хра-

ма — от доарабского собора осталась только восточная экседра, дополненная новыми колоннами, и часть опор¹⁵. Затем правнук Ашота I — куропалат Адарнасе I (888–923), из средней ветви Багратидов¹⁶, реставрирует собор того же времени в Бане (арм. Банак), в его оригинальной форме сложного тетраконха (с колонными экседрами между четырех столпов)¹⁷. Оба эти храма были построены в VII столетии армянским халкидонитским католикосом Нерсесом, причем восстановление ишханского собора воспринималось грузинскими Багратидами как акт преемства¹⁸. Заново облицевав банский храм, Адарнасе повторил на новом фасаде и барабане (в несколько отличающейся форме) аркатурную декорацию старого храма¹⁹ (рис. 2), перенеся таким образом в грузинскую архитектуру Тао-Кларджетии X в. важнейший элемент раннего армянского зодчества (хотя на таоских фасадах, в отличие от куполов, аркатура вновь появится только

¹⁵ См.: *Kudava B. The Ishkhani Cathedral — Observations Inspired by Recent Archaeological Discoveries // 3rd Intern. Conf. “Tao-Klarjeti”: abstr. of papers. Tbilisi, 2014. P. 125–127, 253–254.*

¹⁶ Генеологию Багратидов см. в кн.: *Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasia chrétienne de l’Antiquité jusqu’au XIX^e siècle. Tables généalogiques et chronologiques. Rome, 1990.*

¹⁷ См.: *Казарян А.Ю. Церковная архитектура... Т. II. С. 554–591. Недавняя попытка (Bogisch M., Plontke-Lüning A. The Cathedral of Bana in Tao: Architectural Tradition and Liturgical Function // 2nd Intern. Conf. “Tao-Klarjeti”: abstr. of papers. Tbilisi, 2012. P. 126–127) объявить весь храм постройкой начала X в. игнорирует наличие в кладке здания двух строительных периодов и факта замены его наружной облицовки.*

¹⁸ «Божьею волею Сава сделался епископом в Ишхане, построенном блаженным католикосом Нерсесом, в соборной церкви и на кафедре его, которая многие годы была во вдовстве. Ныне вновь состоялся духовный брак, и вторично была церковь обстроена нашим блаженным Савою при материальном попечении богочестивых царей» (ЖГХ 26 (*Георгий Мерчуле*. Указ. соч. С. 107)).

¹⁹ Мы не знаем, была ли аркатура на куполе оригинального здания, но в аналогичном и построенном тем же католикосом храме в Звартноце она была на первом и втором ярусах.

в 960-е годы²⁰, см. ниже). Наконец, круглые колонны в соседнем Бобосгири редки для интерьеров грузинских послеарабских храмов, но типичны для построек католикоса Нерсеса — этот тетраконх с куполом на четырех колоннах, вероятно, также воспроизводит какой-то древний образец²¹, если вообще не относится к доарабскому времени²².

Где-то на рубеже IX–X вв. строится и купольная церковь типа *cloisonnée* без восточных ячеек в Артануджи. Встречающееся здесь впервые смещение боковых входов на одну ячейку к западу от рукавов креста станет затем характерной чертой крестово-купольных храмов Тао-Кларджети. Эта постройка связана с кем-то из представителей артануджской линии старшей ветви Багратидов: Сумбатом I († 889), Баграмом I (889–900) или Гургеном I (900–923).

Приблизительно одновременно с постройкой храмов в Бане и Артануджи представитель старшей линии Багратидов Ашот Кухи (908–918) возводит первый собор в шавшетском Тбет²³ (встроенный позднее в новую церковь, см. ниже), с декорацией треугольных ниш раковинами по образцу местных доарабских памятников. Действительно, этот восьмилепестковый храм на-

²⁰ Единственное возможное исключение — соседний с Баной гексаконх в Кяглис-Алты, но у него нет точной даты: его крупные и плоские, без резьбы капители находят единственную параллель на барабане Чанглы (1020–1030-е годы), однако выглядят намного проще и архаичнее. В армянскую же архитектуру послеарабского времени аркатура вернется почти одновременно с грузинской и, более того, будет эволюционировать практически синхронно: как декорация верхней части фасада она впервые встречается в Бюракане (898–929 гг.; ср. дату Баны), на куполе — в Карсском соборе (ок. 932 г.; ср. дату Хандзты и Опизы), на всей плоскости стен — в Санаине (966 г.; ср. дату Ошки).

²¹ Формально это план типа Эчмиадзина. Устройство же угловых ячеек здесь ближе всего к канскому Армази 864 г. в Картли (см. ниже).

²² Казарян А.Ю. Церковная архитектура... М., 2014. Т. IV. С. 13. Ил. 2464–2465.

²³ Хоштария Д. Указ. соч. С. 233–242; Thierry M. et N. Le cathedrale de T'beti: nouvelles données // Cahiers archéologiques. 1999. Vol. 47. P. 77–118.



Рис. 2. Бана. Облицовка X в. поверх фасада VII в. Фото автора

ходит себе единственную параллель в таоской церкви в Таоскари, относящейся, возможно, к VII в.²⁴, которая и послужила образцом для Тбети. Тот же Ашот заложил новую церковь знаменитого монастыря в Хандзте (см. выше), которую закончил его племянник Гурген Великий (918–941)²⁵. Это не очень большой крестово-купольный храм без восточных столпов, но зато с четырьмя столпами с запада.

Параллельно этому Багратиды из средней линии — куропалаты Давид († 937) и Ашот II (923–954) — предпринимают перестройку не менее известного храма в Опизе, возобновлявшегося до этого основателем династии Ашотом I и его сыном Гуарамом

²⁴ См.: *Cuneo P.* Op. cit. P. 60. Этот план был заимствован, очевидно, из Византии: ср., например, мавзоль св. Филиппа в Иераполе Фригийском конца IV — начала V вв. (см.: *Arthur P.* *Byzantine and Turkish Hierapolis (Pamukkale). An Archaeological Guide.* Istanbul, 2006. P. 154–158).

²⁵ *Djobadze W.* *Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjeti and Šavšeti.* Stuttgart, 1992. P. 33–34.

Мампалом²⁶. Здесь, вероятно, длинный зальный храм был перестроен в латинскую *croix sémi-libre*, из-за чего у той получился очень длинный западный рукав. Колончатая аркатура (см. выше) и шипцы на куполе делают этот храм практически идентичным церкви в Хандзте, что, возможно, указывает на работу одной артели, действовавшей соответственно в 930–940-е годы; вероятно, как подражание аркатуре, в Опизе возникает и ряд из трех простых плоских ниш на восточном фасаде²⁷. Впрочем, само происхождение зонтичного купола на храмах в Хандзте и Опизе — вопрос сложный: он может быть как местным изобретением, получившим затем широкое распространение на Кавказе, так и модификацией доарабского образца (ср. ширакский храм в Зариндже, датирующийся временем от VII до XI в.²⁸).

Наконец, незадолго до 945 г. в Долискане была сооружена крестово-купольная церковь с изолированными угловыми ячейками и удлиненной западной частью (рис. 3), которую в 954–958 гг. частично перестроил Сумбат Артануджели — представитель артануджской ветви Багратидов²⁹. Важно отметить, что в кладке храма был в небольшом количестве использован не типичный для Закавказья этого времени кирпич, что, скорее всего, указывает на приход сюда плинфотворителей из Византии³⁰. Итак, мы видим, как представители каждой из ветвей

²⁶ *Djobadze W.* Op. cit. P. 15–16.

²⁷ Ближайшей аналогией ему можно было бы признать ряд из трех ниш на восточном фасаде доарабского картлийского собора в Цроми, однако там две боковые ниши — треугольные.

²⁸ См.: *Казарян А.Ю.* Церковная архитектура... Т. II. С. 226–229; ср.: *Беридзе В.В.* Место памятников Тао-Кларджети в истории грузинской архитектуры. Тб., 1981. С. 98.

²⁹ *Djobadze W.* Op. cit. P. 66.

³⁰ См.: *Виноградов А.Ю., Белецкий Д.В., Елиин Д.Д.* Кирпич в церковной архитектуре Закавказья IX–X вв. // Е.И. Крупнов и развитие археологии Сев. Кавказа. XXVIII Крупнов. чтения: материалы Междунар. науч. конф. Москва, 21–25 апреля 2014 г. М., 2014. С. 319–322.



Рис. 3. Долискана. Вид с юго-востока. Фото автора

тао-кларджетских Багратидов в качестве репрезентации собственной власти строят или перестраивают как соборные храмы (Бана, Тбети), так и монастырские церкви (Хандзта, Опиза, Долискана), в том числе древние и знаменитые.

К несколько другому направлению принадлежит шавшетский храм в Синкоти³¹: фактура стен и простота рельефного декора заставляют отнести его также ко времени до 960-х годов, однако такие элементы, как уникальный для Кавказа план «купольной» базилики (рис. 4), крестовые своды, сплошной карниз под большими подпружными арками, кирпичные арки и своды (см. также ниже), указывают на вероятное участие в его строительстве византийских зодчих. Тип «купольной» базилики после середины IX в. встречается редко и обычно связан с крупным репрезентативным заказом (собор в Маставре (Дере-Азы), Спас Черниговский). Вероятно, византийский прототип (не известный на Кавказе) был и у разрушенного ныне храма Дадашени в Коле — купольной церкви типа вписанного креста с изолированными угловыми ячейками и выраженной снаружи полукруглой апсидой³². Еще один известный из письменного источника пример византийского архитектурного присутствия в Южной Грузии — приглашение греческого зодчего из Хопы в Зарзму в первой половине X в.³³

Если же обратиться к типологии, то мы увидим, что среди вышеперечисленных церквей IX–X вв., находящихся преимущественно в северной части региона (Кларджетии и Шавшети), преобладают крестово-купольные храмы различных типов. Среди же точно не датированных купольных храмов расположенной южнее Тао крестово-купольный памятник только один — церковь на четырех столпах в Вачедзори, находящемся,

³¹ *Хоштария Д.* Указ. соч. С. 251–255. Наличие хор над восточными угловыми ячейками, без какой-либо ведущей туда лестницы, показывает, что хоры шли над всеми боковыми нефами, т.е. храм был «купольной» базиликой.

³² *Album d'architecture georgienne.* Tiflis, 1924. Pl. 27c.

³³ «Житие Серапиона Зарзмского». Гл. 23 (*Кекелидзе К.С.* Памятники древнегрузинской агиографической литературы. Тб., 1956. С. 100).

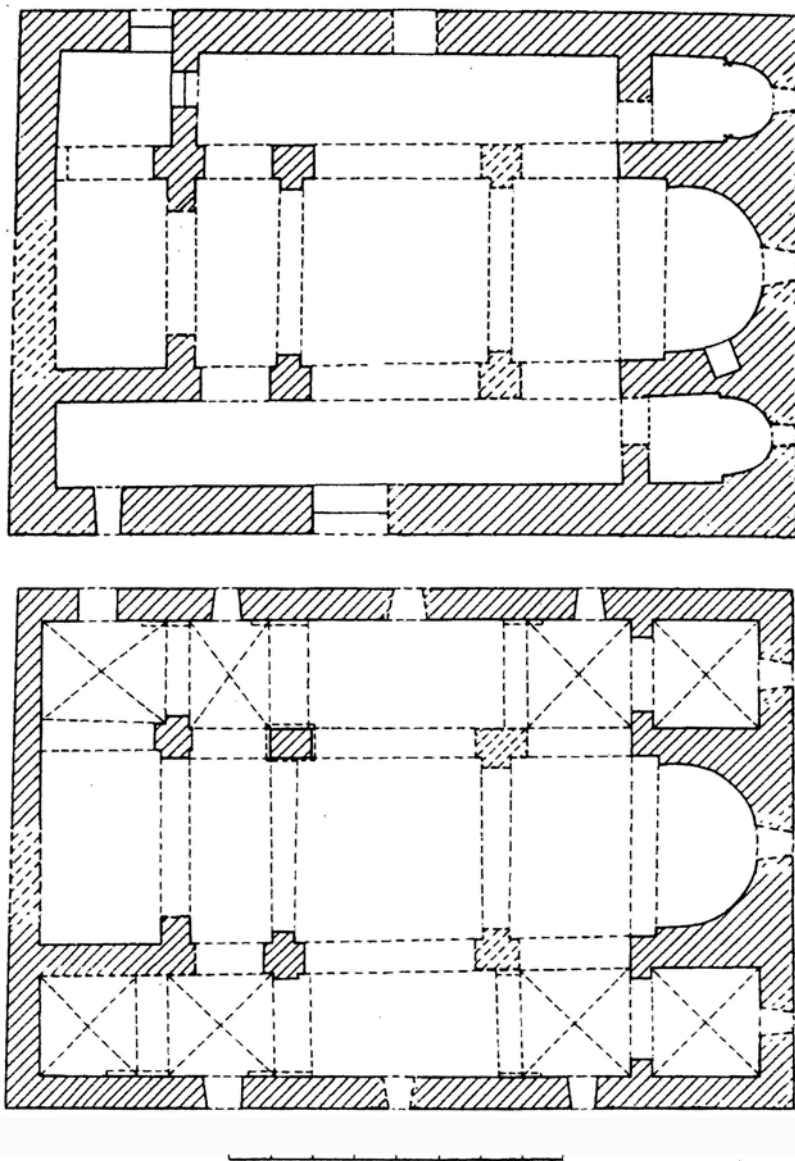


Рис. 4. Синкоти. План первого и второго ярусов (по Д. Хоштарии)

однако, на самой границе с Кларджетией³⁴. Таким образом, оказывается, что крестово-купольные храмы (об их происхождении см. ниже) характерны именно для северной части Тао-Кларджетии.

Купольная архитектура играла в конце IX — X вв. большую роль и в разных областях Тао, однако все это преимущественно центрические поликонхиальные здания или, реже, «купольные залы». В крепости Олтиси это триконхи в Бахчало-Кишле и Ортули и гексаконх в г. Олтиси; в Коле — триконх в Дёрт-Килисе; в самом Тао (помимо Вачедзори) — «купольные залы» в Соломон-Кале и Парнаки, триконх с удлиненным западным рукавом в Иси, тетраконхи в Кинепоси, Мухладжиглиси и Сухбечи, гексаконх в Кяглис-Алты и, возможно, доарабская восьмилепестковая церковь в Таоскари (см. выше)³⁵. Такое доминирование поликонхиальных структур характерно также для доармянской армянской купольной архитектуры и может отражать определенные предпочтения в выборе планировки для храма, которые сложились в Тао, входившей в VII столетии еще в армянский культурный ареал. Напротив, новой местной, неармянской особенностью является удлинение западного рукава в некоторых триконхах (Дёрт-Килиса, Иси), возможно, под влиянием храмов типа Опизы или соборов 960-х годов (в Ошки и Кумурдо, см. ниже).

Отдельную проблему представляют собой храмы расположенных восточнее областей Эрүшети и Джавахетия, которые были присоединены к Абхазскому царству после 941 г. (когда умер прежде владевший ею Гурген Великий): если надпись 954 г. из зальной церкви в эрүшетском Вели еще упоминает таоского куропалата³⁶, то в надписи 964 г. из собора в джавахет-

³⁴ Беридзе В.В. Место памятников Тао-Кларджети... С. 141–144.

³⁵ Там же. С. 138–144, 147, 150, 154–157, 162, 172–175, 189–191; Gviashvili I. Georgian Polyapsidal Church Architecture // Intern. Symp. on Georgian Art in the Context of European and Asian Cultures. Tbilisi, 2008. P. 173–182.

³⁶ Токайшвили Е. Христианские памятники. Экскурсия 1902 года // МАК. М., 1909. Т. 12. С. 70–73.

ском Кумурдо сюзереном назван уже абхазский царь Леон III³⁷. К 950 г., вероятно, уже существовал крестообразный, с пастофориями и базиликальным западным рукавом собор в Цкаростави³⁸. Напротив, концом X в., судя по стилю рельефов, следует датировать крестово-купольный храм на двух столпах в Вале, позднее перестроенный в базилику³⁹. Сложнее датировать гексаконх Гогиуба и триконх с удлинненным западным рукавом в Зегани (Заки)⁴⁰, которые объединяет уникальный прием — двойные арки без центральной тяги на фасаде барабана. Если они были построены после середины X в. (что общепринято для Зегани⁴¹), то перед нами оказывается пример локальной архитектурной школы, которая по своим приемам ясно связана с Тао-Кларджетией, но развивалась уже на территории соперничавшего с ней Абхазского царства. Особенно показательны в этом плане одновременное строительство соборов в Ошки (963–973 гг., см. ниже) и Кумурдо (заложен в 964 г.), где поиск новых пространственных решений осуществлялся параллельно и в одинаковом направлении — соединении плана латинского креста с поликонхиальной структурой центрального пространства.

Наиболее сложные, новаторские и богатые формы возникают в тао-кларджетской, а точнее — таоской архитектуре с 960-х годов и связаны с заказами Давида Куропалата (961–1000), самого могущественного из Багратидов, который находился в регулярных контактах и конфликтах с Византийской империей. С самого начала правления в своей монументальной репрезентации он обращается к не обычным для Кавказа архитектурным формам.

³⁷ Беридзе В.В. Место памятников Тао-Кларджети... С. 155–156.

³⁸ Там же. С. 183–185.

³⁹ Там же. С. 140–141.

⁴⁰ Там же. С. 144, 148–149, 155–156, 183–185, 190.

⁴¹ См.: *Gviashvili I. The Zegani (Zaki) Church. For the History of Triconch Type in Georgian Architecture: abstr. of the thes. Tbilisi, 2005.*

В первой половине 960-х годов он возводит большую восьмистолпную базилику в основанном им монастыре Отхта Экклесия⁴², план которой, вероятно, навеян построенной в 914 г. Панагией Хрисокефалос⁴³ — кафедральным собором крайне важного для Тао-Кларджетии Трапезунта⁴⁴. Участие в строительстве, наряду с таоскими зодчими и каменотесами, византийских строителей и плинфотворителей здесь выдает как профилировка фасадов многоуступчатыми нишами (весьма отличающимися, например, от ниш на восточном фасаде в Опизе и похожими, в частности, на разделку фасада писидийского храма в Селевкии Сидире (Исламкёе)⁴⁵), так и совершенно не известная послеарабскому Кавказу (см. также ниже) кладка *opus mixtum* в интерьере базилики и на всех стенах соседнего погребального храма. Мода на кирпич возникает в Тао-Кларджетии еще в начале 950-х годов, в Долискане (см. выше), но в Отхта Экклесию, судя по основному формату (44–46 × 22–24 × 6–8 см вместо 48 × 36 × 5,5–7 см) и формовке (разборная рамка вместо неразборной) плинфы, пришли какие-то другие мастера. Еще до 973 г. Давид строит копию этой базилики в Пархальском монастыре⁴⁶, но вносит сюда и некоторые изменения: средний неф

⁴² *Djobadze W.* Op. cit. P. 158–177; *Dvali T.* Otkhta Ekklesia. Tbilisi, 2011. (Monuments of Georgian Material Culture abroad; 3); *Схиртладзе З.* Фрески Отхта Экклесии. Тб., 2009 (на груз. яз.).

⁴³ *Ballance S.* The Byzantine Churches in Trebizond // *Anatolian Studies*. 1960. Vol. 10. P. 146–151. В пользу датировки первоначальной базилики XII в. (*Bryer A., Winfield D.* The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos. Vol. 1. Washington, D.C., 1985. P. 238–243. (Dumbarton Oaks Studies; 20)) никаких архитектурно-археологических аргументов представлено не было.

⁴⁴ Так, в ишханской надписи Багратидов 936 г. патриархом назван трапезунтский митрополит Василий, поставивший в 917 г. ишханского (т.е. относящегося к другой Церкви!) епископа Василия (*Djobadze W.* Op. cit. P. 209–210), причем, вероятно, это тот же самый Василий Трапезунтский, что построил Панагию Хрисокефалос в 914 г. (см. выше).

⁴⁵ *Rott H.* Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien. Leipzig, 1908. S. 11. Abb. 3.

⁴⁶ *Djobadze W.* Op. cit. P. 178–217.

поднимается ввысь, обретая клеристорий, в его западной части появляются хоры для правителя, а восточная травея базилики удлиняется, уподобляясь подкупольному квадрату, вероятно, для оформления тронов правителя и епископа (см. ниже). После 978 г. по этой схеме перестраивается и базилика в Отхта Экклесии. Малый же храм Отхта Экклесии оказывается построен по образцу средневизантийских монастырских костниц: в два яруса, со входом в нижний ярус с востока⁴⁷.

На фасадах базилики в Отхта Экклесии ряды сложнопрофилированных ниш создают впечатление аркатуры (рис. 5), схожей с аркатурой армянских храмов VII в. (см. выше)⁴⁸, причем на восточном и западном фасадах она отступает от армянской схемы, адаптируясь к высоте нефов. Аркатура из сложнопрофилированных ниш не найдет в дальнейшем большого пространства (только в базилике в Джале), а вот в виде обычной для Кавказа аркатуры из тяг-валиков, возродившейся уже в Бане (см. выше), такая декорация появляется на крупнейшей постройке Давида — грандиозном соборе-усыпальнице в Ошки, заложенном им в 963 г., еще вместе со своим братом Багратом (961–966), и законченном в 973 г.⁴⁹ Там она дополнена большим количеством рельефного декора, особенно на южном, парадном портале (рис. 6), включая ктиторийский портрет на фасаде погребального придела. Другой особенностью храмов Давида становится полихромная декорация на фасадах. Возникают в Ошки и декорированные ниши на восточных гранях западных столпов — вероятно, для тронов правителя и епископа; позднее они будут воспроизведены в Пархали и Ишхани.

⁴⁷ О них см.: *Androudis P. Les églises cimétières monastiques du Mont Athos. Vol. 1–2. P., 2000.* Ср. также средний храм-костницу в абхазской Бамборе 930–940-х годов (см. ниже).

⁴⁸ *Казарян А.Ю. Фасадная аркатура в средневековом зодчестве Армении и других стран Востока // Вопр. всеобщей истории архитектуры. М., 2011. Вып. 3. С. 27–59.*

⁴⁹ *Djobadze W. Op. cit. P. 92–141; Dvali T. Oshki. Tbilisi, 2009. (Monuments of Georgian Material Culture abroad; 1).*



Рис. 5. Отхта Экклесия. Базилика. Вид с юго-востока. Фото автора



Рис. 6. Ошки. Южный фасад. Фото автора

Богатству декора в Ошкском соборе соответствует и сложность его новаторского плана, где типичный для Тао триконх с удлинённым западным рукавом трансформируется в крестово-купольный храм на четырех опорах и дополняется апсидиальными пастофориями по сторонам от апсид и галереями (закрытой с севера и открытой с юга) по сторонам от западного рукава. План Ошки станет впоследствии одним из образцов для перестройки Ишханского собора (см. ниже), а также для Кутаисского собора первого общегрузинского царя Баграта I (закончен в 1004 г.) и кахетинского собора в Алаверди (вторая четверть XI в.), но нигде он не будет воспроизведен в полноте своих усложнений.

В принципе другим продолжением планировочных поисков Ошки можно считать еще одну, точнее не датированную постройку Давида Куропалата — храм монастыря в Хахули⁵⁰: это латинская *croix sémi-libre*, где западный рукав имеет форму трехнефной базилики. Однако план Хахульского храма полностью похож на план джавахетского собора в Цкаростави (только с «высвобождением» западных столпов)⁵¹, очевидно, уже существовавшего к 950 г. (см. выше), и является, судя по всему, его копией. Другая особенность храма — сплошной ряд узких и высоких полукруглых ниш в апсиде: источник вдохновения для него неясен (см. также ниже), но он будет повторен в других памятниках Юго-Западной Грузии конца X в. (зальная церковь в Агаре и базилика в Урте), в восточногрузинских соборах «стиля Баграта I» (Светицховели в Мцхете и Алавердском), в Хциси, а также Анийском соборе и Мармашене⁵². Полностью идентична Хахульскому храму по плану церковь в Шарбет Шехри в Кларджетии, которая, с большой долей вероятности, тождественна знаменитому Шатберди⁵³: полная утрата облицовки не дает возможности судить о ее датировке.

⁵⁰ *Djobadze W.* Op. cit. P. 142–157.

⁵¹ Этого очевидного факта не обнаружилось ни у кого из исследователей.

⁵² *Ibid.* P. 144–146.

⁵³ *Bayram F.* Op. cit. S. 89–92; о ее идентификации см.: *Khutsishvili T., Imedashvili A.* Towards the Identification of Monasteries Mentioned in Hagio-

Итак, мы видим, что при всей несхожести построек Давида Куропалата их объединяют три общие черты: высочайшее качество строительства, открытость внешним влияниям и необычные для Тао-Кларджетии и при этом весьма выразительные экспериментальные формы. Именно эти черты и перейдут (возможно, вместе с мастерами Давида) в архитектуру его наследника — первого общегрузинского царя Баграта I, который, начиная со времени около 999 г., заложил ряд больших соборов (в Бедиа, Кутаиси, Аццури и Светицховели в Мцхете), ориентировавшихся во многом именно на Ошки.

В самой же Тао-Кларджетии закат местного зодчества предопределило присоединение к Византии большей части владений Давида Куропалата после его смерти в 1000 г. и создания здесь фемы Ивирия. Правда, строительная деятельность при византийцах в Тао не прекращается: сам император Василий II пожертвовал для Ошкского собора новую кровлю из глазурованной черепицы⁵⁴. Еще некоторое время продолжают строиться и храмы в «тао-кларджетском» стиле, пусть и меньшие по масштабу, причем как противниками империи (зальный малый храм в Ишхани, 1006 г.; перекрытый двускатной кровлей тетраконх сложной формы в шавшетском Свети, после 1026 г.⁵⁵), так и ее сторонниками (греческая *croix sémi-libre* в таоском Экеки, 1006–1007 гг.⁵⁶).

graphic Works // 4th Intern. Conf. “Taο-Klarjeti”: abstr. of papers. Tbilisi, 2016. P. 167–168.

⁵⁴ Возможно, именно этот образец цветной черепичной кровли, хорошо известной по византийским миниатюрам, и стал образцом для аналогичных кровель как в Тао (Хахули), так и — чуть позднее — в других областях Грузии (первый пример — Кветера в Кахетии). Датировка VIII в. единственного фрагмента аналогичной черепицы из раскопок, проведенных в Кутаиси (см.: Туманишвили Д., Наувлишвили Н., Хоштария Д. Строители в средневековой Грузии. Тб., 2012. Ил. 174 (на груз. яз.)), вызывает большой вопрос.

⁵⁵ *Bayram F.* Op. cit. S. 150, 170–171; о датировке Свети см.: *Павлинов А.М.* Христианские памятники Кавказа // Материалы по археологии Кавказа. М., 1893. Т. 3. С. 60–62.

⁵⁶ *Беридзе В.В.* Место памятников Таο-Кларджети... С. 191–193; его критика указанной даты, взятой из храмовой надписи, необидительна.

Другие греческие *croix sémi-libre* строятся в то же время в шавшетском Тбети (перестроен из восьмилепесткового храма начала X в. и следующего храма с более короткими рукавами, см. выше), в кларджетском Ени-Рабате⁵⁷ и даже в находившемся далеко к югу от Тао (на армянских землях) Чанглы⁵⁸; к этой группе относится, вероятно, и кларджетская Гюрджан Килисе⁵⁹. Тем же временем датируется и латинская *croix sémi-libre* (копирующая Опизу) в кларджетском Мидзнадзори, судя по резьбе на бровке и двойной витой колонке, идентичной колонкам на барабане Ени-Рабата⁶⁰. Последним аккордом тао-кларджетского зодчества становится новая перестройка Ишханского собора (до 1027–1032 гг.), но она была осуществлена местным епископом уже при поддержке общегрузинских царей Георгия I и Баграта II, воспринимавших себя как наследников таоских куропалатов. Для архитектуры этого периода характерно подражание зодчеству Давида Куропалата и даже желание превзойти его в причудливости форм и декорации: треугольные ниши на куполе Ени-Рабата, фантазийные капители Чанглы, сложные внутренние колоннады в куполах Чанглы (рис. 7) и Ишхани, полустолпы-полупилястры в Тбети. Здесь угасающая архитектура Тао-Кларджетии уже смыкается с новой архитектурой Объединенного грузинского царства, которую она сама во многом и породила.

Мы видим, что на формирование архитектурного языка тао-кларджетских княжеств большой отпечаток наложила этнополитическая специфика региона: с одной стороны, доараб-

⁵⁷ Нет основания разделять декорацию этого храма на два этапа, особенно в результате сравнения с памятниками, не имеющими точной даты, как это делает М. Богиш в кн.: *Bogisch M. Neue Untersuchungen zur Kreuzkuppelkirche Yeni Rabat // Oriens Christianus. 2006. Bd. 90. S. 141–183.*

⁵⁸ *Беридзе В.В. Место памятников Тао-Кларджети... С. 175–177, 186–188, 193–194.*

⁵⁹ *Kadiroğlu M., Karaca Z., Yazar T. Çoruh Vadisi Ortaçağ Gürcü Mimarisi 1998 Yılı Yüzey Araştırması // 17. Araştırma Sonuçları Toplantısı, 24–28 Mayıs 1999. Cilt 1. Ankara, 2000. S. 81–94.*

⁶⁰ *Хоштария Д. Указ. соч. С. 65–69. Ил. 8, 31.*

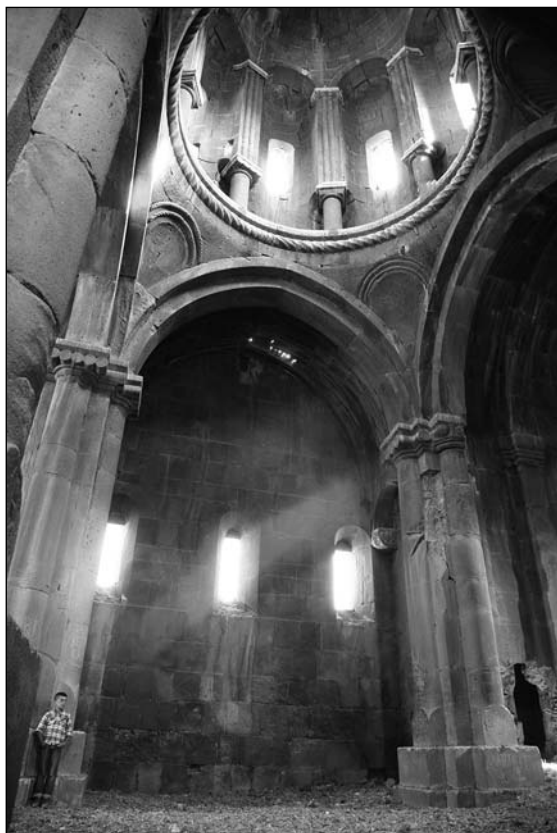


Рис. 7. Чанглы Килисе.
Вид на южную стену.
Фото автора

ское архитектурное наследие армян-халкидонитов и наличие высококачественных строителей и резчиков, а с другой — политическая раздробленность и соперничество князей, в том числе и в сфере монументальной репрезентации. Впрочем, армянский элемент выражался здесь не в прямой преемственности строительной традиции, прерванной арабскими нашествиями (см. выше), а в заимствовании форм из армяно-халкидонитских памятников VII в., находившихся на территории Тао. Однако именно подражание доарабским образцам во многом роднит тао-кларджетское зодчество с архитектурами сосед-

них армяно-монофизитских государств (Анийского, Карсского, Вазпураканского и Ташир-Лорийского царств). Напротив, прямых заимствований оттуда в Тао-Кларджетии мы почти не видим: это связано, скорее всего, с несколькими факторами: с чуждостью этим землям господствовавшего в армянских землях типа крупного «крестово-купольного зала»; с удаленностью определенных армянских школ от данного региона (случай Вазпуракана); наконец, с тем, что даже их лучшие постройки конца IX — середины X в. (храмы в Ширакаване, Карсе, Санаине) не превосходили значительно уровень тао-кларджетской архитектуры. Более того, зодчество Тао-Кларджетии, особенно после середины X в., отличается особым новаторством и богатством декора, который, возможно, повлиял даже на анийскую архитектуру (ниши в апсиде Анийского собора). Именно эта школа Давида Куропалата и ляжет в основу архитектуры Объединенного грузинского царства после 1000 г., однако представленная преимущественно именно Ошкским собором.

II. Абхазское царство

Арабские нашествия значительно перекроили политическую карту Восточного Причерноморья. Во-первых, Абасгия понемногу поглощает Апсилию и превращается в новое территориальное единство — Абхазию: с середины VII в. известна Абасгийская архиепископия с центром в Севастополе, т.е. в пределах исторической Апсилии, а в 730-е годы Апсилия упоминается в последний раз. Во-вторых, византийцы регулярно теряют контроль над Лазикой-Эгриси: в 697 г. от них отлагается местный патрикий Сергей, а затем, когда империя восстановила над ней контроль и передавала ее в управление то картлийским эрисмтаварам, то убежавшему из Армении Артавазду Мамиконяну, то, наконец, абхазским мтаварам, около 787 г. представитель последних — Леон — окончательно отложился от власти василевса и создал независимое Абхазское царство, которое успешно отбило две попытки византийской «реконкисты» око-

ло 840 г.⁶¹ В результате были прерваны не только политические, но и культурные связи Восточного Причерноморья с Византией.

Именно поэтому в начале 860-х годов абхазский царь Димитрий, желавший возродить в своей державе монастыри, вынужден был заманивать к себе из Кларджетии учеников Григория Хандзтийского — возобновителя грузинского монашества. В конце концов, тот сам построил для царя монастырь в Убэ (совр. Убиси) с очень скромным зальным храмом, почти лишенным декора⁶².

Такие простые архитектурные формы не годились, конечно, для репрезентативных храмов Абхазского царства и его собственной Церкви — будущего Абхазского католикосата. Однако до поры до времени им вполне хватало ранневизантийских построек на территории древних Абасгии, Апсилии и Лазского царства: так, например, сохранялись и использовались базилики в Цандрыпше и Сепиети, купольная церковь в Дранде и зальный храм в Анакопийской крепости⁶³.

Решающий поворот в политической и культурной жизни Абхазского царства произошел благодаря своего рода случайности: лишенный престола малолетний царь Баграт I бежал в Константинополь, откуда возвратился в середине 880-х годов с византийскими войсками и вернул себе власть⁶⁴. С этого момента начинается долгий, вековой союз Абхазского царства с империей, а его цари получают византийский титул магистра. Возрождается на севере царства и старая Севастопольская архиепископия, подчиненная Константинопольскому патриарху, только центр ее теперь переносится из запустевшего после 738 г. Севостополя-Сухуми в Анакопию.

⁶¹ О политической и церковной истории Абхазского царства подробнее см.: *Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю.* Церковная архитектура Абхазии в эпоху Абхазского царства. Конец VIII — X в. М., 2015. С. 18–88.

⁶² См.: *Амиранашвили Ш.* Грузинский художник Дамиане. Тб., 1974.

⁶³ *Хрушкова Л.Г.* Раннехристианские памятники Восточного Причерноморья. М., 2002. С. 137–184, 191–194, 259–272, 341–343.

⁶⁴ ЛК 142.12–15, 143.3–5.



Рис. 8. Лыхны. Храм Успения. Вид с юго-запада. Фото автора

Очевидно, именно с этим фактом и связано возобновление активной строительной деятельности на севере Абхазского царства. Типология церковных зданий (купольные храмы типа сложного (с вимами) вписанного креста, на крещатых столпах) и техника кладки (стены и своды из тесаного камня с кирпичными арками) не оставляют сомнений в том, что их строители пришли из Византии, а точнее, с ее восточнопонтийской окраины (скорее всего, из Трапезунта)⁶⁵. Первые храмы: св. Симона Кананита в Анакопии (899 г.?), Успения в Лыхнах (рис. 8) и, вероятно, церковь в Веселом — это строгие постройки, лишённые рельефного декора на фасадах, но с фресками внут-

⁶⁵ Об архитектуре Абхазии X в. подробнее см.: *Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю.* Указ. соч. С. 89–322.

ри⁶⁶. Но уже в правление Георгия II (922–957) мы видим обилие каменной резьбы (причем не специфически закавказской) как на фасадах, так и в интерьере (храмы в Бзыбской и Анакопийской крепостях, № 3 в Алахадзы, «купольный зал» в Бамборе); в последнем случае ее сопровождает греческая надпись на темплоне с упоминанием византийских титулов абхазского царя. При нем же начинается восстановление древних святынь (базилик в Цандрыпше, Алахадзы, зальной церкви в Анакопийской крепости) и, вероятно, распространение церковного строительства на север, на присоединенные к Абхазскому царству земли древней Зихии (храмы в Веселом и Монастыре). Наконец, при его наследнике Лео-не III эта «абхазская» школа достигает своего пика — в сложно декорированных храмах в Лоо и Мсыгхуа, но особенно — в «пятинефном» Моквском соборе (рис. 9), построенном для новооснованной епископии на территории древней Апсилии. Активное церковное строительство именно на территории Абхазского мтаварства (совр. Северная и Центральная Абхазия) может быть связано с тем, что оно было исконным доменом абхазских царей.

Однако о церковном строительстве на остальной территории Абхазского царства мы знаем очень мало. В Эгриси (совр. Мегрелия), вероятно, восстанавливается в новых формах (купольной базилики) разрушенная в 737–738 гг. базилика свв. Сорока мучеников в старой столице Лазики Археополе-Цихегоджи (совр. Нокалакеви)⁶⁷ и строится маленький «купольный зал» в Нажахово⁶⁸: по форме акротериев постройки в Нокалакеви и Нажахово следует относить к X столетию. Маленькие зальные храмы строятся в периферийных провинциях Эгриси: Раче (в Земо-Крихи и Квирикецминде⁶⁹) и Сванетии (в Незгуни,

⁶⁶ Фрагменты росписей X в. сохранились в Лыхнах (см.: *Treasures of the Georgian National Museum*. Tbilisi, 2012. P. 75).

⁶⁷ Хрушкова Л.Г. Указ. соч. С. 336–339.

⁶⁸ *Gengiuri N. Kuppelhalle*. Tbilisi, 2005. S. 46–47, 182–183.

⁶⁹ *Цинцадзе В.Г.* Архитектурный памятник в сел. Земо-Крихи // *Ars Georgica*. Тб., 1963. Т. 6. С. 65 (на груз. яз.); *Ratcha. Heritage Destroyed in the 1991 Earthquake*. Tbilisi, 2008. P. 25.



Рис. 9. Мокви.
Собор.
Вид на юго-запад.
Фото автора

Чвабиани, Чукули, Жибиани, Иели и Пхотрери); храм в Чвабиани был расписан византийскими мастерами⁷⁰.

Но в Эгриси есть и один пример поистине монументального строительства. Это построенный Георгием II собор новой епи-

⁷⁰ Их изображения см. в кн.: Kenia M. Upper Svanetia. Medieval Mural Painting. Tbilisi, 2010. P. 12–19, 21, 162; Bernoville R. La Souanétie libre. Épisode d'un voyage à la chaîne centrale de Caucase. P., 1875. P. 81–83. Fig. 7–8.

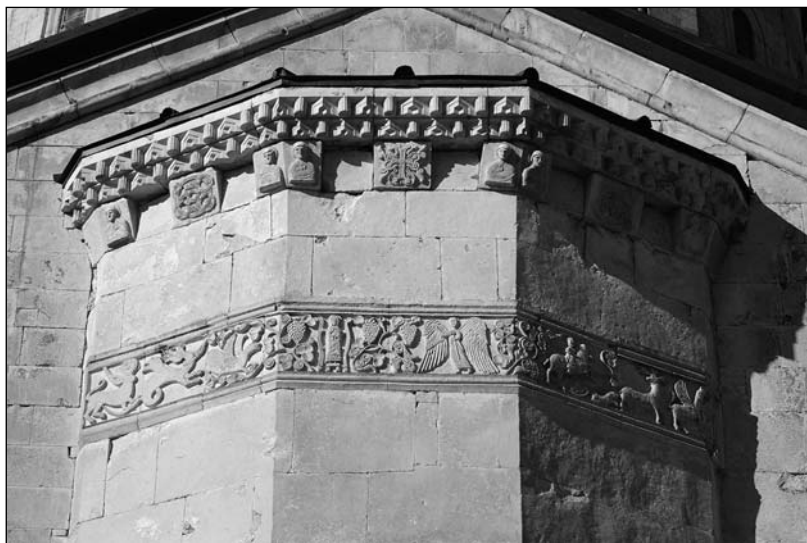


Рис. 10. Мартвили. Восточная апсида. Фото автора

скопии в Мартвили (Чкондиди)⁷¹. Царь строит полноразмерную копию картлийского храма VII в. — мцхетского Джвари или Атенского Сиона — с усложненной системой тромпов и богатым рельефным декором (рис. 10), отчасти копировавшим рельефы другого царского заказа — храма васпураканского царя Гагика Арцруни на о. Ахтамар (915–921)⁷². С одной стороны, копируя древний картлийский образец, абхазский царь стремился еще раз представить себя как покровителя грузинской культуры⁷³

⁷¹ ЛК 144.21–22. О его датировке именно X в. см.: *Plontke-Lüning A. Frühchristliche Architektur in Kaukasien*. Wien, 2007. S. 313–314.

⁷² На такое васпураканское влияние на архитектурную декорацию Эгриси указывает и уникальная рельефная полоса со сценами, разделенными виноградной лозой, на Мартвильском соборе, цитирующая аналогичную полосу на церкви Св. Креста на о. Ахтамар.

⁷³ Так, по «великой просьбе» этого царя (которого прп. Георгий Мтацминдели именует «добрым (хорошим) царем Георгием», этим подчеркивая его важную роль) известным грузинским гимнографом Иоанном Минчи был

и даже как общекартвельского правителя, а также, возможно, выразить претензию на равенство с Мцхетским католикосатом. С другой стороны, соперничая в своей архитектурной репрезентации с армянскими царями-монофизитами, он старается создать альтернативный образец диофизитского монументального зодчества: неслучайно, согласно Асохику, военачальник Георгия II заставлял анийского царя Абаса освятить по халкидонитскому обряду построенный тем храм свв. Апостолов в Карсе⁷⁴.

Последний памятник монументальной архитектуры Абхазского царства связан с драматической историей его заката. Это построенный, по всей видимости, Димитрием II около 970 г. собор в Пицунде (рис. 11), куда, возможно, была еще раз перенесена кафедра Севастопольского архиепископа. Строившая его артель состояла из двух групп мастеров: одна, византийско-таоская, пришла из Отхта Экклесии (см. выше), а другая, византийская, судя по ее приемам (кладка *cloisonné*, кирпичный псевдомеандр и т.п.), — из Эгейского региона⁷⁵. Однако монументальное строительство в Абхазском царстве пресеклось в начале 970-х годов из-за междоусобной войны между Димитрием II и его братом Феодосием — часть пицундской артели (без таоских мастеров) переходит к кахетинскому хорепископу Квирике II и строит для него около 976 г. храм-усыпальницу Санагире (см. ниже; рис. 12). Возможно, что эта передача мастеров была частью заключенного в Мцхете договора между Димитрием II и Квирике II, по которому последний выдавал абхазскому царю его мятежного брата. Следующий построенный в Абха-

написан канон св. Георгию (с упоминанием в акrostихе царя Георгия; *Джавашивили И.* Описание грузинских рукописей Синайской горы. Тб., 1947. С. 145 (на груз. яз.)).

⁷⁴ См.: Виноградов А.Ю. Абхазские цари X в. как борцы с язычеством и ересью // Вост. Европа в древности и средневековье. Язычество и монотеизм в процессах политогенеза: XXVI Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто, 16–18 апреля 2014 г.: материалы конф. М., 2014. С. 50–54.

⁷⁵ См.: *Vinogradov A. Y., Beletskiy D., Jolshin D.* From Tao to Kakheti via Abkhazia: A Changing Builders Workshop in Late 10th-Century Georgia // 3rd Intern. Conf. “Tao-Klarjeti”. Tbilisi, 2014. P. 245–247.

зии крупный храм — сохранившийся только на уровне фундаментов (под поздним храмом) собор новой епископии в Бедиа (ок. 999 г.) — относится уже к эпохе Объединенного грузинского царства, хотя и носит следы влияния архитектуры древней Лазики и Абхазского царства (выраженные снаружи апсиды).

Исходная разнородность Абхазского царства, как этнополитическая (см. выше), так и церковная (а в него, вместе с Западной Картли и Самцхе, вошла и бóльшая часть территории Мцхетского католикосата), не позволила выработать в нем единый архитектурный язык. Господствовавшая в Абхазии провинциально-византийская школа, создавшая такой шедевр, как Моквский собор, оказалась мало востребована в Эгриси и Джавахетии. И все же характерно, что такой византийский по своему происхождению архитектурный элемент, как выраженная снаружи апсида, будет, вопреки архитектурной прак-



Рис. 11. Пицунда. Собор. Вид с юго-востока. *Фото автора*



Рис. 12. Санагире. Клеристорий. Вид с юго-запада. Фото автора

тике остальной Грузии, и после 1000 г. характеризовать церковное зодчество Мегрелии⁷⁶: причина этого может скрываться не только в провизантийской ориентации самого Абхазского царства, но и в более древнем византийском прошлом его земель.

III. Западная Картли

В Картли (древней Иверии) в послееарабский период не было политического единства. Во-первых, за сюзеренитет над ней боролись арабы, грузинские и анийские Багратиды, абхазские цари и кахетинские хорепископы. Во-вторых, как следствие, территория Картли была разделена в течение второй половины IX — X вв. (за исключением короткого промежутка анийской оккупации на рубеже IX–X вв.) между тремя сюзеренами: Западной Картли (к западу от р. Ксани) владел абхазский царь, Восточ-

⁷⁶ См.: Беридзе В.В. История грузинской архитектуры. Тб., 2014. Т. 2. С. 454–457 (на груз. яз.).

ной — кахетинский хорепископ, а Тбилиси и его окрестностями — местный арабский эмир. Наконец, как замечает «Летопись Картли»⁷⁷ в рассказе о событиях 890–900-х годов, «в Картли же господствовали азнауры», т.е. реальная власть здесь принадлежала местным феодалам, один из которых часто становился наместником абхазского царя (см. ниже). В Тбилисском эмирате церковное строительство не прослеживается, а зодчество Восточной Картли полностью вписывается в рамки истории архитектуры Кахетинского хорепископства, так что архитектуру Западной Картли второй половины IX — X вв. можно рассматривать как особый феномен.

Ее территория оказалась под властью абхазских царей впервые уже в 870-е годы. В конце IX — начале X вв. им пришлось вести тяжелую борьбу за эти земли с анийскими царями и арабскими полководцами, однако после 914 г. они прочно удерживают Западную Картли за собой. В 870-е и 920–960-е годы абхазскими владениями за Лихским хребтом управлял старший сын царя, а в промежутке между этим — местные азнауры Канчаели и Тбели (см. ниже).

Церковное строительство в Картли возобновляется в послерабский период в той зоне, которая была наиболее удалена от арабских нашествий, — в верховьях рр. Проне, Лиахви, Меджуда и Ксани, т.е. в горной, трудно доступной для арабов зоне между западногрузинской Рачей и контролировавшимся кахетинскими хорепископами ущельем р. Арагви. Именно здесь расположено наибольшее количество церковных построек и подавляющее большинство купольных храмов второй половины IX — X вв.⁷⁸ Типологический и стилистический анализ застав-

⁷⁷ ЛК 143.11.

⁷⁸ Большинство памятников второй, южной части Западной Картли — долины р. Куры и ее правых притоков — это зальные храмы (в Арбо, Сакавре, Цхавери, Цинубани близ Руиси, Бредзе, Арадети, Павниси, Кликис-Джвари, Мамукант Сақдари), иногда с боковыми помещениями (в Петвисхеви и Ниаби). Исключение составляют только крестообразный храм в Лаврисхеви и двухстолпный крестово-купольный храм в крепости Церо близ Атени, который от-

ляет нас разделить их на две группы: «канчаельскую» и «тбельскую» школы.

«Канчаельская» школа

Первый точно датированный храм в интересующем нас регионе строится в Армази⁷⁹ на р. Ксани в 864 г., до занятия этой территории Георгием I⁸⁰, случившегося после 877–878 гг., т.е. еще при власти над Картли куропалата Баграта Багратида. Последний факт хорошо объясняет копирование здесь, в сильно уменьшенном варианте, типа грузинского крестово-купольного храма на восьмигранных колонках с маленькими квадратными угловыми ячейками (как в Цроми (VII в.), рис. 13) — аналогичную конструкцию и схожий облик столпов демонстрирует таоский храм в Бобосгири (см. выше)⁸¹. Таким образом, возрождение церковного зодчества в Картли начинается, вероятно, с копирования престижных ранних образцов. Однако важным новшеством является упрощение перекрытия: глухой купол убран здесь под общую двускатную кровлю здания.

Такие редкие элементы, как купол на трюпах без барабана, скрытый под двускатную крышу, килевидные арки и трехчастные глухие аркады на боковых фасадах, сближают Армази

личает использование крещатых столпов, пилястр и выделенных подпружных арок, однако он перестроен в начале XI в., и об оригинальном его облике судить сложно. Что же касается собора в Руиси, также перестроенного после 1000 г., то его древняя развитая восточная часть, состоящая из четырех компартиментов, находит ближайшие параллели в Самшвилде и Цроми, т.е. должна датироваться VI–VII вв. (Г.Н. Чубинашвили (Вопросы всеобщей истории архитектуры. Тб., 1970. С. 184–205) ошибочно датировал его VIII–IX вв., основываясь на датировке Самшвилдского собора второй половиной VIII в., см. выше), как и базилика в Бармаксызе (Цалке; *Art and Architecture...* P. 295).

⁷⁹ Меписашвили Р., Цинцадзе В. Архитектура нагорной части исторической провинции Грузии — Шида Картли. Тб., 1975. С. 17–22.

⁸⁰ Его упоминание в армазской надписи — ошибочная догадка Н. Шощиашвили.

⁸¹ Чубинашвили Г.Н. Архитектурные памятники VIII и IX века в Ксанском ущелье // *Ars Georgica*. Тб., 1942. Т. 1. С. 4.



Рис. 13. Армази Ксанский. Вид на северо-восток. Фото автора



Рис. 14. Цирколи. Вид с юго-востока. Фото автора

с храмом в Цирколи (рис. 14) — последний можно рассматривать либо как своеобразный «купольный зал», где купол поставлен над восточной частью наоса, отделенной от западной двумя арками, которые опираются на столп⁸², либо, скорее, как перекрытый купольным сводом квадрат, отделенный от двухъярусного нартекса. Двухчастной структуре западной стены соответствуют и два окна на ее верху, и пары глухих арок в боковых стенах. В несколько упрощенном виде такой тип храма воспроизведен в Двани (в бассейне р. Проне), где он превратился в «купольный зал» с двумя травеями, и в Инаури (верховья р. Малая Лиавхи), где из него получился чистый квадрат⁸³.

⁸² Такая схема воспроизведена и в бескупольном храме X столетия в Корого, в соседней долине р. Арагви.

⁸³ Мепишавили Р., Цинцадзе В. Указ. соч. С. 38–43.

В свою очередь, такой уникальный элемент, как килевидная арка, указывает на связь Армази и Цирколи с полупещерным двухзальным храмом в Биети на соседней реке Меджуде, построенным эриставом эриставов Иоанном, сыном Бакура Канчаели⁸⁴. Статус эристава, т.е. наместника Картли, указывает, вероятнее всего, на период завоевания Западной Картли либо абхазскими (конец 870-х — начало 890-х годов), либо анийскими царями (середина 890-х — начало 900-х годов), но еще до эриставства Иоанна Тбели, зафиксированного в 906 г. (см. ниже). Но только внешним влиянием можно объяснить появление в Биетском храме такой уникальной для Кавказа детали, как украшение внутренних стен двумя регистрами узких глухих арок, характерных лишь для пещерной и наземной архитектуры Малой Азии, причем арки на северной стене храма, с нефункциональным проходом за ними, находят единственную аналогию в каппадокийском Тагаре⁸⁵. Приход такой декорации из Малой Азии, равно как и появление окна, обрамленного двойным валиком в виде колонок и арки, находящего прямую параллель в Бане (888–923) и Сурб Ованесе в Бюракане (898–929)⁸⁶, более вероятны в период господства над Картли анийских царей, т.е. в середине 890-х — начале 900-х годов (так как до 876 г. они не известны).

В то же время вышеописанные килевидные арки, а также не менее редкое двойное окно в одном глубоком оконном проеме характеризуют и две зальных церкви в верховьях р. Лиахви. Впрочем, одна из них, храм Кавтиса в Цхинвали, в современном виде — это, судя по кладке стен, более поздняя постройка с использованием резных деталей предыдущего здания. Напротив, оригинальную структуру сохранил соседний храм в Кусирети, обладающий рядом дополнительных уникальных особенно-

⁸⁴ Мепишашвили Р., Цинцадзе В. Указ. соч. С. 33–38.

⁸⁵ Koçyiğit F. Tağar (St. Theodore) Kilisesi Duvar Resimleri [Electronic resource]. URL: https://www.academia.edu/221521/Tağar_St._Theodore_Kilisesinin_Duvar_Resimleri.

⁸⁶ Cuneo P. Op. cit. P. 190–191. В Грузии IX в. таких обрамлений больше нет.



Рис. 15. Кусирети. Вид на запад. Фото автора

стей, в том числе западной стеной наоса, разделенной узкими арками (рис. 15), что можно объяснить только влиянием Биетской церкви, где эти арки имеют малоазийское происхождение (см. выше). Кроме того, Кусиретский храм выделяется выраженной снаружи апсидой, причем граненой (восьмигранной)⁸⁷, не известной Восточной Грузии рассматриваемой эпохи, но типичной для «абхазской» школы. Более того, редчайшее размещение на оси апсиды не грани, а стыка граней находит единственную параллель именно в абхазском храме — № 5 в Пицунде, а не менее редкое размещение окна на стыке граней апсиды — в абхазской же базилике в Аба-Анте⁸⁸. Также следует отметить использование в кладке под подпружными арками плинфы, не из-

⁸⁷ Мепишавили Р., Цинцадзе В. Указ. соч. С. 30–32.

⁸⁸ Последнее отмечено Л. Шервашидзе в отчете о раскопках в Аба-Анте за 1976 г. С. 7 (копия хранится в Архиве Института археологии ГНАН, без шифра).

вестной тогда в Картли, но распространенной в Абхазском царстве. Таким образом, в Кусирети мы видим попытку соединения традиционных, «ксанско-лиахвских» строительных традиций с веяниями новой, «абхазской» моды — попытку, оставшуюся в Западной Картли уникальной (алтарная преграда в Кусирети относится, возможно, к более позднему времени, см. ниже).

Ключевым моментом для понимания эволюции ранней постлеарабской архитектуры в верховьях р. Ксани является датировка Канчаетского Кабени. Канчаетская церковь была перестроена дважды: в начале XIII в. (перелицована и перестроена в западной части) и в позднее Средневековье (переделана ее северная часть и устроена новая алтарная преграда). В 1991 г. своды и северная стена были разрушены землетрясением. В настоящее время от древнего храма сохранились лишь апсида, южный пастофорий с имитацией нервюрного крестового свода, западные подкупольные опоры и вторично использованная двойная полуколонка с капителью. По плану церковь изначально была похожа на соседний Циркольский храм (Меписашвили и Цинцадзе реконструируют двойные арки по трем сторонам подкупольного квадрата), хотя западная часть здесь значительно редуцирована. С Армази, Цирколи и Кусирети Канчаетский храм сближает такая деталь, как покрашенные охрой борозды вокруг арок. Главное же отличие Кабени от других купольных храмов региона заключается в том, что купол здесь был выражен: оригинальный восьмигранный барабан был украшен рамкой из бороздок и полуколонками на углах (в настоящий момент сохранились фрагменты). В надписи «*dipinto*» на стене храма упоминается «Латавр, дочь блаженного Адарнасе»: после находки глоссы в рукописи Sin gr. N 50 стало понятно, что Латавр, родственница «блаженного Адарнасе», — это сестра картлийского куропалата Адарнасе (624 — до 637), а не персонаж начала VIII в., как ее представляет «Летопись Картли», — это открытие опровергает предложение Меписашвили и Цинцадзе датировать храм началом VIII в.

С Канчаетским Кабени может быть связан и храм Джварпатиосани в Теловани в среднем течении р. Ксани (на 20 км ниже

Цирколи)⁸⁹, который, вероятно, копирует какой-то ранний памятник (типа Воскепара) — такой же, как и таоский храм в Кинепоси. Джварпатиосани отличается наличием аркады и круглых окон на куполе; его фасады украшены архаичной резьбой, однако носят при этом следы перестройки. Что касается датировки, то, с одной стороны, использование имеющейся здесь колончатой аркады на куполе не известно на точно датированных грузинских памятниках до середины X в.⁹⁰ С другой стороны, полуколонки на углах барабана были и в Канчаетском Кабени (см. выше); почти идентична в этих двух храмах и редкая система усложненных подкупольных арок и тромпов. Поэтому вероятно, что телованский Джварпатиосани в своей основе также относится к VII столетию.

Перечисленные памятники, расположенные в верховьях рр. Ксани и Лиахви, как мы видим, объединяет ряд общих черт, причем как типологических, так и декоративных. К первым относятся уникальный тип храма с убранным под двускатную кровлю купольным сводом, представленный здесь сразу четырьмя памятниками — в Армази, Цирколи, Инаури и Двани, — а также редкое двойное членение боковых сторон подкупольного квадрата в Цирколи и Канчаетском Кабени. Общими декоративными элементами являются тройные борозды над арками, прокрашенные красной охрой (в Армази, Цирколи, Канчаетском Кабени, Кусирети), килевидные арки (в Армази, Цирколи, Кусирети и Биети) и размещение двойного окна в одном оконном проеме (в Цирколи, Кавтисе и Кусирети). Сочетание этих элементов, по большей части уникальных, дает возможность говорить о некоей архитектурной «школе» второй половины IX — начала X вв., связанной, вероятно, с правившими в это время эриставами Канчаели и ориентировавшейся на их родовой храм VII в. (?) в Канчаети в отношении как типологии (в Ку-

⁸⁹ Схиртладзе З. Ранняя грузинская монументальная живопись. Джварпатиосани в Теловани. Тб., 2008 (на груз. яз.).

⁹⁰ Вопреки Схиртладзе, примитивную роспись храма точно датировать VIII–IX вв. невозможно.

сирети), так и, особенно, декорации (тройные прокрашенные борозды). «Абхазское» влияние проявляется здесь еще очень редко, хотя и ярко (в Кусирети).

Особую проблему представляет внутренняя хронология этой «школы». Первый датированный памятник в ней — Армази (864 г.), отличающийся и своим планом, видимо, принесенным сюда из Тао (см. выше). Биетский храм датируется, по всей видимости, более поздним временем — серединой 890-х — началом 900-х годов. В свою очередь, он прямо повлиял на декор храма в Кусирети, демонстрирующего одновременно ясные черты влияния «абхазской» школы, которые могли появиться там не ранее возвращения Западной Картли под власть абхазских царей, т.е. только после середины 900-х годов. Наконец, другие элементы декора роднят его с Циркольским храмом, не носящим при этом следов абхазского влияния и относящегося по этому, скорее всего, к более раннему времени.

Наиболее вероятно, что «скрытый» купол появился впервые в 864 г. (т.е. еще при Багратидах) в Армази, так как в аналогичных храмах в Двани, Инаури и Цирколи⁹¹ (повлиявших, в свою очередь, на церковь Кавтиса) происходит упрощение подкупольного перехода (отказ от сложных сферических тромпов), т.е. они должны датироваться более поздним временем. Циркольскую церковь и Биетский храм, построенный под малоазийским влиянием в середине 890-х — начале 900-х годов (т.е. при анийских царях), объединяет один элемент — килевидная арка (если только в Биети она не возникла при ремонте), но первенство в ее появлении установить невозможно, так что храм в Цирколи мог быть воздвигнут и до Биети, во второй половине 860-х — первой половине 890-х годов (т.е. при Багратидах или Георгии I), и после него, в середине 890-х — начале 900-х годов (т.е. при анийских царях). Наконец, обе эти церкви повлияли на архитектуру храма в Кусирети, который одновременно содер-

⁹¹ На типологическую и хронологическую связь этих четырех памятников IX в., а также церкви св. Марины в кахетинском Зегани верно указала Н. Гengiuri (*Gengiuri N.* Op. cit. P. 16. Pl. I).

жит ярко выраженные элементы «абхазской» школы и при этом был построен не ранее 905 г. (т.е. при Константине III). Частые новации в зодчестве данного региона второй половины IX — начала X вв. легко объяснимы частыми сменами власти на этой территории (таоские Багратиды — абхазские цари — анийские цари — абхазские цари), приносившими с собой новые архитектурные веяния.

Таким образом, вероятно, что церковное зодчество в верховьях р. Ксани возрождается около 864 г. с подражания древним и авторитетным местным образцам — некоему храму на четырех колонках (модель для Армази) и Канчаецкому Кабени (модель для Цирколи): последний находился в родовом владении самых могущественных местных феодалов — Канчаели, наместников абхазского (?) царя. Однако в новых храмах купол оказывается по какой-то причине (возможно, для упрощения перекрытия) скрыт под двускатной кровлей, что вызывает затем подражание западнее, в верховьях рр. Лиахви (Инаури) и Проне (Двани). Параллельно этому строятся и простые зальные храмы (Кусирети, Кавтиса), где использованы те же декоративные приемы, что и в купольных храмах, хотя известен и приход мастеров со стороны (в Биети).

«Тбельская» школа

Наиболее зримо присутствие власти абхазских царей в верховьях р. Лиахви выражено в надписи на Эредвском храме св. Георгия⁹², прославляющей поход Константина III в Эрети⁹³, равно как и его благочестие. Закладку Эредвского храма произвел в 906 г. некий Феодор Топлоисдзе, при картлийском наместнике Иоанне Тбели и никозском епископе Стефане. Однако в самой архитектуре храма никаких следов влияния абхазской архитектуры нет. Эредвский храм представляет собой зальную церковь,

⁹² Гунба М. Ередвская надпись о походе царя абхазов Константина в Эрети // Материалы по истории и археологии Абхазии. Сухуми, 1974. С. 51–57.

⁹³ Там же. С. 78–82.

окруженную со всех сторон, включая восточную, обходом, который разделен на несколько компартиментов и открывается на юг двойной аркой, подобно другим ранним «трехцерковным» базиликам Картли.

Двойная арка с колонной в южной стене и специфический декор сближают с храмом св. Георгия в Эредви еще три соседних памятника начала X в.⁹⁴: «трехцерковные» базилики в Додоти, построенной тем же эриставом Иоанном Тбели (с тягами, как в Эредви), и Берис-Сакдари в том же Эредви, а также церковь Сабацминда в Хеити — большой крестообразный храм⁹⁵. На момент своего разрушения при землетрясении 1991 г. Сабацминда был бескупольной зальной церковью с пониженными рукавами, пастофориями и нартексом, однако это плод перестройки XIII в., включавшей, как и в Кабени, также перелицовку фасада и сооружение новой алтарной преграды. В кладке храма четко видны следы первого этапа, на котором он был, по всей видимости, купольной греческой *croix sémi-libre*.

Связь с Абхазским царством в перечисленных памятниках проявляется в появлении нового, неизвестного здесь прежде типа декорации — орнаментов, основанных на переплетающихся кругах и вставленных в них розетках, весьма популярных в них в Абхазии X в. (ср., например, резные фрагменты из храмов Бамборы, св. Феодора в Анакопии и Мсыгхуа). Характерны они и для зального храма в Тбети⁹⁶ (рис. 16) — видимо, родового владения эриставов Тбели, связанных с храмами в Эредви и Додоти. Таким образом, перед нами предстает еще одна (распространенная только в бассейне р. Лиавхи) школа западнокартлийской архитектуры начала X в., испытавшая абхазское влияние лишь в области декорации.

Характерно, что первый датированный храм этой школы — св. Георгия в Эредви — строится именно в 906 г., т.е., с одной

⁹⁴ А также триалетский храм в Олтиси (*Plontke-Lüning A. Op. cit. Kat. S. 237–238*).

⁹⁵ *Меписашвили Р., Цинцадзе В. Указ. соч. С. 47–51, 58–67.*

⁹⁶ Там же. С. 68–69.

стороны, сразу после окончательного перехода Западной Картли под власть абхазских царей, а с другой — в тот момент, когда прежняя локальная «школа», «канчаецкая», еще продолжала свое существование (см. выше). Закат же «тбельской» школы следует связывать с изгнанием Тбели в Васпуракан после неудачного восстания Константина, произошедшего между 927 и 930 гг. Таким образом, все памятники «тбельской» школы укладываются в четверть века между 905 и 930 гг.

Собственно же архитектурное влияние Абхазского царства можно предполагать лишь в храме в Авневи, в бассейне р. Проне. Этот триконх, вписанный снаружи в греческий крест, внутри отличают две специфические черты: ступенчато повышающиеся подпружные арки, характерные для «абхазской» и «аланской» школ, и обрывающийся архивольт в торце западного рукава, типичный для крестово-купольных церквей Алании⁹⁷.

Итак, несмотря на то что абхазский наместник Картли резидировал в Уплисцихе, в долине р. Куры не строилось сложных в плане или богато украшенных храмов, которые возводились, причем в большом количестве, в верховьях р. Ксани — домене эриставов Канчаели (происходили из Канчаети) — и р. Лиавхи — домене эриставов Тбели (происходили из Тбети близ Цхинвали). Следовательно, крупным церковным строительством в Западной Картли конца IX — X вв. занимались не абхазские цари, а — в согласии с вышеописанной политической ситуацией — местные азнауры, наиболее могущественные в северной части региона, менее затронутой арабскими набегами IX — начала X вв.

Западнокартлийское церковное зодчество второй половины IX — X вв. не образует архитектурного единства, да и общие для всех памятников черты в нем выделить сложно. Это преимуще-

⁹⁷ Поэтому нам кажется необоснованной построенная только на аналогии по плану датировка этого храма поздним Средневековьем, предложенная И. Гивиашвили (см.: [Irene Giviashvili blog] [Electronic resource]. URL: <http://irenegiviashvili.blogspot.ru/2006/12/avnevi-tiny-church-near-tskhinvali.html> (на груз. яз.)).



Рис. 16. Цхинвали. Бывшая больница. Оконный наличник из Тбети. Фото автора

ственно небольшие, компактные храмы, чаще всего центрические или зальные, реже — «трехцерковные» базилики. Купольных храмов мало (Армази, Цирколи, Инаури, Двани), и они имеют подражательный характер, причем купол у них убран по непонятной причине под двускатную кровлю, что становится характерной чертой местного зодчества. В церквях много резьбы, что продолжает традицию местной доарабской архитектуры. Камерный характер этого зодчества связан с отсутствием крупных заказчиков: местные феодалы вполне удовлетворялись небольшими церквями, а абхазские и анийские цари не имели нужды строить здесь больших соборов — то же самое мы увидим и в Восточной Картли. Наконец, еще одной особенностью послеарабского западнокартлийского зодчества является почти полное отсутствие внешних влияний (немногочисленные примеры см. выше): местные азнауры предпочитали ориентироваться на локальную доарабскую архитектуру, максимально

упрощая ее образцы. Абхазское влияние проявляется лишь с начала X в., да и то почти исключительно в декоре. Единственное исключение — храм в Кусирети с его восьмигранной апсидой, окном на стыке граней и кирпичом в арках, находящими себе параллели для IX–X вв. только в Абхазии.

IV. Кахетинское хорепископство/царство

Ранняя история Кахетии слабо отражена в письменных источниках, так что мы почти ничего не можем сказать о политической истории этого региона, сложившегося из нескольких исторических областей (Кахети, Кухети, Гардабани, Эрети и др.), населенных племенами разного происхождения. В 820-е годы мтаваром Кахетии был некий Григорий, однако с 830-х и до начала 880-х годов ею управляли хорепископы из рода Донаури гардабанского происхождения. Именно при Донаури, Самозле или Габриеле⁹⁸, в 850-е или начале 860-х годов упоминаются первые после долгого перерыва церковные постройки в Кахетии — женский и мужской монастыри, основанные прп. Иларионом Грузином⁹⁹. Примечательно, что сооружает эти храмы монах, который только вернулся после семилетнего пребывания в Палестине, а до этого, в восточногрузинской Гаредже, ничего не строил, но жил в пещере — таким образом, новая традиция церковного строительства, возможно, была привнесена в Кахетию извне. Если Иларион Грузин идентичен пришедшему из Иерусалима Илариону, первому настоятелю монастыря в Убэ (см. выше) из ЖГХ 21, то он мог привнести в Кахетию строительную традицию из Кларджетии.

В начале 880-х годов — почти одновременно с возвращением Абхазии к союзу с Византией и началом «абхазской архитек-

⁹⁸ ЛК 142.1.

⁹⁹ Житие и деяния Иллариона Грузина. М., 1998. С. 57. Г.Н. Чубинашвили (Архитектура Кахетии... С. 94–123) ошибочно принял за храм женского монастыря перестроенную северную часть храма Мама-Давид в Акуре второй четверти — середины XI в. (см. ниже).

турной школы» — власть над Кахетией переходит к хорепископам из династии Аревманели: это Фадла I (881–893), Квирике I (893–918), Фадла II (918–929), Квирике II (929–976), Давид (976–1010) и Квирике III Великий (1010–1012, 1014–1037), который принимает царский титул. Мы не знаем, откуда происходила династия Аревманели, однако следует заметить, что большинство памятников, которые могут быть соотнесены со временем ее правления (см. ниже), находятся на правом берегу р. Алазани, на северо-восточном склоне Гомборского хребта, между Акурой и Гурджаани — учитывая наличие близ Вачнадзиани древнего дворца, кажется вполне вероятным, что родовые владения Аревманели находились именно здесь.

Главными политическими оппонентами хорепископов Кахетии, владевших также Восточной Картли, в IX–X столетиях, помимо соседних мусульманских правителей, оказываются абхазские цари — впервые начиная с 820-х годов, но особенно с 870-х годов, когда под их власть переходит Западная Картли. Их взаимоотношения касались не только военной, но и церковной сферы: около 920 г. они совместно дали привилегии Шио-Мгвимскому монастырю близ Мцхеты. В 957 г. Леон III и Квирике II даже договорились о заключении брачного союза между своими детьми: дочь абхазского царя вышла замуж за сына кахетинского хорепископа.

Учитывая отсутствие в Кахетии точно датированных памятников в I тыс. по Р.Х., генезис и эволюцию местной церковной архитектуры второй половины IX — X вв. можно проследить с большим трудом. На наш взгляд, главным критерием для установления датировки храмов и оценки их взаимосвязей должна быть не эволюционистская модель¹⁰⁰, являющаяся по сути своей презумптивно-спекулятивной, а строительная техника и декорация памятников в сравнении с датированными примерами

¹⁰⁰ Ей следуют почти все грузинские исследователи, начиная с Г.Н. Чубинашвили, в чьем фундаментальном труде «Архитектура Кахетии...» обобщен гигантский объем фактического материала, но воспринимается и используется эта работа совершенно некритически.

из других регионов. Поэтому, в отсутствие письменных упоминаний о строительной активности в Кахетии в VIII — первой половине IX вв., мы можем говорить здесь только о памятниках второй половины IX — X вв. Кроме того, следует отметить, что цари Эрети (южной части совр. Кахетии) до 940-х годов были монофизитами¹⁰¹, а после 959 г. Эрети вошла в состав Кахетинского хорепископства.

Другой сложностью, возникающей при анализе кахетинской архитектуры I тыс., оказывается почти полное отсутствие в ней декора (стены здесь сложены почти всегда из булыжников (иногда подтесанных), а арки и углы — из ширими; внутри храмы штукатурились), так что этот важный генетический маркер здесь почти не работает. Еще одна проблема — малое разнообразие типологического репертуара: большинство храмов интересующего нас времени — это укороченные базилики или «трехцерковные» базилики с не выраженной снаружи апсидой, возникшие здесь еще в ранний период. Поэтому особое внимание следует обратить на появление в кахетинской архитектуре X в. нового, прежде не известного ей материала — кирпича¹⁰². Весь кахетинский кирпич X в. сформован в неразборной рамке и представлен в двух форматах.

Квадратный кирпич средней толщины (форматами 22–29 × 22–29 × 5–6 см) использован в столпах, пилястрах и арках укороченных базилик Санагире, Алвани, Зедазени и Бодбе, «трехцерковных» базилик Натлисмцемели в Сабуе и Агурис Сакдари близ Сагурамо и дворца близ Вачнадзиани. Начало этой традиции положил, очевидно, приход в Санагире строителей и плинфотворителей византийского происхождения из Пицунды (см. выше) около 976 г. В Санагире мы видим полный репертуар византийских приемов: выраженные снаружи апси-

¹⁰¹ ЛК 144.29.

¹⁰² Об этом и других кахетинских храмах из кирпича см.: Виноградов А.Ю., Белецкий Д.В., Елиин Д.Д. Указ. соч.; Виноградов А.Ю., Белецкий Д.В. К вопросу о византийском влиянии на архитектуру Кавказа (IX–X вв.) // Визант. временник. 2013. Т. 72. С. 203–216.

ды, проход из центрального алтаря в северный пастофорий¹⁰³, кирпичные стены и своды, кладку *cloisonnée*, плоские ниши на фасаде, псевдомеандр (рис. 12 на с. 141) и другие плинфяные орнаменты, декоративную ромбовидную кладку из пережженного кирпича, зубчатый карниз, фрески, мраморную облицовку. Несколько другие, но также византийские по своему облику элементы (чередование в кладке квадратной плинфы, положенной ложком и «на иконку», кирпичные пояски в каменной кладке) мы видим в соседнем с Санагире дворцом близ Вачнадзиани.

Среди остальных памятников данной группы византийские элементы (выраженные снаружи апсиды, кирпичные стены и своды, зубчатый карниз) больше всего представлены в базилике в Бодбе, которая, видимо, следует по времени за Санагире. На старых фотографиях¹⁰⁴ видно, что до реставрации западный фасад базилики был расписан по кирпичу темными ромбами — такое уникальное сходство с западным фасадом Санагире не может быть случайным. Строительство храма в Бодбе следует, вероятно, связывать с переходом Эрети после 959 г. под власть кахетинских хорепископов и восстановлением здесь древней святыни — гробницы св. Нины, которая была включена в него как юго-восточный пастофорий.

Точно так же старый зальный храм с гробницей св. Иоанна Зедазенского оказался превращен в северо-восточный пастофорий новой базилики в Зедазени. Этот храм единственный из остальных памятников данной группы имеет точную датировку — 987–994 гг.¹⁰⁵, т.е. через десятилетие после Санагире. Этой

¹⁰³ Этот проход, обычно отсутствующий в грузинских базиликах, не идентичен аналогичному проходу в «трехцерковных» базиликах, так как там из-за особенностей плана (апсиды к западу от пастофориев) невозможен другой способ попадания в пастофории, причем как в северный, так и в южный. Кроме того, там он идет не из вимы, а из нефа.

¹⁰⁴ См.: *Чачхунашвили Ц.* Монастырь св. Нины в Бодбе: дис. Тб., 2006.

¹⁰⁵ Исследуя приписки к «Житию св. Иоанна Зедазенского», Г.Н. Чубинашвили (Архитектура Кахетии... С. 105–106) пришел к выводу, что постро-

хронологии соответствует и полное исчезновение здесь вышеперечисленных византийских черт, кроме кирпича и прохода из центрального алтаря в северный пастофорий.

Данный проход отсутствует еще в одной базилике из данной группы — близ Алвани. В остальном же она похожа на Зедазенскую как по плану, так и по месту использования кирпича (в столпах, пилястрах и арках) — только столпы здесь в плане крещатые, а не Т-образные, как в Бодбе и Зедазени. В пилястрах кирпич использован и в лишенной столпов «трехцерковной» базилике Натлисмцемели близ Сабуге. Напротив, полностью из кирпича выстроена лишенная других византийских черт «трехцерковная» базилика Агурис Сакдари неподалеку от Зедазени.

Итак, постройки из квадратного кирпича оказываются распределены по всей территории Кахетинского хорепископства, от Алвани на севере до Бодбе на юге и от Сагурамо на западе до Сабуге на востоке, что — вкуче с высоким статусом таких зданий, как храмы Санагире, в Бодбе, Зедазени и дворец в Вачнадзиани, — может указывать не на работу локальной артели, а на строительство этих зданий в рамках хорепископского заказа. Если видеть во всех вышеперечисленных храмах работу одной артели плинфотворителей, то всю эту группу из семи памятников с квадратным кирпичом следует датировать последней

енный в конце VIII в. мцхетским католикосом Климентом, согласно этому источнику, «другой», дополнительный храм св. Иоанна Крестителя к востоку от старого тождествен основному объему нынешнего собора, тогда как старый храм стал его северо-восточным пастофорием (все исторические сведения см. там же). Однако это предположение неверно: нынешний собор и расположен не «к востоку», а к югу от старого храма, и не построен как «другая» церковь в стороне от старой, но *перестроен* из старого храма. Эти обстоятельства заставляют видеть в нынешнем соборе постройку игумена Захарии (987/990–991/994), «увеличившего церковь», т.е. старый монастырский храм, к которому прежде были пристроены несохранившиеся портик (игуменом Гавриилом) и диаконник (игуменом Михаилом) и который вошел в состав нового собора в виде северо-восточного пастофория. Готовится к печати наша работа о хронологии зедазенских игуменов.

четвертью X — началом XI вв., т.е. преимущественно временем правления хорепископа Давида (976–1010)¹⁰⁶.

Из такого же квадратного кирпича построена Квелацминда в Гурджаани, которая производит впечатление местной попытки скопировать вачнадзианскую Квелацминду (см. ниже). Центральное вытянутое ядро здесь так же разделено пилястрами на три части, но все они одинаковы, и вместо естественно доминирующего купола над большой центральной ячейкой (как во всех купольных базиликах начиная с VI в.) мы видим два низких купола над крайними ячейками. Сильно зауженные, малофункциональные боковые нефы внизу открываются в центральный, а во втором ярусе, наоборот, полностью отгорожены от него сплошной стеной, как в «трехцерковных» базиликах — в противоположность Вачнадзиани, где центральный неф изолирован в нижнем ярусе, что нормально для схемы «трехцерковной» базилики, а в верхнем, что естественно, прорезан арками хор. С запада же хоры в Гурджаани отгораживает странная трехъярусная композиция из двух пар больших арочных проемов и одного маленького, возникшая, возможно, под влиянием западных стен в крестово-купольных храмах «абхазской» школы или абхазской базилики в Мюссере. Декорация же восточного фасада, с аркой, переходящей в крест и затем в наличник окна,

¹⁰⁶ К той же группе памятников с квадратным кирпичом принадлежит формально и крестово-купольный храм Амаглеба близ Озаани. Однако, наряду с теми же византийскими элементами, что и в Бодбе (выраженные снаружи апсиды, кирпичные стены и своды, зубчатый карниз, проход из центрального алтаря в северный пастофорий), в Амаглебе присутствует и ряд именно грузинских приемов: двухстолпность, изолированные двухъярусные пастофории с лазом между этажами, смещение боковых дверей в западные угловые ячейки, тромпы. Аркатура на барабане, выполненная из лекального кирпича, может восходить к кларджетским образцам (Хандзта, Опиза, Долискана), с упрощением двойных колонок до одинарных, или к храму в Теловани (X в. (?), см. выше; с одинарной колонкой). Впрочем, нельзя исключать, что Озаанский храм принадлежит к школе грузинской кирпичной архитектуры начала XIII в. (ср., в частности, иную форму лекального кирпича на полуколонках), а аркатура на его барабане представляет собой неудачное подражание барабанам храмов типа Кинцвиси или Тимотесубани.



Рис. 17. Вачнадзиани. Квелацминда. Вид на купол. Фото автора

не находит никаких других параллелей кроме (намного более качественных) фасадов храмов типа Самтависи или церквей эпохи царицы Тамары — это указывает на датировку храма временем не ранее второй четверти XI в.

Толстый прямоугольный кирпич (форматами 32–37 × 22–26 × 6–8 см) представлен в купольном храме Квелацминда близ Вачнадзиани (рис. 17). Храм является уникальным образцом «синтетического» стиля, объединяющим в себе элементы константинопольской (но не «абхазской») и восточногрузинской архитектурных школ. Последней здесь можно приписать легкий перелом арок и устройство боковых частей, напоминающее «трехцерковную» базилику, правда, без обязательной для последней аркады в южном нефе. Некоторые элементы (паруса, крестовые своды, конхи над прямоугольными нишами, сферические тромпы, консоли) находят в IX–XI столетиях параллели и в Византии, и в Грузии. А вот триконхальные пастофории известны только в византийском зодчестве, причем ближайшая аналогия — храм

св. Климента в Анкире (совр. Анкара). Такой своеобразный синтез (при общем доминировании византийского начала) указывает на работу смешанной артели, как в Санагире.

Ближкий по форматам (37–38,5 × 17–22,5 × 6–9 см) кирпич, в том числе лекальный, с одинарным или двойным валиком (для тяг и арок) известен в базилике Мама-Давид в Акуре (в восточном фасаде и углах столпов), в «трехцерковной» базилике Натлисмцемели над Калаури (в боковых стенах клеристория) и в двухстолпном крестово-купольном храме Барцана близ Шильды (вторично использован в кладке отремонтированных парусов; если он происходил из этого же храма — а других кирпичных церквей поблизости не было, — то должен был использоваться в декоративной аркатуре на фасадах барабана). Последний, украшенный фресками второй половины XI в.¹⁰⁷, содержит во вторичном использовании как прямоугольный лекальный кирпич второй группы, так и квадратный кирпич — возможно, позднесредневековый. С архитектурой Абхазии его роднят два притвора, однако западный притвор имеет открытую форму, как в Ошки или Пицунде, и перекрыт столбчатым византийским способом — крестовым сводом (имеется также в вачнадзианской Квелацминде).

Ктиторские надписи Акурского храма датируются X–XI вв.¹⁰⁸: в основной надписи на западном фасаде упоминаются строители храма — Тбл и его сыновья, а в дополнительной — эристав эриставов Двлта (?) и его сыновья; в надписи на восточном фасаде, под алтарным окном, упоминаются сыновья Георгия. Таким образом, заказчиком храма был картлийский эристав

¹⁰⁷ Они не изданы и не изучены, однако по стилю близки росписям Атенского Сиона.

¹⁰⁸ Корпус грузинских надписей, лапидарные надписи. Т. 1: Восточная и Южная Грузия (V–X вв.) / сост. и изд. Н. Шоиашвили. Тб., 1980. С. 312–313 (на груз. яз.). Г.Н. Чубинашвили (Архитектура Кахетии... С. 94–123) ошибочно принял его перестроенную северную часть (см.: Беридзе В.В. История грузинской архитектуры. Т. 2. С. 324. Ил. 173) за храм женского монастыря, основанного прп. Иларионом Грузином (см. выше).

эриставов (ср. упоминание другого картлийского эристава эриставов Годердзи в ктиторской надписи в Алаверди). Если Тбл идентичен Двлте и является безгласным написанием фамилии, то речь может идти о некоем эриставе эриставов Георгии Тбели: представитель этого рода, Иоанн, занимал ту же должность в начале X в. (см. выше), а Кавтар Тбели был предводителем картлийских азнауров в конце того же столетия¹⁰⁹. Установить же датировку храма и соответственно всей группы помогает анализ декоративных приемов на восточном фасаде базилики Мама-Давид: в состав тяг центральной кирпичной арки здесь включены вытесанные из камня кружки и завитки, подражающие декору храмов типа Самтависи и Алаверди. Таким образом, все три памятника следует датировать второй четвертью — серединой XI в.

Идентичность форматов кирпича у этих трех памятников и вачнадзианской Квелацминды практически исключают возможность двукратного появления такой плинфы в Кахетии за небольшой промежуток времени. Отсутствие же в Квелацминде лекального кирпича для тяг, подражающих храмам типа Самтависи и Алаверди, и главное, намного более византийские ее формы (ср. выше случай Санагире) склоняют нас к датировке вачнадзианского храма чуть более ранним временем, т.е. не правлением Гагика (1037–1058), а концом хорепископства Квирике III Великого (1010–1037). О связях последнего с Византией свидетельствует его изображение в лоратных византийских одеяниях на зедазенской плите¹¹⁰.

Еще один храм, в Некреси¹¹¹, можно рассматривать как упрощенную копию вачнадзианского храма: центральная часть здесь редуцирована до перекрытого куполом квадрата (как в картлийском Инаури), а обстройки — до частично открытого обхода с апсидами (как в «трехцерковных» базиликах). Помимо

¹⁰⁹ ЛК 148.23.

¹¹⁰ Фото см. в: *Iamanidzé N. Les installations liturgiques sculptées des églises de Géorgie (VI^e–XIII^e siècles)*. Turnhout, 2010. P. 166.

¹¹¹ *Чубинашвили Г.Н. Архитектура Кахетии... С. 321–325.*

выраженной снаружи пятигранной апсиды два храма сближают также и редкие сферические тромпы¹¹². Последние характеризуют также храмик Давитиани¹¹³ рядом с Вачнадзиани — все три церкви могли быть построены одной артелью. При этом удлинённый восьмигранный купол в Некреси¹¹⁴, с плоскими арочными нишами, похож на купол Канчаевского Кабени (VII в.) и Гумбатиани Сакдари близ Матани, однако следует помнить, что оригинальный купол вачнадзианской Квелацминды не сохранился.

Несколько в стороне от вышеописанных кирпичных памятников стоит собор древнего монастыря в Икалто¹¹⁵. Это четырехстолпный крестово-купольный храм с изолированными пастофориями. Несмотря на отсутствие в нем раннего кирпича, не выраженные снаружи апсиды, изолированные пастофории и использование консолей вместо пилястров с абхазской и, шире, провинциальной восточно-византийской архитектурой его роднят несколько черт: крещатые столпы и выделенные подпружные арки (рис. 18), перекрытие квадратных угловых ячеек продольными коробовыми сводами с арками разной высоты, крестовые своды, вима, слитый в один объем с западными ячейками нартекс с хорами, три притвора, в том числе полуоткрытый, проход из центрального алтаря в северный пастофорий (о нем см. выше). Учитывая тот факт, что в Икалто мы видим первый в Кахетии пример крестово-купольного храма на четырех столпах, весьма вероятно заимствование выше-

¹¹² В Вачнадзиани они имеют скорее не византийское (ср. субструкции константинопольской церкви Гюль Джами; *Schäfer H. Die Gül Camii in Istanbul. Tübingen, 1973. Taf. 28.1*), а картлийское происхождение (ср. храмы в Цирколи и № 7 в гареджийском Саберееби, причем в последнем имеются и дополнительные тромпики по бокам; см.: *Схиртладзе З. Ранняя грузинская монументальная живопись...* С. 66. Ил. 75).

¹¹³ Чубинашвили Г.Н. Архитектура Кахетии... С. 264–265.

¹¹⁴ Г.Н. Чубинашвили (Там же. С. 223) связывает с этим куполом перестроенный купол Дзвели Гавази.

¹¹⁵ Там же. С. 339–349.

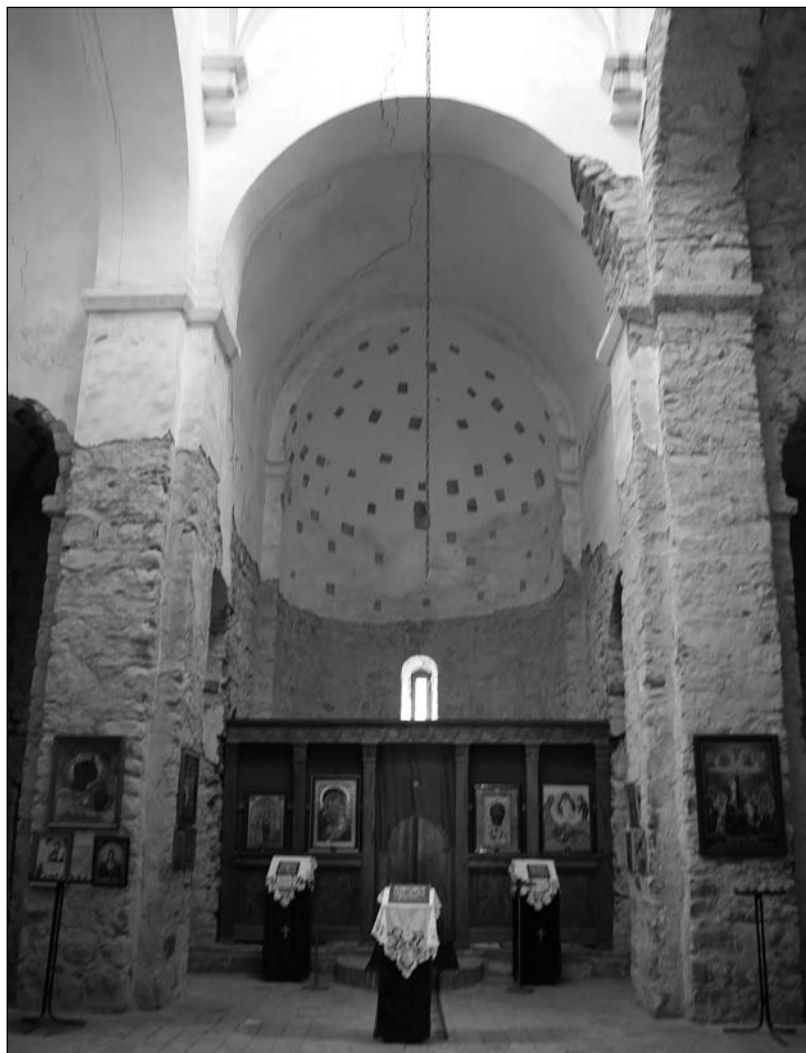


Рис. 18. Икалто. Собор. Вид на восток. Фото автора

описанных элементов из византизирующих построек Закавказья или даже напрямую из «абхазской» школы. Ктиторская надпись Иоанна и старосты Периса относится по палеографии

к IX–X вв.¹¹⁶, и уточнить эту датировку в настоящий момент не представляется возможным.

Наконец, строительная надпись 996 г., упоминающая какого-то эристава и вторично использованная в кладке северо-восточного столпа храма в Хирсе (1038–1058)¹¹⁷, указывает на то, что в это время здесь было сооружено какое-то здание (храм?) или проводились ремонтные работы. По времени они следуют за постройкой базилики в Зедазени.

В связи с Кахетией следует обратить внимание также на находящийся в Шаке, т.е. около столицы царя Эрети, храм в Орта-Зейзите — греческую *croix libre* без восточного рукава и с выраженной снаружи пятигранной апсидой, который датируется по форме карниза концом X — началом XI вв.¹¹⁸ Его особенность — выраженные подпружные арки, в том числе ступенчато (в три ступени) повышающиеся под куполом, и редуцированные до маленьких треугольников паруса, которые могли возникнуть под влиянием как «абхазской» школы, так и армянской архитектуры (ср., например, Сурб Погос-Петрос в Татеве кон. IX в.).

Таким образом, мы видим, что многие храмы Кахетии X — середины XI вв. несут на себе следы прямого или косвенного влияния абхазской или византийской архитектуры. Однако ни одного такого памятника — как, впрочем, и любого другого датированного — у нас нет до 976 г., хотя очевидно, что какие-то репрезентативные постройки здесь, по крайней мере в правление династии Аревманели, должны были существовать. Единственно возможные более ранние постройки — это церковь в Икалто и маленький крестообразный храм св. Марины в Зегани, чей купол был спрятан под двускатную крышу, очевидно, под влиянием архитектуры верховьев р. Ксани середины IX в. (см. выше)¹¹⁹, а общие формы (крест с пониженными боковыми рукавами) похожи на храм в Хеити (см. выше). Артель, пришедшая в Сана-

¹¹⁶ Любезно указано Ш. Гугушвили.

¹¹⁷ См.: Чубинашвили Г.Н. Архитектура Кахетии... С. 333–334.

¹¹⁸ Plontke-Lüning A. Op. cit. Kat. S. 238–239.

¹¹⁹ Ibid. Kat. S. 374.

гире из Пицунды, стала, скорее всего, родоначальницей строительства из квадратного кирпича в Кахетии¹²⁰. Памятники этой группы относятся в основном к правлению хорепископа Давида (976–1010). После этого следует перерыв в строительстве храмов, связанный в том числе и с тем, что в 1012–1014 гг. Кахетия была занята грузинским царем Багратам I. Новая артель строителей и плинфотворителей, производивших толстый прямоугольный кирпич и пришедших в Вачнадзиани, прибыла, судя по архитектурным приемам вачнадзианского храма, напрямую из Византийской империи, скорее всего, в конце правления Квирике III. По всей вероятности, та же артель работала близ Калаури, в Акуре и в Барцане во второй четверти — середине XI в.: она только добавила в свой репертуар лекальный кирпич для декоративных тяг и арок на фасадах, заимствованных из храмов Картли 1030-х годов¹²¹ или Кахетии эпохи царя Гагика (1037–1058) — собора в Алаверди и ранней части храма в Хирсе, которые демонстрируют появление в Кахетии архитектурного декора Объединенного грузинского царства в его развитом варианте (типа Самтависи).

Особенно следует отметить собор св. Георгия в Алаверди (рис. 19) — важнейшее кахетинское и общекартвельское святилище. Здесь мы видим обращение к плану Ошки и храма Баграта в Кутаиси, однако апсиды в торцах рукавов превратились в апсидиоли, позволяющие сохранить единство прямоугольного периметра здания. Само же их появление связано, вероятно, с желанием торжественно оформить гробницу святого основателя в северном рукаве (вскрыта последними раскопками), для чего в северной апсидиоли ниша аркосолия сдвинута к востоку, а для равновесия по сторонам от нее вставлены две полукруглые ниши, перекликающиеся с аркадой в алтаре (о ней см. выше, о Хахули).

¹²⁰ Другим плодом влияния Санагире может быть именно каменная имитация кладки *cloisonnée* на стенах «трехцерковной» базилики в Зегани.

¹²¹ Следует помнить, что храм в Акуре построил картлийский эривав эривавов.

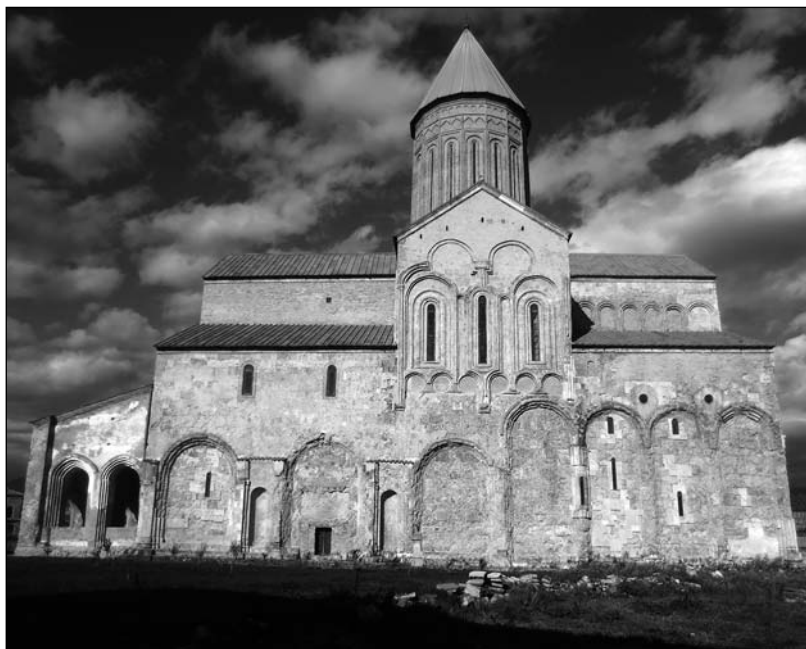


Рис. 19. Алаверди. Собор св. Георгия. Вид с юга. Фото автора

Судя по аналогичной декорации (треугольные ниши и тонкие тяги с бусинами на фасадах и пучки толстых полуколонок с кубическими капителями на углах в интерьере), та же артель построила храм типа Джвари, но без угловых помещений в крепости Кветера (с другими капителями; рис. 20), а также греческую *croix sémi-libre* Кунтурис-Сакдари, с другими капителями (этот план был очень популярен тогда же в Тао-Кларджетии, см. выше)¹²². Эти церкви расположены в крепостях на Гомборском хребте, являвшихся ключевыми убежищами кахетинских царей во время войн с царями объединенной Грузии¹²³. Наконец, крупные валы, в том числе расположенные по горизонтали, рондят

¹²² Чубинашвили Г.Н. Архитектура Кахетии... С. 407–416.

¹²³ ЛК 149.32, 158.22, 161.9.

с Алавердским собором и латинскую *croix libre* с удлиненным восточным рукавом Тетри-Георгий близ Ацкури¹²⁴. Гексаконх же в крепости Бочорма¹²⁵ декорацией фасадов в виде рельефных щипцов с арками под ними явно воспроизводит убранство храма в Кацхи начала XI в. — таким образом, это может быть постройка как грузинского царя Баграта I, который три года (1012–1014) владел Бочормой, так и кахетинских царей Квирике III или Давида.

Итак, как мы видели, в отличие от Абхазского царства в также довольно централизованном Кахетинском хорепископстве (а затем — царстве) единой архитектурной школы не сложилось. Всплески строительной активности были вызваны здесь преимущественно появлением приезжих мастеров: они могли начинаться при одном правителе и продолжаться при другом. Так, пришедшие при Квирике II мастера из Пицунды, очевидно, работали и при его преемнике Давиде, а появившиеся при Квирике III, вероятно, из Византии — при Гагике. При этом в последнем случае они работали параллельно с картлийскими мастерами, строившими храмы в Алаверди и Хирсе, и даже подражали им. Все архитектурные новшества



Рис. 20. Кветера. Вид на северо-восток.
Фото автора

¹²⁴ Чубинашвили Г.Н. Архитектура Кахетии... С. 405–407.

¹²⁵ Там же. С. 416–243.

приходят в Кахетию с запада: вначале, вероятно, из верховьев р. Ксани (храм св. Марины в Зегани), затем — из Абхазского царства (Икалто (?) и Санагире), из Византии (Квелцминда близ Вачнадзиани) и, наконец, из Объединенного грузинского царства, причем, возможно, в два этапа (Бочорма; Алаверди, Хирса, Кунтурис-Сакдари и Кветера). Однако на местной почве эти новшества перерабатывались и обретали более привычные для местной традиции формы.

V. Сравнение регионов: сходства и различия

Как мы видели, в архитектуре грузинских и абхазских земель в послерабское время не наблюдалось не только общего единства, но даже единства внутри каждого из регионов. Их взаимовлияние не привело к созданию архитектурной школы, общей для всех регионов. Более того, даже векторы архитектурного развития в них оказались разными: основные из них можно обозначить как автохтонный и заимствующий, хотя нигде они не проявлялись в чистом виде.

Двумя полюсами в этом аспекте можно считать Тао-Кларджетию, с одной стороны, и Абхазское царство — с другой. В первой мы почти не видим заимствования никаких архитектурных форм извне: они берутся преимущественно из местной доарабской традиции (пусть и не картвельской, но зато халкидонитской по происхождению). Напротив, в Абхазском царстве сначала появились монахи-строители из Кларджетии, затем «абхазская» школа возникла как ответвление восточно-понтийского византийского зодчества, и, наконец, с середины X в. копировались картлийские образцы (в Мартвили) или приглашались мастера из Тао и Византии (Пицунда). В Кахетии мы видим скорее чередование двух векторов: периоды прихода новых форм с приглашенными мастерами (Икалто, Санагире, вачнадзианская Квелацминда) сменились периодами переработки этих инноваций. Наконец, в Западной Картли периодические заимствования извне (в Биети — из Каппадокии, в Кусирети — из Абхазии) сочетались с копированием местных

доарабских образцов и общим консерватизмом архитектурной традиции.

Наряду с этими векторами можно выделить еще два: усложняющий и упрощающий. Первый предполагает местное развитие заимствованных откуда-то форм: «абхазская» школа эволюционировала от простейших крестово-купольных храмов типа св. Симона Кананита в Анакопии через трансформации внутреннего пространства (Алахадзы и Лоо) к сложнейшему собору в Мокви. Точно так же зодчество Тао развивалось от копирования доарабских армянских образцов к крайне усложненным постройкам Давида Куропалата. Напротив, в Кахетии привнесенные извне сложные формы всегда упрощались: от сложнейшей декорации Санагире и вачнадзианской Квелацминды остался только кирпич, изысканно соединенные в Вачнадзиани византийский «купольный зал» и восточногрузинская «трехцерковная» базилика неоправданно поменялись ярусами в Гурджаани. Точно так же и в Западной Картли мы видим постоянное упрощение архитектурных форм: от четырехколонного храма в Ксанском Армази к бесстолпным церквям в Инаури и Двани, от купольных храмов «канчаельской» школы к бескупольным церквям «тбельской».

Различаются регионы и в диахронической перспективе. В Западной Картли все датированные памятники относятся ко второй половине IX — началу X вв. В Абхазском царстве активное строительство началось позднее, на рубеже этих столетий, и оборвалось около 970 г. В Кахетинском хорепископстве мы видим еще более позднее начало строительного бума (первый датированный памятник — ок. 976 г.), зато он продолжается до середины XI в. Наконец, в Тао-Кларджетии, начавшись ранее всего (в 820-е годы), церковное строительство угасло в 1030-е годы. Причина такой асинхронности кроется в политической ситуации: в Западной Картли именно во второй половине IX — начале X вв. местные азнауры чувствовали себя свободнее всего; Абхазское царство до 880-х годов находилось в политической и культурной изоляции; в Кахетинском хорепископстве развитию монументальной архитектуры мешали постоянные по-

пытки абхазских царей захватить его земли в середине X в.; в Тао-Кларджетии необходимость освоения Багратидами новых территорий и одновременно наличие нескольких княжеств привели к бурному строительству, причем в первую очередь репрезентативному. Ранний конец самостоятельной архитектуры в Абхазском царстве и вошедшей в него Западной Картли был предопределен их включением в состав Объединенного грузинского царства, в котором стало развиваться совершенно иное зодчество.

С точки зрения же выбора типа храма для репрезентативного строительства общие тенденции в вышеперечисленных регионах просматриваются. Во-первых, это выбор в пользу купольного храма перед базиликой, что было обусловлено отчасти доарабским опытом Закавказья: более всего это заметно в Абхазском царстве, где лишь реставрировались старые базилики¹²⁶, и в Тао-Кларджетии, где базилик очень мало¹²⁷, — характерно, что Давид Куропалат, начав свое репрезентативное строительство с базилики (Отхта Экклесия), затем предпочел купольные храмы (Ошки, Хахули), хотя и не отказался от базилик полностью (Пархали, перестройка Отхта Экклесии). В Западной Картли базилик нет вообще. Больше всего базилик строилось в Кахетии, причем это были не только обычные монастырские храмы, но и важные ктиторские заказы (Санагире); однако, как только в первой половине XI в. возникли благоприятные условия для монументального строительства, купольные храмы стали преобладать (вачнадзианская Квелацминда, Бочорма, Алаверди, Хирса, Тетри-Георгий, Кунтурис-Сакдари, Кветера).

Во-вторых, это движение в сторону крестово-купольного храма со столпами. Для Абхазского царства это вообще основной тип храма. В Тао-Кларджетии он начинает развиваться во второй четверти X в. (Хандзта, Вачедзори) и достигает расцвета

¹²⁶ В Цандрыпше, Алахадзы, Леснянской II.

¹²⁷ Парехи, Свети, Стале в Кларджетии, Урта, Отхта Экклесия, Пархали в Тао.

во второй половине X — первой трети XI вв. (Ошки, Хахули, Ишхани и др.). В Западной Картли он характеризует самые значительные ктиторские постройки (Ксанский Армази, Цирколи). Наконец, в Кахетии именно крестово-купольные храмы на столпах олицетворяют царские заказы на последнем этапе развития местного зодчества (Алаверди, Хирса). Это движение к крестово-купольному храму на столпах очень важно, так как, с одной стороны, оно отличает послеарабскую грузинскую архитектуру от армянской (с ее развитыми пилястрами «крестово-купольных залов») ¹²⁸, а с другой — именно этот тип ляжет в основу архитектуры Объединенного грузинского царства (вначале в многостолпном, а затем в двухстолпном варианте).

¹²⁸ Для послеарабской Армении, где полностью доминирует «крестово-купольный зал», можно отметить лишь три случая появления свободно стоящих столпов: Татев и Ваанаванк в Сюнике (оба — из трансформации «крестово-купольного зала») и собор в Ани, возможно, вдохновленный византийской архитектурой, с которой его создатель Трдат познакомился в Константинополе (*Cuneo P.* Op. cit. P. 416–420, 424–425, 660–661).

Олег Воскобойников

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ИСТОКИ ГОТИЧЕСКОЙ ФИЗИОГНОМИКИ

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_174-210

Одно из мест, где Средневековье с одинаковой силой очаровывает туриста и медиевиста, — западный хор собора свв. апостолов Петра и Павла в Наумбурге (Саксония-Анхальт). Много лет назад испытать это очарование довелось и мне. Хор отделен от нефа так называемым «леттнером» — алтарной преградой с богатой скульптурной программой середины XIII в. Такая преграда играет здесь, в соборе высокой готики, роль, сопоставимую с ролью иконостаса в православном храме: она одновременно отделяет клир, соборный капитул, от мирян и наставляет паству: драматическое «Распятие» на центральном портале являет собой главный почитаемый образ не менее драматического рассказа о Страстях, крупноформатным фризом расположившегося в верхнем ярусе, там, где диакон во время богослужения читал Писание. В хоре же, теперь доступном всем, светлое пятигранное пространство в прямом смысле слова оживляют исполненные достоинства знаменитые статуи донаторов, «благоукрашителей», живших за 200 лет до их создания безымянным, но близким к гениальности Наумбургским мастером: маркграфов Майсена Эккехарда и Германа, их жен Уты и Реглинды, графов Вильгельма Камбургского, Тимо Кистрицкого, Конрада, Сиццо Кавернбургского, Дитмара, Дитриха Бернского и его жены Гербурги. Очаровывает натуралистичность, человеческий масштаб частично сохранивших первоначальную раскраску статуй из грилленбургского песчаника, их близость к зрителю в сочетании с должной дистанцией, подчеркнутой консолями, балдахинами и неразрывной связью со сведенными в пучки несущими полуколоннами. «Подавляющее ощущение близости», как вы-

разился в свое время Янцен¹, очаровывает, но и требует объяснений.

Свободное от патриотического восторга сопоставление «наумбургских донаторов» с другими шедеврами готической пластики первой половины XIII столетия давно, еще в конце XIX в., показало филиацию форм во Франции, Италии, Испании, Англии, Германии. Непосредственных предков и ближайших родственников Наумбурга можно и нужно искать в Шартре, Сантьяго-де-Компостела, Реймсе, Амьене, Париже, Бурже, Меце, Страсбурге, Бамберге, Майнце, Йорке, в Сицилийском королевстве Фридриха II Штауфена и, конечно, в византийском искусстве. Если Византия вернулась к классическим ценностям в пластике еще при Македонской династии, в X столетии, западные мастера, от оттоновских миниатюристов и ювелиров до Наумбургского мастера, прошли несколько этапов в рецепции ее опыта, чтобы, образно говоря, за византийским увидеть греческое, за средневековым — классическое². Никто сегодня всерьез не будет выступать за независимость готического стиля от византийского наследия или революции Джотто от того стиля, который еще до Вазари многие итальянцы осуждали как «греческую манеру», *maniera greca*: не удивительно ли, что сами флорентийцы увековечили его образ в камне не с кистью в руке, а с тессерой, видя в нем прежде всего не фрескиста, а мозаичиста³?

Тем не менее при всей нюансированности принятых оценок жизни художественных форм общий смысл загадочной сцены, разворачивающейся у нас на глазах, не в чем-то тронном зале,

¹ *Jantzen H.* Die Naumburger Stifterfiguren. Stuttgart, 1959. S. 14.

² *Demus O.* Byzantine Art and the West. N.Y., 1970. P. 170. Эрнст Китцингер и Отто Демус на конкретных примерах показали, что создатели готического натурализма вдохновлялись как новейшими для своего времени тенденциями византийской живописи и пластики, так и более ранними, классическими для самой Византии образцами юстиниановского времени и Македонского ренессанса (*Kitzinger E.* The Byzantine Contribution to Western Art of the Twelfth and Thirteenth Century // *Dumbarton Oaks Papers.* 1966. Vol. 20. P. 25–47).

³ *Chastel A.* L'Italie et Byzance. P., 1999. P. 163.

а в хоре собора, останется, видимо, навсегда до конца не разгаданным, хотя гипотез, одна другой оригинальнее, предостаточно⁴. Мы не можем точно ответить, почему Реглинда то ли смеется, то ли улыбается (что не одно и то же), а ее муж печален, Ута, слегка прищурившись, укрывается от ветра меховым воротником плаща, а ее муж пребывает в олимпийском спокойствии, Гербурга обиженно о чем-то просит, Берхту явно кто-то отвлек от чтения благочестивой книги, Тимо нахмурился, Дитмар, укрывшись щитом, достает меч, а Сиццо, уже подняв меч, на кого-то кричит, видимо, готовый броситься в бой. Надписи на щитах частично помогают в идентификации, но слишком запутаны и сами исторические обстоятельства начала XI в., и уже новые политические и иные обстоятельства, заставившие соборный капитул согласиться на, видимо, задуманное потомком майсенских маркграфов, епископом Дитрихом (1242–1272) столь необычное и дорогостоящее украшение алтарного пространства. Щит с надписью «*Ditmarus comes occisus*» («Дитмар убитый граф») и меч в его руке, наверное, воспринимались современниками как неотъемлемая составляющая его исторического «портрета», более того, они и были его «портретом» в большей степени, чем те черты его мимики, которые нам сегодня покажутся индивидуальными⁵.

Vestis virum facit, буквально «одеяние творит человека», но если сегодня у нас человека вроде бы только встречают «по одежке», то в Средние века, словно следуя античной пословице,

⁴ Schubert E. Bemerkungen zu Studien zur frühgotischen Architektur und Skulptur des Naumburger Doms // Kunstchronik. 1999. Bd. 52. Nr. 12. S. 577–588; Strähle G. Der Naumburger Meister in der deutschen Kunstgeschichte: einhundert Jahre deutscher Kunstgeschichtsschreibung. 1886–1989: Diss. München, 2009.

⁵ Belting H. Wappen und Porträt. Zwei Medien des Körpers // Das Porträt vor der Erfindung des Porträts / hrsg. v. M. Büchsel, P. Schmidt. Mainz, 2003. S. 90; Dale Th. The Portrait as Imprinted Image and the Concept of the Individual in the Romanesque Period // Le portrait. La représentation de l'individu / a cura di A. Paravicini Bagliani, J.-M. Spieser, J. Wirth. Firenze, 2007. P. 97. (Micrologus' Libr.; 17).

по ней и провожали⁶. Кто мог помнить чьи-то индивидуальные черты, если они не интересовали и современников? Ведь даже хронисты XII–XIII вв. очень редко оставляли какие-либо штрихи, позволяющие нам сегодня представить, чем именно внешне тот или иной правитель отличался от себе подобных. Петр из Блуа, много путешествовавший богослов и писатель, описывая в 1170-е годы внешность, нрав и повседневную жизнь Генриха II в письме палермскому архиепископу Вильгельму, подмечает «четырёхугольность львиного лица», какую-то болезнь ступни, вызванную неправильным ростом ногтя, полноту рук, потому что славный король, по его словам, попросту за ними не следит, потому что занят предметами более серьезными — в отличие, не без гордости пишет он, от короля Сицилии Вильгельма II, предающегося придворным уладам. Очевидно, что создаваемый такими подкупающими деталями литературный портрет служит одновременно и штрихом к портрету поистине куртуазного монарха, не имевшего, как походя доказывает автор, никакого отношения к нашумевшему убийству Бекета, и аргументом к теме «безделиц придворных», популярной в то время в Англии и Франции (вспомним Иоанна Солсберийского и Уолтера Мапа), и поводом лично для Петра пояснить на тему не полюбившейся ему Сицилии, где он в 1160-е годы некоторое время занимался воспитанием будущего короля⁷. Это не портрет власти, а ее зеркало, как и подобает власти. Не-

⁶ Пословица зафиксирована Квинтилианом, а около 1500 г. — в «Адагиях» Эразма Роттердамского (3, 1, 60) (*Moos P. von. An vestis virum facit? Das mittelalterliche Kleid als Identitätssymbol und Identifikationsmittel // Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität u. Identifikation in der vormodernen Ges. / hrsg. v. P. von Moos. Köln; Weimar; Wien, 2004. S. 123–146*).

⁷ «...leonia facies quasi in quadrangulum se dilatat. Eminentia naris ad totius corporis venustatem naturali est moderatione propensa, arcuati pedes, equestres tibiae, thorax extensor, lacerti pugiles virum fortem, agilem et audacem denuntiant; in quodam tamen articulo pedis eius pars unguis innascitur carni, atque in contumeliam totius pedis vehementer increscit. Manus eius quadam grossitie sua hominis incuriam protestantur; earum enim cultum prorsus negligit» (*Petrus Blesensis. Epistola LXVI // PL. Vol. 207. Col. 197B–C*).

случайно в середине того же века крупный богослов Гильом из Сен-Тьерри, размышляя о соотношении души и тела, писал: «Попросту говоря, создатели изображений королей и магнатов образ сливают с формой и королевское достоинство отражают в пурпурном облачении. Короля же вообще принято называть образом»⁸.

Характерно, что один из современников Филиппа IV Красивого, относившегося к тиражированию своих изображений так же серьезно, как его противник Бонифаций VIII, епископ Сессе, заметил не без сарказма: «Наш король самый красивый человек на свете, но он всегда смотрит на людей в упор, не говоря ни слова [...]. Это не человек, не зверь, это статуя»⁹. Гильом из Сен-Тьерри — богослов, а не политический мыслитель, для него аналогия *rex/imago* не повод поразмышлять над репрезентацией власти, но аргумент для возвышения человеческой природы, где «пурпур» отдает свои функции «добродетелям», которые одни и могут вернуть человека в лоно Отца. Но важно, что и здесь речь не об индивидуальном поиске, не об индивидуальных качествах, но об общечеловеческих принципах. Инсигнии власти, атрибут, одежда, взгляд и жест, подобающий социальному, религиозному и (или) интеллектуальному статусу, — вот тот обязательный залог присутствия, «печать славы»¹⁰, *effigies*, «реликвия», которая делала конкретного индивида узнаваемым для современников и потомков, будь то почитатели святого, чи-

⁸ «Ut enim iuxta consuetudinem hominum loquamur, qui imagines regum uel potentum componunt, formae figuram parificant amictuque purpureo regalem dignitatem depingunt, diciturque etiam secundum humanam consuetudinem imago rex...» (*Guillelmus a Sancto Theodorico. De natura corporis et animae libri duo* / ed. P. Verdeyen SJ // *Idem. Opera omnia. P. III: Opera didactica et spiritualia* / ed. by St. Ceglar SDB, P. Verdeyen SJ. Turnhout, 2003. Chap. 85. P. 133. (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis; LXXXVIII)).

⁹ Цит. по: *Recht R. Le portrait et le principe de réalité dans la sculpture: Philippe le Bel et l'image royale* // *Europäische Kunst um 1300. Wien; Köln; Graz, 1986. S. 196.*

¹⁰ *Canetti L. Impronte di gloria. Effigie e ornamento nell'Europa cristiana. Roma, 2012. P. 203–242. (Studi storici Carocci).*

татели жизнеописания или зрители, оказавшиеся в наумбургском мемориале.

Не рискуя соглашаться с той или иной иконографической разгадкой его содержания, тем более что не в этом цель нашей работы¹¹, мы, однако, имеем полное право констатировать самую открывающуюся перед нашим взором пластическую форму как свершившийся исторический факт, по-прежнему нуждающийся в исследовании. Знаменитые шартрские порталы тоже объяснимы лишь приблизительно, не как догматическое послание, а как целая палитра смыслов, что констатировано уже Адольфом Катценелленбогеном в его исследовании, ставшем образцом применения иконографического метода в медиевистике¹². Сама эта необъяснимость больших программ не должна обескураживать, а должна приниматься как данность великого искусства. Если оптимист Эмиль Маль исходил из якобы заложенной строителями соборов энциклопедической ясности мысли, воплощенной в витражах, в камне и в книжной миниатюре, и на этом постулате выстроил свою многотомную историю христианского искусства Запада, сегодня представляется более обос-

¹¹ Виллибальд Зауэрлендер, едва ли не самый авторитетный из ныне живущих историков средневековой пластики и одновременно один из самых свободных от каких-либо национальных предрассудков, неоднократно критиковал разного рода националистические, ностальгические, психологические и характерологические прочтения наумбургской программы и родственных ей памятников Германии, начиная с классического исследования 1977 г., написанного в связи с масштабной штутгартской выставкой, посвященной Штауфенам, и заканчивая относительно недавними работами (*Sauerländer W. Die Naumburger Stifterfiguren. Rückblick und Fragen // Die Zeit der Stauer. Geschichte — Kunst — Kultur: in 5 Bd. / hrsg. v. R. Haussherr, C. Väterlein. Stuttgart, 1979. Bd. 5. S. 169–178; Idem. Phisionomia est doctrina salutis. Über Physiognomik und Porträt im Jahrhundert Ludwigs des Heiligen // Das Porträt vor der Erfindung des Porträts / hrsg. v. M. Buchsel, P. Schmidt. Mainz, 2003. S. 119*). Сомневаюсь, что можно считать наумбургскую программу «учебником физиогномики», как предлагает не без оснований, но несколько поспешно мой друг Жан Вирт (*Wirth J. L'image à l'époque gothique (1140–1280). P., 2008. P. 148–149*).

¹² *Katzenellenbogen A. The Sculptural Programs of Chartres Cathedral. Christ — Mary — Ecclesia. N.Y., 1959. P. 91–102.*

нованным соглашаться, что они создавались не для того, чтобы быть истолкованными окончательно, раз и навсегда, но чтобы возбуждать мысль и воображение клира и паствы.

Перед нами — настоящий каталог художественных форм: силуэт, тело в движении и в покое, жест, лицо с его богатой мимикой, изгиб складки, атрибуты власти и социального достоинства, полировка поверхности, материал (местный или завозной, следовательно, более дорогой и даже экзотичный камень), положение по отношению к зрителю, открытость взорам толпы или, напротив, частичная скрытость и даже «упрятанность». Наумбургский комплекс — результат движения, затронувшего весь Запад. От великих строек Иль-де-Франса середины XII в., от поистине революционных порталов Шартра 1150-х и 1200-х годов до этого расцвета готического натурализма язык пластики полностью изменился, подарив истории искусства новый образ человека. Этот важнейший не только для истории искусства процесс, не раз становившийся предметом специальных исследований, по-прежнему нуждается в объяснении не только на основании формального описания и анализа памятников, но и путем сопоставления их с определенным рода текстами, отразившими новое отношение к смертному человеческому телу в его связи с бессмертной душой.

Зауэрлендер предложил в качестве одного из ключей к прочтению мимики и жестов наумбургских донаторов поэму фриульского клирика Томазина из Церклере «Пришелец» («Der Welsche Gast») начала XIII в., где мы найдем истолкование разного рода жестов, которыми обмениваются знатные участники довольно пространной, в 15 тыс. строк, истории¹³. Действитель-

¹³ *Sauerländer W.* Die Naumburger Stifterfiguren... S. 196. «Пришельцем» называет себя собственно автор, Томмазино Черкьяри, клирик из романской языковой среды, пишущий на географически близком, но все же чужом для него средневерхненемецком. Наиболее удобным способом знакомства с этим замечательным текстом в различных формах его бытования в позднее Средневековье следует считать проект его цифрового издания Гейдельбергского университета: [Thomasin von Zerclaere] [Electronic resource]. URL: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/wgld/index/thomasin.html> (date of access: 03.06.2016).

но, молодой итальянский клирик подарил немецкоязычному миру первый дидактический свод правил жизни знати, который позволил бы читателю сочетать куртуазность с верностью традиционным христианским ценностям и правилам повседневного поведения. Понимая, вслед за ним, что мы сопоставляем не некий экфразис с неким реальным изображением, но параллельные миры, литературный и фигуративный, объединенные, однако, общим куртуазным кодексом, мы могли бы продолжить такой список. Первой приходит на ум написанная около 1200 г. в Англии латинская дидактическая поэма в три тысячи строк «Urbanus magnus», т.е. буквально «Большое пособие по вежеству» (*urbanus* значит «учтивый, куртуазный человек»). Она приписывается некоему Дэниелу из Бэклса (Восточная Англия), возможно, придворному Генриха II. Три ее основные темы — социальная иерархия, самоконтроль и сексуальная мораль¹⁴.

Не менее резонно будет обратить внимание и на более ранние тексты, если на минуту предположить, что эти миры могли жить и развиваться с разным ритмом, идти по одной дороге, но с разной скоростью. Возьмем, к примеру, «Илиаду», латинскую эпическую поэму англичанина Иосифа Эксетерского, написанную в Реймсе около 1180 г. Будучи основанной на античной «Истории» пс.-Дарета Фригийского, помимо многословных описаний битв и прочих перипетий она содержит любопытную портретную галерею всех «предводителей» длиной в 170 строк, где каждый из тридцати, от Приама до Елены, наделен рядом присущих именно ему черт:

Царская светит краса в Гекубе, высокая слава
 Напечатлелася в ней, и облик ее, претерпевшей
 Частые роды, чужд изнуренного немощам чрева.
 Властный дух в советах не слаб, не бессилен в наказах;
 Только с виновным строга, с любезным же ласкова, бросив
 Жесткость; терпима она с несчастным, честна с гражданином¹⁵.

¹⁴ *Danielis Becclesiensis. Urbanus magnus* / ed. G. Smyly. Dublin; L., 1939. (Dublin Univ. Press Ser.).

¹⁵ *Иосиф Эксетерский. Илиада* / пер. Р. Шмаракова. М., 2012. С. 78 (IV. 79–84). (Пространство перевода). Латинский текст каталога: *Josephus Iscanus. Ilias* /

Конечно, этот каталог полон «стройных плеч», «гладких ланит» и прочих общих мест, отлично переданных переводчиком. Но мы должны понимать, что поэт с риторической выучкой, воспринятой в реймской школе, как раз и считает своим долгом посостязаться со своими латиноязычными же предшественниками (греческого он не знал), которые не слишком его связывали. Он знает от классиков, что *habitus corporis* персонажа может использоваться как *argumentum a persona*, т.е. его облик предопределяет и его действия, и судьбу, и фабулу всего произведения. И каталог деревьев, не имеющий никакого формального отношения к войне, и портретная галерея — образец специфической поэтики литературы XII в., которую не следует списывать на избыточное многословие. Неслучайно дядя автора, архиепископ Кентерберийский Балдуин, по достоинству оценил преподнесенное ему сочинение и прочил племянника в «певцы» Третьего крестового похода, что Иосифу и пришлось частично исполнить, написав «Антиохейду», хотя в Палестине он пробыл недолго. Симптоматично, что достоинства героев древности показались «заказчикам» достойным облачением и для себя самих, отправившихся в Святую землю, вдохновляясь, видимо, не только церковной проповедью, но и деяниями древних.

Дело, возможно, в том, что куртуазность во многом фиксировалась поэтическим и в меньшей степени прозаическим нарративом во все более значительном количестве деталей и вариаций. Этот процесс обогащения литературной образности в описании как внешности, так и поведения людей шел быстрыми темпами на протяжении всего XII столетия, причем не только на латыни, явно опережая изобразительное искусство и, как мне хочется предполагать, стимулируя его к экспериментам в камне и красках. Если бы камням и краскам можно было приписать язык, то переход от романской образности к готической в какой-

ed. L. Gompf. Leiden, 1970. P. 139–147 (IV, 35–208); *Дарет Фригийский*. История о разрушении Трои / рус. пер., коммент., вступ. ст., сост. А.Б. Захаровой, гекзаметр. пер. Д.О. Торшилова. СПб., 1997. («Антич. б-ка». Антич. история).

то степени следовало бы считать переходом от латыни к новым языкам. Не потеряв связи с главным языком общеевропейской культуры, речь новой пластики понятна уже не только клирику. Именно поэтому мы находим ее и в соборе, и — по немногим дошедшим до нас фрагментам — в придворном искусстве.

Возьмем еще один литературный пример. В элегической комедии «Милон» Матвей Вандомский, поэт и теоретик поэтики середины XII в., предлагает один из ранних образцов описания женской красоты:

Афру красую сполна наделила природа, к убранству
Девушки руку свою ма́стерскую приложив.
Пусть и рожденьем низка, и бедна, но изящная внешность
Все недостатки ее спрятать сумела от глаз.
Скудости не устоять пред красо́тою, а низость
Рода искупится тем даром, что выше всех благ.
Гребень кормилицы не тревожит космы златые,
Воле своей лишь они отроду подчинены¹⁶.
Сладкая нежность в лице девушки взгляд наш пленяет,
Будто бы книги зачин приятной читаешь на лбу.
Мягкая брови черта над глазами ее пробегает,
Места не больше заняв, чем полагается ей.
Щеки не красит она: чтоб не чахла под пурпуром кожа,
Уст уж багрянец готов сразиться с их белизной.
Нос не стремится ни вниз, ни вверх против меры загнуться,
Путь срединный избрав, обоих избегнул он бед.
Светятся очи, меж тем как слегка приподнялись в улыбке
Губы: алеет на них пурпура вечный огонь.
Шея снега белей, и — кости слоновой светлее —
В месте достойном свое зубы жилище нашли.
Чтобы законных границ не превысила выпуклость, меру
Знает положенную и совсем не высокая грудь.
В росте средины благой все так же держится: низкой
Или высокой ее фигуру не назовешь.

¹⁶ Распущенные волосы, часто трактовавшиеся в Средние века как признак *распущенности* во всех смыслах, здесь, напротив, отсылают к эротическому мотиву античной поэзии (см., например: *Овидий. Метаморфозы*. I. 497; X. 592).

Благо какое, какой мед, сколько счастья сокрыто
 Здесь и улад, о том лик добрую весть нам несет:
 Тот, кто прочтет на лице выразительном знаки, — блаженный,
 Если ж кому-то дано коснуться того, что узрел,
 Если сокровище то ласкать, обнимать, целовать он
 Может, к счастливым его нужно уже отнести¹⁷.

Перед нами именно «описание красоты», *descriptio pulchritudinis*, одновременно зачин большого литературного произведения со своей фабулой конфликта (где красавица Аффа, жена крестьянина Милона, конечно, не откажет ухаживаниям короля) и обладающий собственной внутренней структурой и собственной поэтикой портрет¹⁸. Его «рама» — первые и последние строки. В начале мы узнаём, что красота сильнее фортуны, а в конце снова возвращаемся к ней же, представляя себе среди счастливых, *fortunati*, счастливого обладателя только что красочно описанного сокровища. Портрет, далекий от того, что опять же мы склонны были бы сейчас назвать индивидуальным, написан средствами риторики, которыми Матвей, ученик

¹⁷ «Afram forma decens beat; huic natura decori / Artifices studuit appo-
 sisse manus. / Est natu tenuis et re, sed gratia forme / Ampliat et reficit quod
 minus esse potest. / Pauperiem species redimit tenuisque facultas / Forme pen-
 satur uberiore bono. / Non opere nutricis egens coma precipit aurum; / Arbitrio
 fungi liberiore suum. / Supplicat in facie patientia blanda puelle, / Verba vocative
 pagina frontis habet. / Blanda supercilii nota vicinatur ocellis, / Consulto spatio
 nec fugiente modum. / Non hospes colit ora color: ne purpura vultus / Langues-
 cat, niveo disputat ore rubor. / Nec depressa nec est surgendi prodiga naris / Et
 medium recolens vitat utrumque malum. / Preradiant oculi; modico surgencia
 risu / Purpurat assiduus grata labella rubor. / Colla nivis certant, ebori certando
 polito / Legitima dentes in stacione sedent. / Ne legem tumor excedat, racione
 tumoris / Precastigati parva mamilla sedet. / Excessu statura carens mediumque
 reservans / Nec nimis ascendit nec sine lege iacet. / Quis favor, immo favus lateat,
 que gaudia, quante / Delicie, vultus esse propheta potest: / Argumentose faciei
 signa beatus / Qui videt, immo cui tangere visa licet; / Cetera cui tractare, tenere,
 fovere licebit / Cum fortunatis se numerare potest» (*Matheus Vindocinensis*. Milo
 / ed. F. Munari. Opera. Roma, 1982. Vol. II. P. 59–61 (9–38)).

¹⁸ *Sivo F.* Il ritratto della bella donna. Parole e immagini di un canone // *Le
 portrait...* P. 36–41.

Бернарда Сильвестра, владел едва ли не так же совершенно, как и учитель. В 20 строках мы найдем игру слов, в которой сама непередаваемая в переводе звукопись (вроде *colit ora color*) становится аргументом, и типичные топоры античной литературы, прежде всего Овидия, уже ставшего к тому времени *magister amoris*, и память о «Песни песней», и благодарность природе за даруемую миру красоту — мотив, пришедший тоже в XII столетии и возведший ее в ранг богини в литературе и искусстве¹⁹. Приемы «подробного описания», «с головы до пят», сочетаются с кратким каноном, где к чертам лицам присовокупляется две-три заметные детали, вроде шеи, руки, груди, вроде овидиевской Коринны²⁰, т.е., говоря на языке живописи, нечто подобное оплечному портрету. Канон утвердился на школьном уровне, о чем свидетельствует и написанная около 1175 г. в Париже или Туре «Наука стихотворческая» самого Матвея, и близкая по времени и жанру «Новая поэтика» Гальфреда Винсальвского²¹.

Тем не менее, при всей «типичности» приведенного отрывка, от нас не должна ускользнуть его важность, выводящая его за рамки собственно литературной истории. Во-первых, до XII в. такие описания красот, женских или мужских, в средневековой литературе встречаются крайне редко. Во-вторых, само их появление и быстрое распространение на Западе не объяснимо только литературными вкусами и только куртуазностью:

¹⁹ Помимо классического исследования Джорджа Эконому (*Economou G. The Goddess Natura in Medieval Literature. Cambridge, MA, 1972*) см.: *Moder-sonn M. Natura als Göttin im Mittelalter. Ikonographische Studien zu Darstellungen der personifizierten Natur. Berlin, 1997. S. 23–29; Newman B. God and the Goddesses. Vision, Poetry, and Belief in the Middle Ages. Philadelphia, 2003. P. 51–89. (The Middle Ages Ser.)*

²⁰ Овидий. Любовные элегии / пер. С. Шервинского // Он же. Элегии и малые поэмы / сост. и предисл. М.Л. Гаспарова. М., 1973. С. 38 (I. 5, 17–24).

²¹ Отличный перевод соответствующего фрагмента можно найти в специальной работе Михаила Гаспарова (Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // Проблемы лит. теории в Византии и латин. Средневековье / отв. ред. М.Л. Гаспаров. М., 1986. С. 131–134).

тот же Овидий, ставший, как верно отмечалось²², образцом для подражателей всех времен, был кладезем образности, но у него не найти *каталогов*. Между тем именно каталог, педантичный список качеств и форм, добродетелей и пороков, становится в XII столетии популярным выразительным средством. За этими новыми особенностями литературной поэтики стоит новая или, если угодно, обновленная антропология. В литературе, всегда и везде живущей фабулой и конфликтом, который фабула призвана либо разрешить, либо, напротив, оставить неразрешенным, человеческая красота становится мотивом, «аргументом». Неслучайно Матвей говорит о том, что лицо Афры «пророчествует» («vultus esse propheta potest»), о «знаках» (*signi*), которые читатель призван вычитать, расшифровать на *facies argumentosa*, что я условно передал как «выразительное лицо». Лицо обращается к нам, аргументирует, пророчествует, являет. Читателя призывают быть физиогномистом, если он хочет чего-то добиться и чего-то дознаться. Тот же Матвей во влиятельной впоследствии «Науке стихотворческой» различает описание внешнее и внутреннее: «Следует заметить, что одного и того же человека можно описать двумя способами, снаружи и изнутри. Снаружи описывается красота членов, внешний человек. Внутреннее же описание, для прославления или же для осуждения, обращает внимание на внутренние особенности человека: разум, вера, терпение, честность, несправедливость, гордыня, сластолюбие и другие характеристики внутреннего человека, то есть души»²³.

Бернард Сильвестр, крупнейший поэт середины века, был также философствующим и богословствующим «антрополо-

²² *Гаспаров М.Л.* Три подступа к поэзии Овидия // Овидий. Элегии и малые поэмы. С. 17.

²³ *Ars versificatoria // Mathei Vindocinensis. Opera / ed. F. Munari. Roma, 1988. Vol. III. P. 95 (I. 74). (Storia e letteratura; 171).* О месте этого текста (где, кстати, дается множество примеров описания внешности и поведения людей) в истории средневековой латинской поэтики см.: *Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики... С. 112–115.

гом»: его творчество — поэтическое размышление о природе человека и его месте в системе мироздания. В небольшой поэме «Астролог» («*Matematicus*») он вывел в качестве главного героя вовсе не астролога, а прекрасного римского юношу, которому звезды предназначали одновременно быть лучшим и худшим из людей: мужество и добродетели возведут его на римский трон, но он *должен* стать отцеубийцей. Получив такой «гороскоп» при рождении долгожданного отпрыска, убитые горем родители называют его Отцеубийцей, надеясь, что имя окажется оберегом. Но звезды ведь не лгут, а Бернард выступает здесь, в фабуле, настоящим адептом астрологии. Будучи по замыслу автора совершенным во всем, «новым человеком», Отцеубийца на пике славы узнаёт о предначертанном, ради жизни отца и — добавим — ради спасения свободы человека перед лицом рока²⁴ решается на самоубийство, но поэма прерывается, не разрешив конфликта, оставив решение за читателем. Напомню, за христианским читателем XII столетия!

Не вдаваясь сейчас в детали этого непростого произведения²⁵, отметим, что «Астролог», чистая литературная фикция, связан своей проблематикой с главным космологическим сочинением Бернарда — «Космографией». Это уже не только фабула, но и поэма о творении, философский эпос, сочетающий поэзию в трех размерах со сложной ритмизованной прозой. Вторую половину ее, «Микрокосмос», занимает удивительный рассказ о сотворении человека и подробное описание его тела. В «Астрологе» настоящий каталог достоинств и личных дости-

²⁴ *Bernardus Silvestris. Mathematicus* / hrsg. v. J. Prelog, M. Heim, M. Kießlich. St. Ottilien, 1993. S. 98 (635–646).

²⁵ Перевод «Астролога» выполнен Романом Шмараковым и готовится сейчас к печати вместе с переведенной мной «Космографией» и рядом других текстов Шартрской школы. Подробный анализ «Астролога» см.: *Dronke P. Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*. Leiden; Köln, 1974. P. 126–139. (*Mittellateinische Studien u. Texte*; IX); *Godman P. Ambiguity in the "Mathematicus" of Bernardus Silvestris* // *Studi medievali*. Ser. III. 1990. Anno 31/II. P. 583–648; *Idem. The Silent Masters. Latin Literature and Its Censors in the Higher Middle Ages*. Princeton, 2000. P. 241–267.

жений не спасает Отцеубийцу от удара судьбы, с которой ему приходится выйти на состязание. В «Космографии» такой же подробный каталог всех составляющих человека как микромира и венца творения, как и удивительный рассказ о том, как три «богини» — Природа, Физис (скажем так, «природа-ремесленница») и Урания — творят человека, точно так же не обеспечивают это совершенное творение заранее запланированным спасением. Скорее наоборот: уже в описании земного рая, с его журчащими ручейками, звучит напряженная нота, напоминающая о том, где произошло Грехопадение:

По безмятежным лесам змейкой игривой струится,
 Быстро меняя свое направленье, прозрачный ручей:
 Корень древесный ему иль мелкая галька преградой
 Станут — с журчаньем вперед легким стремится волна.
 Этот, мне мнится, приют, влажный, цветистый, когда-то
 Первый нашел человек, но гостем недолго здесь был²⁶.

В этой высокой, по сути гуманистической литературе достоинство человека поднято очень высоко. Физис, как уверяет нас автор в предисловии, из четырех элементов «создает человека и, начиная с головы, член за членом, счастливо завершает свой труд в ногах». Место и роль человека в мире амбивалент-

²⁶ Megacosmus // Bernardus Silvestris. *Cosmographia* / ed. by P. Dronke. Cambridge, 1978. P. 112–113 (III. 331–336). Эти строки представляют собой описание Эдема, основанное на классических пасторальных образцах *locus amoenus* (Curtius E. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern, 1948. S. 202–206), но дополненное важным для Бернарда христианским лейтмотивом потерянного рая, его недоступности для человека. *Limpha fugax*, «резвая струя», взятая из горациевского размышления о быстротечности человеческой жизни (Оды. II. 3, 13), сочетается с ностальгической христианской рефлексией. Резонно указывалось, что Бернард отчасти отклоняется от традиционной интерпретации рая как места жизни Адама, акцентируя с помощью синтаксиса краткость этого пребывания и, следовательно, мотив отчуждения (Otten W. *From Paradise to Paradigm: A Study of Twelfth-Century Humanism*. Leiden, 2004. P. 22–23). Современник Бернарда Гонорий Августодунский считал, что Адам и Ева пробыли в земном раю всего семь часов (*Honorius Augustodunensis. Imago mundi* / ed. V. Flint // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. 1982. Vol. 49. P. 123–124 (III. 1)).

ны, и вопрос о его свободе у Бернарда не решен. Вместе с тем характерно, что и космогония его, и антропология используют схожую физиологическую лексику: если описание человека в «Мегакосмосе» завершается не ногами, как следовало ожидать, а гениталиями, то рождение мира тоже описывается, как муки и радости, которые претерпевают вполне реальные действующие персонажи: Мать-Сильва, Нус-Разум (в латинском оригинале — существо женского рода), Энделихия, истосковавшаяся по красоте и порядку Природа, наконец, сам плачущий в колыбели младенец-мир.

Мы должны отдать себе отчет в том, что эта поэзия, как и сопровождающая ее ритмизованная проза, звучит сегодня намного тяжеловеснее, чем в XII столетии: не говоря уже о трудностях перевода, мы без специальной подготовки не улавливаем игры риторических фигур с аллюзиями на старых и новых властителей дум того времени, от Платона с его «Тимеем» и Овидия до герметического «Асклепия» и первых сводов знаний по астрологии вроде «Большого введения» Альбумазара. Даже когда свои персонафикации выводили на сцену такие сложные, иногда заведомо темнящие авторы, как Бернард или Алан Лилльский, их фигуры не были сухими абстракциями, потому что абстракции не плачут и не радуются, они не жестикулируют, у абстракций вообще отсутствует выражение лица. На глазах у читателей и зрителей мир оказывался наполненным действующими лицами, превращавшими и космологию, и космогонию в настоящую драму. Бернард тактично вывел Творца из труппы, наделив его ролью «режиссера», что породило во времена Жильсона, Льюиса и Курциуса бесконечные и длящиеся по сей день споры о «языческой» и «христианской» составляющих его картины мира²⁷. Дейстом, однако, не был ни он, ни его многочисленные последователи, создававшие новую картину мира средствами

²⁷ Современное состояние вопроса с кратким обзором предшествующей историографической традиции можно найти в недавней диссертации Марка Каунце: *Kauntze M. Authority and Imitation. A Study of the Cosmographia of Bernard Silvestris*. Leiden, 2014. P. 1–5. (Mittellateinische Studien u. Texte; XLVII).

литературы. Гильом де Лоррис, великий последователь Бернарда Сильвестра, в 1230 г. счел своим долгом в буквальном смысле слова изобразить всех своих персонажей, от Ненависти до Бедности, в виде фигур на стене сада, «во злате и в лазури»²⁸. Его читатель, вслед за автором, должен был именно *видеть* эти фигуры, внешний облик которых, по мысли автора, соответствовал их характерам.

Вполне резонно будет заметить, что здесь приводятся примеры из высокой поэзии, к тому же склонной к философствованию. Можем ли мы на основании таких текстов делать далеко идущие выводы о смене ценностных ориентаций Запада, как мне кажется, именно в XII столетии вновь открывшего для себя тело? В какой-то степени да, поскольку речь идет о текстах, оказавших большое влияние на современников. Иногда то, что шедевр выразил с особой смелостью, не слишком заметный литературный памятник может подтвердить:

Небо с землей, словно муж с женою в браке законном,
Тленное все она им полная миру приносит.
Оплодотворяют ее жар живоносный с росой,
Женщина в лоно свое так же семя мужское приемлет.
Вот и родительница Природа полам поручила
Двум всякой плоти дарить в этом мире рожденье.
Микромиром не зря человека давно нарекают,
Сам в себе космос, к тому ж и вселенной он образ являет.
Предкам своим подражать потомкам дается по праву:
Кости подобны камням, земле — плоть, а вены — потокам²⁹.

²⁸ *Guillaume de Lorris. Le Roman de la Rose* / ed. F. Lecoy. P., 1965. Т. I. P. 5–15 (129–460).

²⁹ «Celum, terra, quasi mas, femina iure notantur, / Quod tellus, fecunda polo, parit omne caducum, / De celi rore quia concipit atque calore, / Qu duo sunt ut sperma viri muliere receptum. / Inde duos sexus statuit Natura creatrix, / Ut per eos omnis fieret generatio carnis. / Est microcosmus homo veterum ratione vocatus, / Qui cosmos minor est, cosmi maioris imago: / Debet enim proles imitari iure parentes. / Ossa notant lapides, caro terram, flumina vene» (*Milo. De mundi philosophia* / ed. R. Pack // Proc. of the American Philosophical Society. 1982. Vol. 126. No. 2. P. 160 (61–70). См. также его комментарий: *Ibid.* P. 172–173).

В этом фрагменте из дидактической поэмы «Философия мира», написанной в середине XII в. неким Милоном (тезкой литературного персонажа), возможно, не без влияния Шартрской школы, хотя и без ее блеска, мы находим вполне традиционное сопоставление микро- и макрокосмоса. Но столь же очевидно, что для поэта связь земли и неба представляет собой семейные узы, соединяющие полы. Земля становится матерью, оплодотворяемая теплом и влагой неба. Как многие христианские мыслители, бравшиеся за христианизацию античных космологических мифов, Милон умело модулирует свою речь с помощью ни к чему не обязывающих *ut*, *quasi* и прочих «условностей». Но — и здесь Милон приближается к великим поэтам и философам своего времени — он соглашается на то, что космос, мировое яйцо, зиждется на тех же сексуальных отношениях, на желании и даже обязанности произвести потомство, что и отношения между людьми на земле. В «Космографии» поэтическое описание новорожденного мира, включающее сотни названий растений, животных, рек, гор и проч., заканчивается величественной похвалой этому миру, вложенной в уста самого Разума: «Огонь, эфирный, общительный и склонный к союзу, соединившись с супружеским лоном земли, жаром своим порождает вещи, препоручая вскармливание их низшим стихиям³⁰. Когда с небесного свода низошел жизненный дух, земля принялась кормить тела и не оставляет своего дела, давая необходимое природе для роста пропитание»³¹.

³⁰ О значении огня рассуждали в XII столетии многие, опираясь на «Асклепия», «Большое введение» Альбумазара и отчасти наследие стоиков: согласно Цицерону, огонь — одновременно субстанция и жизненная сила (О природе богов. Кн. II. IX, 23–24). *Stock B. Myth and Science in the Twelfth Century: A Study in Bernard Silvester. Princeton, 1972. P. 139–141.*

³¹ «Ignis atque ethereus, sociabilis et maritus, gremio Telluris coniugis affusus, generationem rerum publicam, quam de calore suo producit ad vitam, eam inferioribus elementis comodat nutriendam. Spiritu animantium de convexis celestibus evocato, terra corporibus prebet operam nutriendis, et a nutricationis officio non desistit, adusque naturalibus satisfecerit incrementis» (Megacosmus. P. 117 (IV, 2)).

Никто и прежде не отрицал законности и естественности размножения, даже осуждая с точки зрения морали естественное удовольствие, но именно новые для того времени научные и философские тексты, прежде всего «Асклепий»³², «Тимей» и тексты греко-арабской медицины, переведившиеся с арабского в Салерно и Толедо, ввели трюизм в литературную топику и в философскую спекуляцию, способствуя тем самым и общему пересмотру представлений о человеке. Открытие и, в какой-то степени, реабилитация человеческого тела в переводах монтекассинского монаха Константина Африканского на рубеже XI–XII вв. стали одной из основ для антропологии шартрцев. Это не удивляет у Теодориха Шартрского, включающего венец творения в космогоническую цепь³³, у Гильома Коншского, сознательного полемиста и новатора в науке о природе, впрочем, знакомого с новейшими для его времени медицинскими текстами не слишком основательно³⁴. Более симптоматично то, что физиология человеческого тела служит таким же аргументом в антропологии его противника — Гильома из Сен-Тьерри, отказавшегося от статуса бенедиктинского аббата ради цистерцианской аскезы, первого биографа Бернарда Клервоского, богослова, склонного скорее к мистике, чем к эмпиризму. Его трактат «О природе души и тела» написан в 1140-е годы на основе того же галеновского «Пантехни» («Pantegni»), что и «Философия» и «Драхматикон» Гильома Коншского. Как и шартрский

³² «Асклепий» говорит о размножении как о «тайне», в которой пребывают «божественные милосердие, радость, веселие, желание и любовь». «Ex domino illo totius naturae deo hoc sit cunctis in aeternum procreandi inuentum tributumque mysterium, cui summa caritas, laetitia, hilaritas, cupiditas amorque diuinus innatus est» (Asclepius // Corpus hermeticum / ed. e commento di A.D. Nock, A.-J. Festugière; a cura di I. Romelli. Milano, 2005. P. 552 (21)).

³³ См. подробнее: *Воскобойников О.С.* Право на миф. Введение в поэтику Шартрской школы // *Polystoria: Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе* / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016. С. 153–156.

³⁴ *Jacquot D.* Les emprunts de Guillaume de Conches aux théories médicales // *Guillaume de Conches: Philosophie et science au XII^e siècle / études résumées par V. Obrist, I. Caiazza.* Firenze, 2011. P. 109–110.

«физик», цистерцианский богослов описывает человеческое тело с неподдельным интересом и восхваляет его гармонию, видимую в каждом члене³⁵. Однако, если «физик» в своей антропологии не нашел места для души, видимо, понимая, что душа вне рамок предлагаемой им формы знания, то цель оперирующего «физикой» богослова как раз в том, чтобы связать уже набравшие популярность и авторитет представления о теле с традиционной идеей о божественности души, чтобы буквально *одушевить* тело. Неудивительно, что медицинскую лексику и, вслед за ней, медицинский же взгляд на тело человека мы найдем и у Лотарио де Сеньи в публикуемом ниже знаменитом трактате «О ничтожестве человеческого состояния». Если богословы понимали необходимость говорить на языке физиологии, медицины и анатомии, ясно, что за этим их ощущением стоит глубоко христианское представление о достоинстве человека, созданного по образу и подобию Божию и поэтому нуждающегося в возвращении к этому райскому состоянию. Спасение души вовсе не противоречит более спасению тела³⁶.

³⁵ «Unde et natura organum corporis usui rationis per omnia componit et coapat. Verbi gratia: uide manus corpori copulatas, quod in nullo inuenies animali irrationali. Ex quo quanta in corporis humani organo subsequatur harmonia aduerte» (*Guillelmus a Sancto Theorodico*. Op. cit. P. 126 (66). Ср.: Ibid. P. 122 (54–55)). Его полемическое письмо Бернарду Клервоскому о заблуждениях Гильома Коншского, где он призывает отлучить шартрского «выскачку» от церкви, выйдет в кн.: Шартрская школа / изд. подгот. О.С. Воскобойников. М., 2017. (Лит. памятники) (в печати).

³⁶ Как резонно отметила недавно Даниэль Жакар в еще не опубликованном докладе (семинар «Символическое Средневековье» в НИУ ВШЭ, прошедший в апреле 2016 г.), помимо галеновской медицины в переводах Константина Африканского источником вдохновения для рефлексии над «одушевленностью тела» стал дважды переведенный в XII столетии с греческого трактат Немезия Эмесского «О природе человека». Именно в этом авторитетном тексте последователя Галена и набожного епископа IV в. читатель XII в. мог найти стройное сочетание платоновско-галеновской доктрины микрокосмоса с христианским представлением о «венце творения» (*D'Alverny M.-Th. L'homme comme symbole: le microcosme // Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. Vol. 23: Simboli e simbologia nell'alto medioevo. Spoleto, 1976. P. 143; *Немезий Эмесский*. О природе человека. М., 1998).

* * *

Теперь попробуем войти в тот же Шартр, если угодно, через другие врата. Давно отмечено, что западный Королевский портал с его статуями-колоннами на откосах и персонификациями свободных искусств в одном архивольте создан в те же годы, когда здесь преподавал канцлер собора, Теодорих Шартрский: логично предположить, что он не мог не повлиять на формирование иконографии³⁷. Тем не менее, при всей значимости этого великого памятника середины XII столетия, не он стоит у истоков именно готической физиогномики и, вслед за ней, нового образа человека. Святые Королевского портала фактически лишены движения, их лица не обращаются к зрителю, их райский покой ничем не нарушаем. Через два поколения, около 1200 г., когда после страшного пожара возникла необходимость полной перестройки всего собора за исключением уцелевшего западного массива, на северной стороне трансепта решено было создать нечто совершенно новое: не просто перспективный трехчастный портал, а целый портик, давший возможность разместить в два раза больше фигур. В результате перед нами — сложная богословская и проповедническая программа, драма, исполняемая десятками персонажей, которые взаимодействуют со зрителем уже совсем не так, как на Королевском портале. Возможно, это решение связано с необходимостью проведения именно здесь, у входа в храм, судебных разбирательств во главе с епископом, в том числе по делам еретиков. Созданный в первые годы XIII в. портал должен был наставлять, предостерегать, исправлять и вдохновлять как клириков, так и мирян. Для нас же сейчас важно, что именно здесь лица многочисленных статуй обрели новые, зачастую индивидуальные, т.е. присущие каждой в отдельности, черты.

История искусства давно взяла на вооружение термины физиогномики для описания конкретных произведений, индиви-

³⁷ Высказанная Катценелленбогеном гипотеза, ничем не доказуемая документально, но безусловно резонная, закрепилась. См., например: *Williamson P. Gothic Sculpture. 1140–1300. New Haven; L., 1995. P. 15–16.*

дуальных или коллективных стилей и даже целых эпох. Расширение этого словаря, основанное на описании и анализе эмпирического материала, по-прежнему свидетельствует о прогрессе этой области знания³⁸. Одним из классических образцов такого физиогномического анализа следует считать вышедшую 100 лет назад статью одного из основателей современного искусствознания Вильгельма Фёге о северном портале Шартра, в мастерах которого он резонно увидел одного из «пионеров», *Bahnbrecher*, готического натурализма. Перечитывая ее сейчас, понимаешь, что ее достоинство и непреходящая методологическая ценность для истории искусства и — шире — истории культуры состоит в том, что автор, концентрируясь исключительно на форме, хотя и не абстрагируясь от содержания, чем будут грешить формалисты, умело подбирает палитру физиогномических терминов, эпитетов, психологических характеристик для описания всех видимых характеристик пластики портала, будь то жест, складка одежды или выражение лица³⁹. На 20 страницах — около сотни таких терминов, которые далеко не всегда поддаются адекватному переводу.

Посмотрим на группу (рис. 1), украшающую откос западного, крайнего справа портала северного трансепта, посвященного, что необычно, страданиям праведного Иова. Перед нами исполненные достоинства Соломон и царица Савская, воспринимавшиеся в экклезиологии как Христос и Церковь⁴⁰. Они не смотрят друг на друга, но их неразрывная связь подчеркивается и взглядом стоящего рядом Валаама, и одинаковым жестом правой (у царицы) и левой (у царя) рук, поддерживающих за тесьму плащи, что в искусстве того времени указывает на их статус. Оба приоткрыли рты, готовые начать беседу, но очевидно, что с речью все же обращается царица, что, возможно, подчерки-

³⁸ *Рехт Р.* Предмет истории искусства // Он же. Верить и видеть. Искусство соборов XII–XV веков. М., 2014. Прил. С. 313–334.

³⁹ *Vöge W.* Die *Bahnbrecher* des Naturstudiums um 1200 // *Ztschr. für bildende Kunst.* 1914. Bd. 49. S. 193–216.

⁴⁰ *Katzenellenbogen A.* Op. cit. P. 73.



Рис. 1. «Валаам, царица Савская и Соломон». Откос портала северного фасада Шартрского собора. Ок. 1210 г. Фото автора

вает субординацию. Царь держит в правой руке скипетр, царица левой рукой придерживает платье, давая волю — и это уже важно — шагу. Следя за складками одежды, значение которых для анализа средневековой пластики особенно важно, учитывая долгое неприятие наготы, мы замечаем, что царица обладает стройным станом с невысокой грудью, что подчеркнуто ремнем, стягивающим платье на талии. Мы понимаем также, что перед нами статуи, уже учитывающие законы классического контрапоста: складки, заметно изгибающиеся на груди царя, подсказывают, что правое его плечо немного отставлено назад, а опирается он на правую ногу, левое колено царицы выставлено как бы навстречу правому колену Соломона, подсказывая нам, что они идут нога в ногу⁴¹. Представим себе на минуту, что скульптор поменял бы развороты фигур, их опорные ноги: единство группы рассыпалась бы, а «Христос» и «Церковь» пошли бы в разные стороны, что абсурдно.

Сравнивая эту группу со статуями-колоннами северного портала, мы вправе констатировать (если, конечно, наше предположение верно), что безымянный шартрский мастер поколения 1200 г. разглядел нечто главное, поликлетовское, в доступных ему образцах античной и, возможно, византийской пластики и использовал находку для придания символического нюанса своему порталу. Но следует учесть, что он сделал это первым и что перед нами — первый контрапост в западной христианской пластике после Античности. Фёге, анализируя фигуру и лицо Соломона, пишет о важности этого факта; вслед за ним мы убеждаемся, что пустоты в рельефных складках позволяют взгляду почувствовать присутствие под ними тела, что, безусловно, очень важно с точки зрения жизни художественных форм. Но для историка искусства в шартрском Соломоне важны также «Fülle an lebendiger Anschauung», «Reichtum an Psyche»⁴².

⁴¹ Этот мотив настолько очевиден, что напрашивается безусловно анахронистическая аналогия с «Гармодием и Аристокитоном», к которым, в свою очередь, восходят «Рабочий и колхозница».

⁴² Vöge W. Op. cit. S. 205.

Лишь довольно приблизительно эту оценку можно передать как «полнота жизненного облика», «психологическое богатство». Язык истории искусства одновременно претендует на точное физиогномическое описание, но, как и физиогномист XIII в. или Лафатер в 1800 г., историк искусства идет дальше и старается разглядеть за складками одежды и прической — душу, точнее, внутренний мир человека, создавшего анализируемый им памятник. Разве не ту же цель преследовал Гильом из Сен-Тьерри, когда от подробного описания совершенного тела переходил к не менее подробному описанию души? Разве не за низведение этой самой бессмертной души до уровня физиологической функции внутри тела он критиковал своих оппонентов, называя их пренебрежительно «физиками»⁴³?

Человек в средневековом искусстве — воплощенный жест, *Gebärdefigur*⁴⁴, а его внешние, видимые вблизи или издали черты входят в этот «жест» в качестве неотъемлемых составляющих. Присмотримся к царице Савской. Она стоит, как легко заметить, попирая ногами скрючившуюся фигурку человечка с явно выраженными негроидными чертами лица (рис. 2), подобно тому, как каменные «добродетели» попирали каменные же «пороки» на порталах соборов. В руке у него — сосуд для благовоний. Очевидно, что это ее раб. Учитывая, что и царица Савская — эфиопка, мы понимаем, что в одной группе скульптор изобразил африканца карикатурно, а его повелительницу — красавицей, словно вспоминая первые строки «Песни песней»: «Черна я, но красива, как шатры Кидарские, как завесы Соломоновы» (Песн 1: 4). Необходимость противопоставить две «черноты» с противоположным знаком поставило перед художни-

⁴³ «Sileat etiam omnis coniecturalis ac uana ratiocinatio eorum qui in particulis quibusdam corporis intellectualem includunt uirtutem, quorum alii quidem in corde principatum esse constituunt, alii uero in cerebro animum ordinari contendunt, et super haec singuli suas afferunt physicas coniecturas» (*Guillelmus a Sancto Theodorico*. Op. cit. P. 125 (63)).

⁴⁴ Ганс Янцен выразился так об оттоновской живописи, но термин во многом верен и для других периодов и стилей (*Jantzen H.* Op. cit. S. 80–81).

ком физиогномическую задачу, которую он и выполнил вполне успешно: мы не знаем, отличался ли цвет лица царицы от других лиц, когда статуи были раскрашены, но и в камне разница между повелительницей и рабом очевидна.

Хорошо, когда атрибуты, физиогномические или иные, читаемы невооруженным взглядом или взглядом, напротив, вооруженным знанием кодекса куртуазного поведения и библейской символики. Но и эти знания всех вопросов не снимают. В Страсбурге поколением позднее, после 1225 г., мастер, безусловно, знакомый со всеми крупными соборами севера Франции, создал замечательные статуи Церкви и Синагоги для южного портала. Очевидно, что и здесь заранее заданная система ценностных координат предполагала четкое противопоставление правды — кривде, пророческой дальновидности — слепоте и, логически мысля, красоты — уродству. Между тем, при всем очевидном триумфальном достоинстве первой, вторая поражает своим лиризмом. Более того, язык не поворачивается назвать ее поникшее лицо с повязкой на глазах незрячим. Художник верен догме, и, входя в собор с юга, мы не собьемся с пути и узнаем «правое» и «левое» по атрибутам. Но во взгляде, скрытом за повязкой, в чувственном наклоне фигуры, этом готическом *hanchement*, унаследованном от античной пластики, мы чувствуем едва ли не большее *Reichtum an Psyche*, чем в стоящей напротив Церкви.

Подобная же амбивалентность наблюдается и в группе разумных и неразумных дев на южном портале западного фасада второй половины XIII в. (рис. 3–4). Здесь Искуситель, со знанием одетый по последней феодальной моде того времени и стоящий прямо над головами прихожан, показывает *всем* девушкам яблоко. Девушки, в отличие от нас, не видят, что за роскошным плащом кишат жабы и змеи. Мы понимаем, что за приятной наружностью прячется внутренний порок, девушки же должны судить по яблоку и куртуазной улыбке князя мира сего — и сделать правильный выбор. Заказчикам и скульпторам понадобилась не только инсценировка этой известной евангельской притчи, к тому же очень удобной для символического



Рис. 2. Раб царицы Савской. Фрагмент группы «Валаам, царица Савская и Соломон». Откос портала северного фасада Шартрского собора. Ок. 1210 г. Фото автора



Рис. 3. «Князь мира сего» и «Неразумные девы». Статуи южного портала западного фасада Страсбургского собора. Страсбург. Музей собора. 1280–1300 гг. Фото автора



Рис. 4. «Разумная дева». Статуя южного портала западного фасада Страсбургского собора. Страсбург. Музей собора. 1280–1300 гг. Фото автора

го оформления входа в церковь, но и свой собственный мотив Искусителя, обычно в этой сцене отсутствующего. Его явление дало повод для физиогномической работы над фигурами дев, каждая из которых, как можно видеть, реагирует по-своему, хотя строго догматически очевидно, что не затушившие лампад войдут в рай и будут счастливы, что и должно выразиться на их лицах, тех же неразумных, что не дождались Небесного Жениха, попросту ждет гибель.

Есть и другие примеры подобной физиогномики, не поддающейся однозначному объяснению с помощью христианской иконографии или каких-то иных аргументов. На фасаде Реймского собора, создававшемся по понятным причинам как монументальное зеркало государей, есть изображение Вирсавии, являющейся Давиду во сне (не наяву!), чтобы соблазнить его. Сцена, очевидно, читалась как моральное предупреждение идущему на помазание будущему королю Франции, но красота Вирсавии, особенно в профиль (рис. 5), не могла не волновать и сама по себе. Не менее женственна Ева с миниатюрным Змеем на руках, украшавшая некогда северную розу того же собора (рис. 6). Конечно, никому не приходило в голову изображать великих ветхозаветных «грешниц» некрасивыми, потому что важно было продемонстрировать обольстительность греха. В такой логике плоть и телесная красота — метафоры. И все же именно после 1200 г. новая физиогномика в камне встает на службу традиционному языку соборного искусства, постепенно обретая и собственное звучание. Научившись придавать нюансы улыбке или гримасе, выражению глаз и даже носу, крупный мастер уже не позволит себе поставить рядом две одинаковые фигуры, на что согласился бы бургундский, тулузский, ломбардский или провансальский мастер XII в.

Вот на одном из порталов того же западного фасада Реймского собора один святой епископ смотрит на нас эдаким инквизитором, другой, с откоса напротив, — лучится добротой и состраданием. Почему? Разве это соответствует характерам этих конкретных святых? Вряд ли. Скорее речь о двух моделях или



Рис. 5. Вирсавия. Фрагмент группы «Давид и Вирсавия» с западного фасада Реймского собора. Вторая четверть XIII в. Гипсовый слепок 1920-х годов



Рис. 6. «Ева». Статуя северного портала Реймского собора. Реймс. Музей То. 2-я четв. XIII в. Фото автора

типах отношений между пастырем и паствой⁴⁵. Глядя на сильно пострадавшие реймские статуи, мы должны понимать, что

⁴⁵ *Kurmann P.* Die Vermenschlichung der Heilsbotschaft. Französische Skulptur der Gotik 1140 bis 1260 zwischen Realitätsnähe und hieratischer Feierlichkeit // Realität u. Projektion. Wirklichkeitsnahe Darstellung in Antike u. Mittelalter / hrsg. v. M. Buchsel, P. Schmidt. Berlin, 2005. S. 105.

в момент создания, так же ярко раскрашенные, как сегодня апостолы парижской Сент-Шапель, все эти Евы, епископы и Вирсавии производили сильнейшее впечатление даже с далекого расстояния, а их физиогномика подчеркивалась натуралистической карнацией и одеждой. Хрестоматийно знаменитая улыбка архангела Гавриила, обращенная к Марии и встречающая прихожан на западном портале, резонно названа «готической». Она появилась впервые в 1180-е годы на лице пророка Даниила на откосе Портика Славы (Portico de la Gloria) в Сантьяго-де-Компостела. Возможно, она была изобретена мастером Матео, одним из самых талантливых мастеров своего времени. Показанный в престижном памятнике мотив прижился на целое столетие и распространился по Европе с Запада на Восток, не затронув, однако, византийского мира: видимо, на Востоке его сочли бестактной вольностью, списывать неприятие западного художественного опыта на «герметичность» православия в это время уже не приходится. Но опять же, что значит эта улыбка? «Свидетельство социального поведения»⁴⁶? Согласен, но имеют ли к «социальному поведению» какое-либо отношение пророк и архангел? Сцена могла подсказать зрителю XIII столетия, как отличить улыбку праведника в раю, иногда напоминающую именно смех (скажем, в Бамберге), иронию философа, милостивую снисходительность и куртуазность Реглинды от хохота приспешников дьявола. И все же грань между всеми этими улыбками и гримасами не всегда четкая⁴⁷. Куртуазно улыбается и страбургский Искуситель, а ему вторят, на все соглашаясь, неразумные девы.

Зло являло себя миру провокационными жестами уже в романской пластике, достигшей в экспрессивности удивительных результатов, как в книжной миниатюре, в монументальных тим-

⁴⁶ *Pexm P.* Верить и видеть... С. 238.

⁴⁷ *Sauerländer W.* Vom Gelächter des Teufels zur Ironie der Philosophen // *Jb. der Bayerischen Akad. der schönen Kunst.* 1999. Bd. 13. S. 30–79. О дискуссии на тему «готической улыбки» см.: *Binski P.* *Becket's Crown. Art and Imagination in Gothic England.* 1170–1300. New Haven; L., 2004. P. 233–259.

панах, так и на капителях колонн. Романские «личины» пожирали беспомощных грешников, показывали языки, «кричали» и «рыдали». Но никто не сомневался в том, что они должны были сообщить верующим — им оставалось просто ужасаться и, следовательно, остерегаться. Со знаменитыми реймскими масками 1220-х годов все сложнее. Хотя их огромное значение для истории европейской скульптуры давно известно, мы по-прежнему не можем сказать, зачем более 100 столь разных физиогномических типов, выполненных одним из лучших скульпторов своего времени (или артелью?), были размещены в маргинальных зонах Реймского собора, иногда в прямой видимости зрителя, иногда на головокружительной высоте (рис. 7). Для одних исследователей эти искаженные гримасой лица — антитеза исполненному покою раю, для других — учебник по изучению природы для поколения, только что открывшего для себя аристотелевскую физику, для третьих — физиогномика в камне, для четвертых — просто украшение без какого-либо символического значения⁴⁸. Не только по сравнению с романской экспрессивностью, но и по сравнению с Шартрским северным порталом здесь сделан серьезный шаг вперед в изучении живой человеческой мимики, в открытии природы, которое давно справедливо приписывается готическому стилю⁴⁹. Но как не удивиться, когда те же глаза, сведенные к переносице, глубоко врезанные под нахмуренными бровями и одновременно сверлящие пространство, находишь не только в маске, но и на изображении короля в облачении, гордо

⁴⁸ Предшествующие точки зрения представлены в работе: *Büchsel M.* Nur der Tyrann hat sein eigenes Gesicht. Königsbilder im 12. und 13. Jahrhundert in Frankreich und Deutschland // *Das Porträt...* S. 135–137. Единственным источником для полноценного изучения реймских масок, на месте зачастую невидимых без специальных лесов, следует считать более или менее полный фотографический свод, использующий фотографии XIX–XX вв., подготовленный Рихардом Хаманом-МакЛином и Изе Шюслер (*Hamann-MacLean R., Schüssler I.* Die Kathedrale von Reims. T. II: Die Skulpturen. Stuttgart, 1996).

⁴⁹ *Дворжак М.* История искусства как история духа. СПб., 2001. С. 114 (1-е изд. 1924); *Mâle E.* L'art religieux du XIII^e siècle en France. P., 1948. P. 76; *Wirth J.* Op. cit. P. 165–176.

выставившего вперед ногу и скипетр (рис. 8–9), в крупной статуе, стоявшей когда-то в одном из пинаклей реймского фасада, высоко над головами горожан? Плотнo сжатые и слегка вытянутые вперед губы усиливают странное впечатление напряженности в сочетании с вполне королевским достоинством.

Нечто подобное мы можем видеть и в других памятниках 1220–1230-х годов. Таков один из портретов Фридриха II, безусловно высококачественный, но являющий лицо скорее страдающего от бремени власти человека, чем всемогущего императора (рис. 10). Схожие черты видны в знаменитом «Бамбергском всаднике» того же времени, но здесь все линии мягче, при том, что королевское достоинство всадника не скомпрометировано ни этой мягкостью, ни органичной расслабленностью позы. Реймский «Филипп-Август» на этом фоне граничит с гротеском и карикатурой. Мы начинали с того, что для современников государь значит «образ», и здесь перед нами образы государей, не важно, реальных или идеальных, которые так же подчиняются логике готической физиогномики, как и демонические маски. Их лица выражают, говоря языком психологии и медицины того времени, *passiones* и *accidentia* их душ, т.е. буквально то, что души претерпевают. Подобно тому, как поэт предлагает за внешним описанием тела увидеть внутренний мир, скульптор берет на себя труд иконографически диверсифицировать порученную ему галерею королей, заказ безусловно огромного идеологического значения для французской короны. Подражая им, скульпторы Фридриха II также создавали своего рода «галерею», представленную, однако, светскими памятниками, в которой государь являлся то в блеске вечной юности, то исполненным патетического страдания.

Важно то, что шартрские и реймские мастера смогли передать свой опыт в Англию, Германию и Италию, где новый художественный язык и новый образ человека нашли отклик как в придворном искусстве, так и в соборах. Наумбург, с которого мы начали, — пример сочетания светских и церковных вкусов. Описывая наумбургские статуи, Зауэрлендер старался отмежеваться от интерпретаций, основанных на психосоматическом

Рис. 7. «Маска». Восточное окно северо-восточной башни Реймского собора. 1220-е годы. Фотография кон. XIX в.



Рис. 8. Так называемый Филипп-Август. Статуя с западного фасада Реймского собора. Реймс. Музей То. 2-я четв. XIII в. Фото автора



Рис. 9. Так называемый Филипп-Август. Статуя с западного фасада Реймского собора. Реймс. Музей То. Фрагмент. 2-я четв. XIII в. Фото автора





Рис. 10. Бюст императора (Фридрих II?). Фрагмент. Барлетта. Замок. 1230-е годы. Фото автора

и характерологическом вчувствовании, *Einfühlung*, практиковавшемся во времена Воррингера и Фёге. Ницшеански звучащее *Reichtum an Psyche* для него не аргумент и не объяснение. Он ищет параллели в идеалах красоты, жестах и мимике «Пришельца» и «Романа о Розе», чтобы понять загадочный взгляд Уты, но осознаёт, что даже осторожно подобранные для таких сопоставлений тексты несут с собой новые герменевтические сложности: только очень скрупулезный контроль может уверить нас в том, что современный интерпретатор не навязывает одно и то же значение древним формулам описания, *Beschreibungsformeln*, и способам материального изображения, *Darstellungsgewohnheiten*, т.е., попросту говоря, текстам и образам. Для него физиогномические характеристики статуи — манера придерживать плащ, рука, сжатая на рукоятке меча, нахмуренный лоб, борода, распахнутые или сощуренные глаза — суть результат одновременно «физиогномической кодификации», *physiognomische Kodifizierung*, и придворной, куртуазной стилизации, *Ergebnis höfischer Stilisierung*. То есть физиогномика непосредственно связана и со стилем, *die Stilphysiognomie*, эта последняя — с социальной функцией, поскольку призвана подчеркнуть статус заказчика⁵⁰.

⁵⁰ *Sauerländer W. Naumburger Stifter...* S. 196–197, 226.

В 1990-е годы Зауэрлендер обратил внимание на еще одну очевидную параллель между готическим натурализмом и возрождением античной физиогномики. Желание «показывать вещи такими, какие они есть», которое правит Фридрихом II в трактате «Об искусстве соколиной охоты», для Зауэрлендера — признак того движения, которое объединяло интеллектуалов и художников⁵¹. Тем более неслучайно, что при дворе того же императора, в Южной Италии, Михаил Скот пишет первый на Западе специальный трактат по физиогномике, и создается придворное искусство, питающееся как античным и византийским наследием, так и современным готическим опытом Франции и Германии. Не вдаваясь здесь в подробности, о которых я не раз писал⁵², отмечу, во-первых, что южно-итальянское искусство второй четверти XIII в., непосредственно связанное с кругом Фридриха II, действительно представляет собой вариант общеевропейского движения, начавшегося в Шартре, во-вторых, что физиогномика Михаила Скота, задуманная этим астрологом-«кадровиком» как тайное знание лично для государя, на самом деле сочетает в себе куртуазность с аристотелевским эмпиризмом. Он пишет, подражая Аристотелю, которому приписывалась «Тайная тайных», только что переведенная и содержащая также физиогномический раздел, а своего мецената стилизует тем самым под Александра, получателя знаменитого зеркала. Скот знает, что человек во многом похож на животное, причем знает об этом из авторитетного источника — зоологического

⁵¹ *Sauerländer W.* Phisionomia est doctrina salutis... S. 101–122; *Idem.* The Fate of the Face in Medieval Art // *Set in Stone: The Face in Medieval Sculpture* / ed. Ch.T. Little. Washington, 2005. P. 3–17; *Idem.* Intentio vero nostra est manifestare... ea, que sunt, sicut sunt. Bildtradition und Wirklichkeitserfahrung im Spannungsfeld der staufischen Kunst // *Stauferzeit. Geschichte. Literatur. Kunst* / hrsg. v. R. Krohn u.a. Karlsruhe, 1978. S. 119–131.

⁵² *Воскобойников О.С.* Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II. М., 2008. С. 248–250; *Он же.* Физиогномика, наука не для всех // *Сред. века.* 2012. Вып. 73 (1–2). С. 264–277; *Voskoboynikov O.* Fisiognomica scritta e fisiognomica scolpita alla corte sveva // *Statue. Rituali, scienza e magia dalla tarda Antichità al Rinascimento* / a cura di L. Canetti. Firenze, 2017 (*в печати*).

свода Аристотеля, «De animalibus», им же переведенного⁵³. В его «Физиогномике» — множество параллелей между животным и человеком, христианский homo celestis, «человек небесный», превращается под его пером в homo organicus, не теряя при этом ни своего царственного статуса в природе, ни исключительных отношений с божеством. Напротив, уверенность в том, что каждая душа творится Богом для конкретного индивида, прибавляет ему уверенности в том, что и внешние признаки тела, в котором пребывает эта душа, тоже должны быть уникальными. Для физиогномиста, и Михаил Скот здесь просто представитель распространенных взглядов, сложившихся в XII–XIII вв., тело не сражается с душой, а составляет с ней неразрывное единство, точно такое же, какое мы уже видели у Гильома из Сен-Тьерри⁵⁴. Рецепция же аристотелевской зоологии и физики, как показывают многочисленные комментарии XIII в., тоже привела скорее к укреплению позиций христианской доктрины о человеке как «самом благородном животном»⁵⁵.

Двор Фридриха II, чувствительный к интеллектуальным и художественным новинкам, представляет соблазнительный образец для обоснованного сопоставления конкретных текстов с конкретными же скульптурами и образцами живописи. При расширении горизонта и смещении точек зрения ситуация усложняется. Мы не можем быть уверены, что в Реймсе скульпторы с зубилом и молотком в руках брались за латинские трактаты,

⁵³ «Sunt etenim multa animalia quibus per consimilitudinem multi homines id est viri et mulieres eis appropriantur propter bestiales mores quos habent et trahere videntur extra usitatem humane nature se applicantes moribus bestiarum. Non tamen dicimus quod ipsi homines sint ipsa animalia, sed in tantum eos appellamus bestiales in quantum errare videntur ab usitate humana sapientum, et sic sepe dicuntur ac proprie appellantur ab aliis hominibus qui habent odio bestiales mores» (Oxford. Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 71rB).

⁵⁴ Agrimi J. Ingeniosa scientia naturae. Studi sulla fisiognomica medievale. Firenze, 2003. P. 40.

⁵⁵ Köhler Th.W. Homo animal nobilissimum. Konturen des spezifisch menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts. Leiden, 2008. S. 233–235.

но знаем, что интеллектуальным центром он был, а архиепископ Гильом Белорукий в конце XII в. поддерживал и поэтов, и астрологов. То же в еще большей степени можно сказать о Шартре, в меньшей — о других крупных городах. В строгом смысле слова, ни один текст, говорящий о человеке в медицинском, богословском или поэтическом ключе, не объясняет готическую физиогномику в ее конкретных, археологически фиксируемых воплощениях. Но ее не объяснил бы и комментарий, оставленный самим мастером или его заказчиком, если бы даже хоть один такой текст сохранился, хотя бы потому, что комментарий мастера никогда не объяснит все, что содержит в себе его произведение, если это действительно великое произведение. Когда средневековый человек говорил о произведении искусства, он с удовольствием хвалил портрет за «похожесть» и цветок за «всамделишность», но мы прекрасно понимаем, что до некоторых надгробий конца XIII в., до Арнольфо ди Камбьо и Джотто ни о каком индивидуальном портрете говорить не приходится. Более того, не только в сфере искусства следует искать его истоки, но и в «культуре тела», *siga corporis*, и в ритуалах, связанных с бальзамированием трупов церковной и светской знати⁵⁶. Литература в самых разных своих проявлениях отразила те же новые представления о человеке и его месте в мире, что мы видим в готической пластике. Как мне хотелось показать, в чем-то изменения в литературе предшествовали изменениям в скульптуре. И вместе с тем скульптура решилась на некоторые эксперименты раньше, чем живопись. Такая эстафета, в которой одни спешат за другими, а иногда отстают на десятилетия, — признак жизнеспособности культуры.

⁵⁶ См., например, интересное исследование Доминика Олариу: *Olariu D. La genèse de la représentation ressemblante de l'homme. Reconsidérations du portrait à partir du XIII^e siècle.* Bern u.a., 2014.

ДОРОГИ ВЕРЫ

Михаил Дмитриев

ИУДАИЗМ И ЕВРЕИ В ЗЕРКАЛЕ ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ И КАТОЛИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ XV–XVI вв.

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_213-245

Предмет настоящей статьи — взгляд на иудаизм и иудеев (евреев), выраженный в ряде релевантных текстов православной культуры Востока Европы (Московская Русь, территория современных Украины, Белоруссии) в конце XV — XVI вв. по сравнению с тем, каков был взгляд на иудеев в мейнстриме католической (преимущественно польской) культуры того же времени.

В центре нашего внимания находится проблема конфессионально детерминированной типологии христианского антисемитизма и антииудаизма. Эта проблема состоит, в частности, в том, что в зрелое и позднее Средневековье (начиная с XII в.) разносторонне и глубоко изученный западнохристианский опыт взаимодействия с иудаизмом и отношения к евреям по ряду параметров существенно отличался от того, что известно к настоящему времени о взгляде на иудаизм и отношении к евреям в византийско-православных культурах вплоть до XVII в. Причины этой асимметрии до сих пор не поняты, и есть основания предполагать, что они коренятся в *конфессиональной* специфике восточнохристианских традиций. Первые результаты работ, предпринятых еще в 1997–2004 гг. в рамках международного исследовательского проекта по сравнительной истории средневекового христианского антииудаизма и антисемитизма¹ пока-

¹ См. подробнее: *Дмитриев М.В.* От антииудаизма к иудаизантизму в православной культуре Востока Европы в конце XV — XVI вв. // *Polystoria*.

зали, что в православной культуре Русского государства и украинско-белорусских земель в XIV–XVI столетиях видны черты, заметно отличающие ее в отношении к евреям и иудаизму от западнохристианской культуры, в том числе и от польской. Складывается впечатление, что в самой манере мыслить об иноверце («неверном», еретике, «нехристе», и в том числе об иудее/еврее), в ментальной и языковой практике, иными словами — в *дискурсивных структурах* двух христианских традиций вплоть до XVII в. сохранялись различия, которые делали антииудейские дискурсы, доминировавшие в православной культуре, и более терпимыми (или менее нетерпимыми), и, самое главное, *по существу* иными, чем доминировавший дискурс католической и протестантской культуры Средних веков и раннего Нового времени. Эта гипотеза, получая все больше подтверждений, должна быть проверена в дальнейших исследованиях. Один шаг в этом направлении предпринят в настоящей работе, отражающей некоторые новые наблюдения над рядом характерных источников и предпринимающей попытку поставить получаемые результаты в контекст уже накопленных знаний об отношении христианских книжников и проповедников к иудаизму (на Востоке и Западе Европы) в Средние века и раннее Новое время. Поставленные вопросы составляют часть большой проблематики *accommodating religious and cultural differences*, т.е. проблематики модальностей религиозной терпимости и нетерпимости и религиозно-культурного плюрализма в латинских и православных культурах Европы. С ней сталкиваются практически все исследователи, которые изучают отношение к иноверцам в христианских и нехристианских культурах. В этом отношении настоящая работа продолжает проект Лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ, посвященный моделям религиозного плюрализма на Востоке и Западе Европы в Средние века².

Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016. С. 207–208.

² См. сайт ЛМИ ВШЭ (www.medieval.hse.ru) и ст.: *Дмитриев М.В.* Московская Русь перед лицом «иноверия»: восточнохристианская модель религиоз-

В нашем распоряжении есть много памятников, которые и выражали, и формировали отношение православного населения Восточной Европы к иудаизму. В частности, мы располагаем полемическими и проповедническими антииудейскими сочинениями, неоригинальными и оригинальными, которые и использовались в проведенном исследовании. В сочетании с другими текстами (историческими сочинениями — в тех частях, которые касаются евреев и иудаизма; летописными упоминаниями; богослужебными и церковно-правовыми текстами; памятниками церковно-учительной литературы; экзегетическими сочинениями; житиями, в которых речь заходит и об евреях и иудаизме; паломнической литературой³) эти сочинения участвовали в конструировании и поддержании того или иного образа иудея/еврея в православных и католических культурах.

Многочисленным антисемитским и антииудейским текстам польской культуры XVI–XVIII вв. посвящена довольно значительная литература⁴, но систематическое изучение этих памят-

но-культурного плюрализма? // Средневековая Европа: Восток и Запад / отв. ред. М.А. Бойцов. М., 2015. С. 233–324.

³ Блестящее исследование многих этих памятников для предшествующего периода, XI–XV вв., осуществил шведский ученый А.И. Пересветов-Мурат (*Pereswetoff-Morath A.I. Grin without a Cat: in 2 vols. I: «Adversus Iudeos» Texts in the Literature of Medieval Russia. 988–1504; II: Jews and Christians in Medieval Russia. Lund, 2002. (Lund Slavonic Monographs; 4–5)*).

⁴ Первой ласточкой стала в свое время важная статья Д. Толле: *Tollet D. La littérature antisémite polonaise de 1588 à 1668. Auteurs et éditions // Revue française d'histoire du livre. 1977. Vol. XIV. P. 3–35. См. также: Мочалова В. «Евреи» и «грех» в польской литературе XVI–XVII вв. // Концепт греха в славян. и еврей. культурной традиции. М., 2000; Она же. Евреи в Польше: история в зеркале литературы // Славяне и их соседи. Вып. 5: Евр. население в Центр., Вост. и Юго-Вост. Европе. Сред. века — Новое время. М., 1994. С. 159–175; Bartoszewicz K. Antysemityzm w literaturze polskiej. XV–XVIII wv. Warszawa; Kraków, 1914; Guldon Z., Wijaczka J. The Accusation of Ritual Murder in Poland, 1500–1800 // Jews in Early Modern Poland / ed. by G.D. Hundert. 1997. P. 99–140. (Polin.; X); *Idem*. Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI–XVIII wieku. Kielce, 1995; Link-Lenczowski A. Les textes judéophiles et judéophobes en Pologne aux XVII^e*

ников все еще не предпринято. Важнейшая сторона дела — про-никновение характерной мифологии в фольклорную культуру⁵.

Иудеи и иудаизм в зеркале русских
полемических текстов конца XV — XVI вв.
(от «Просветителя» Иосифа Волоцкого
и «Послания...» инока Саввы
к текстам Ермолая-Еразма, старца Артемия
и чинам отречения от иудаизма)

Взгляд древнерусских книжников на иудаизм и иудеев формировался и соответственно отражался в ряде переведенных византийских сочинений и в таких памятниках, как «Слова против иудеев» Иоанна Златоуста, «Толковая Палея», «Просветитель» Иосифа Волоцкого, в отдельных посланиях новгородского архиепископа Геннадия, высказываниях русских паломников, посетивших Палестину, западных антииудейских памятниках, переведенных в России в начале XVI в. (Николай Лирский, Самуил евреянин).

Центральное место в антииудейской письменности рубежа XV и XVI вв. занимает составленное Иосифом Волоцким обширное полемическое сочинение «Просветитель»⁶. Оно целиком по-

et XVIII^e siècles // Les textes judéophobes et judéophiles dans l'Europe chrétienne à l'époque moderne / textes réunis par D. Tollet. P., 2000. P. 205–216; *Tazbir J. Żydzi w opinii staropolskiej* // Idem. Świat panów Pasków. Eseje i studia. Łódź, 1986. S. 213–241; *Tollet D. Accuser pour convertir. Du bon usage de l'accusation de crime rituel dans la Pologne catholique à l'époque moderne*. P., 2000 (на P. 269–272 приведен обширный, но далеко не исчерпывающий библиографический список польских антииудейских и антисемитских текстов XVI–XVIII вв.); *Węgrzynek H. "Czarna legenda" Żydów. Procesy o rzekome mordy rytualne w dawnej Polsce*. Warszawa, 1995.

⁵ См.: *Cala A. Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*. Warszawa, 1992; англ. пер.: *Cala A. The Image of the Jew in Polish Folk Culture*. Jerusalem, 1995.

⁶ *Иосиф Волоцкий. Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого*. 4-е изд.

священо обличению ереси «жидовская мудрствующих» и дает возможность осветить два вопроса: 1) как Иосиф понимал иуданизм («жидовствование»), в котором он упрекал диссидентов?; 2) каков был его взгляд на самих евреев и иудаизм?

Наши предшествующие исследования показали⁷, что, согласно Иосифу, «жидовствование» русских диссидентов выражалось в четырех параметрах: 1) колдовстве и астрологии (чернокнижии и чародействе); 2) отрицании божественности Христа; 3) проповеди Десятословия вместо Евангелия; 4) следовании Закону Моисееву и приверженности обрезанию.

В большинстве случаев конституирующей чертой иудея у Иосифа Волоцкого оказывается тот факт, что иудей — это еретик, а не те или иные «пороки» иудеев как таковых. В тексте «Просветителя» отчетливо сказано, каковы заблуждения еретиков. Но что именно он обличает в самих евреях и иудаизме? Оказывается, что Иосиф вменяет в вину иудеям те черты, которые он видит в ереси «жидовская мудрствующих», а не черты, которые были бы присущи евреям как таковым. Иными словами, ненависть к «еретикам» конститутивна в том дискурсе, который касается евреев. Выясняется, что в полемическом арсенале

Казань, 1903. Состояние исследований, посвященных этому памятнику, отражено в недавней книге А.И. Алексева, который пересматривает многие из сложившихся представлений о текстологии «Просветителя» и датировке его отдельных компонентов: *Алексеев А.И. Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х годов.* СПб., 2010.

⁷ *Dmitriev M.V. Joseph de Volokolamsk était-il antisémite? // Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Moyen Âge — XIXe siècle. Actes du colloque organisé les 14–15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris) / textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet, E. Teiro. P., 2003. P. 77–98; Дмитриев М.В. Структура антииудейского дискурса в «Просветителе» Иосифа Волоцкого и «Послании...» инока Саввы (конец XV — начало XVI вв.) // Евреи и христиане в православ. о-вах Вост. Европы / под ред. М.В. Дмитриева. М., 2011. С. 108–112. Аналогичным вопросам, видимо, посвящена и статья Д. Гольдфранка, которая осталась мне недоступна (*Goldfrank D. Adversus Haereticos Novgorodensis: Iosif Volotskii's Rhetorical Syllogisms // Dubitando: Studies in History a. Culture in Honor of Donald Ostrowski / ed. by B. Boeck, R. Martin, D. Rowland. Bloomington, 2012. P. 1–31).**

ле Иосифа Волоцкого нет сколько-нибудь развернутого набора негативных черт, которые выходили бы за пределы того, что иудеи — не христиане. Отсюда — тавтологическая константа в высказываниях Иосифа Волоцкого об иудеях: они плохи тем, что они — не христиане; быть не христианином равнозначно ереси; евреи не хороши тем, что они — еретики; быть еретиком плохо, потому что плохо быть нехристианином.

Другой пример ученой полемики против иудаизма в ту же эпоху — «Послание инока Саввы на жида и еретики»⁸. Мотивы антииудейского дискурса Спиридона-Саввы можно объединить в три основные группы. В первой приведены мотивы, характеризующие основные черты, свойства, качества евреев, какими они видятся Спиридону. Вторая касается судьбы евреев и их отношений с христианами. Третья включает собственно теологические (теоретические) мотивы антииудейского дискурса Спиридона-Саввы (Иисус Христос был подлинно Сыном Божиим и Богом; Новый Завет исполнил, превзошел и отменил Ветхий Завет; христиане, а не иудеи составляют после пришествия Христа истинный Израиль). В трех тематических группах мы находим в общей сложности 16 мотивов антииудейского дискурса, которые тесно переплетены и перетекают один в другой⁹. При этом послание представляет собой компиляцию, сделанную на основе «Толковой Палеи» и «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона, а собственное перо Саввы практически ничего к этому не добавило. В итоге его взгляд на иудеев и иудаизм в ряде важнейших пунктов существенно отличается от современных Савве католических противоиудейских обличительных сочинений. При этом бесспорно, что голос инока Саввы — это голос мейнстрима русской православной культуры.

⁸ Послание инока Саввы на жида и еретики / предисл. С.А. Белокурова // О ереси жидовствующих: новые материалы, собр. С.А. Белокуровым, С.О. Долговым, И.Е. Евсеевым и М.И. Соколовым. М., 1902. С. 1–94. (ЧОИДР; кн. 3; ч. 2).

⁹ Эти мотивы подробно рассмотрены в нашей статье: *Дмитриев М.В.* Структура антииудейского дискурса... С. 112–124.

Среди до сих пор не изученных русских памятников антииудейской полемики есть написанное в середине XVI в. иноком одного из русских монастырей Ермолаем-Еразмом¹⁰ «Слово на жиды и еретики от пророческих сказаний...»¹¹. Иудеи здесь — главный и фактически единственный предмет полемики. Автор начинает «Слово...» с заявления: «Жидове бо, и иже от них ересем навъкшии, уподобишася нравы сатане, иж не на своем создании хотел престол царствия созидати, извержен бысть от небес в бездну. Також и сии на Святого Духа основании пророческих речений своя безаконныя нравы мнят исполнити»¹². Но дальнейшее обличение «безаконных нравов» иудеев сводится к опровержению мнения, что в пророчествах Исаии речь идет о царе Езекии, а не Христе, и соответственно — к защите догмата о Боговоплощении и обоснованности праздников Рождества и Сретения. Попутно Ермолай-Еразм откликается на пророчества из книги Зоровавеля (речь идет об иудейском апокрифе VII в. — «Апокалипсисе Зоровавеля»). Тональность полемики вполне адекватно передается, например, таким оборотом: «Жидове ж и иже их ересь держащии, Святому Писанию не любомудрцы, но любоперцы. Христа убо сами отвергшесь и Писание в свой путь отовращают, но не могут, токмо недугуют разумы. И сие о Христе пророченное на Езикею претворяют...»¹³. Они обвинены в «юродстве» («Что ж юродством глаголют яко о Езикеи сия прорече?») ¹⁴, во «лжи», в том, что не способны «воззреть на истину сердечными очами»¹⁵ и потому проецируют пророче-

¹⁰ Об Ермолае-Еразме см.: *Дмитриева Р.П.* Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // *Слов. книжников и книжности Древ. Руси. Вып. 2: Вторая пол. XIV — XVI вв. Ч. 1: А–К. Л., 1988. С. 220–225 (подробная библиография).*

¹¹ ОР РНБ. Собрание Новгородско-Софийской библиотеки. № 1296. Л. 154–167.

¹² Там же. Л. 154–154 об.

¹³ Там же. Л. 155–155 об.

¹⁴ Там же. Л. 156.

¹⁵ «О сем же от Святого Духа глаголаных пророческими оусты жидове и еретицы от них навъкшии, в словесех премудрости внутренняя не снискают, но оболгуют якож мнением един кто от беса прелщенный еще до збытия

ства Исаии то на Езекию, то на Манассию, то на Зоровавеля... В целом, как и у Иосифа Волоцкого, топос *иудей* сводится к топосу *еретик*¹⁶, и дальше этого Ермолай-Еразм не идет.

В посланиях известного русского церковного деятеля XVI в. старца Артемия¹⁷ часто встречаются упоминания евреев (жидов) и иудаизма (точнее, Ветхого Завета, «Закона Моисеева»). Приведем несколько характерных примеров.

В послании молодому Ивану IV Артемий писал: Бог учит хранить слово, завещанное им, не отнимать ничего от него и не прибавлять, и апостол учил не внимать иудейским басням и заповедям человеческим, отвращающим от истины¹⁸. Посты и «прочая вся иудейска» Бог ненавидит, если они сочетаются с нарушением заповедей.

В посланиях литовского периода оппоненты Артемия обвиняются им чаще всего в «жидовствовании», т.е. пренебрежении

дел пророческого его глагола, лжа рекл. Се ест збытие сему пророческу слову. Тако и мнят, а на истинну сердечными очима не въззрят» (ОР РНБ. Собрание Новгородско-Софийской библиотеки. № 1296. Л. 157).

¹⁶ Например: «О еретиче, слыши Святого Духа пророческими оусты глаголаща божественую ревность о превращении» (Там же. Л. 160 и др.).

¹⁷ Артемий был виднейшим представителем русских «нестяжателей» середины XVI в. В середине 1550-х годов он был обвинен в ереси, сослан в Соловецкий монастырь и бежал оттуда в украинско-белорусские земли Речи Посполитой. Здесь Артемий стал активным участником религиозно-общественной жизни, приобрел большой авторитет и написал ряд посланий (чаще всего — в ответ на присылаемые запросы). О старце Артемии см.: *Вилинский С.Г.* Послания старца Артемия (XVI в.). Одесса, 1906; *Зимин А.А.* Дело старца Артемия // Он же. И.С. Пересветов и его современники. Очерки по истории рус. обществ.-полит. мысли сер. XVI в. М., 1958. С. 153–168 и по указателю; *Schulz G.* Die theologiegeschichtliche Stellung des Starzen Artemij innerhalb der Bewegung der Besitzlosen in Russland der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Erlangen, 1980. (Oikonomia. Quellen a. Studien zur Orthodoxen Theologie; XV); *Dmitriev M.* Dissidents russes. II: Matvej Baskin, le *starec* Artemij. Baden-Baden, 1999. (Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles / éd. par A. Séguenny. Т. XX); *Калугин В.В.* Артемий // Православ. энцикл. Т. 3: Анфимий — Афанасий. М., 2001. С. 458–462.

¹⁸ *Артемий.* Послания старца Артемия / изд. П.А. Гильтебрант // Рус. ист. б.-ка. СПб., 1878. Т. IV. Стб. 1382–1383. (Памятники полем. лит. в Зап. Руси; I).

Евангелием в пользу Ветхого Завета, и понятие «еврей» сближено с понятием «еретик». Так, в первом послании известному польскому реформатору Симону Будному¹⁹ читаем: «всему вы божественному священнодействию церковному ругаетесь, яко жида и вси безбожнии еретици»²⁰. Во втором послании Будному этот мотив звучит снова: «Прелестникову же образу и дух дастся, и усты глаголати будут действием сатанинским, попускающе Богу по онех сердцу, рекше жидов и еретик и всех плотская мудрствующих»²¹; «Но онех лепо язычники звати, котории жидовствуют или еретичествуют»²²; Еретические нападки — действие антихристово беззакония, слуги дьявола прикрывают «именем христианским», как овчиной «жидовский разум волка»²³.

Практически всякое отступление от правоверия и церковных традиций старец Артемий квалифицирует как возвращение к иудаизму. Тот, кто отвергает внешнее крестное знамение — молится не по-христиански, а «по-жидовски или погански», скорее даже насмехается над Христом («ругается Христу») ²⁴.

Еретики (протестанты) ставят Моисеев закон выше учения Христа и предпочитают еврейских пророков апостолам²⁵. Они «держат отступную ересь жидовского смысла»²⁶.

¹⁹ Будный Симон. Катихисис то ест наука стародавняя христианская от светого писма для простых людей языка руского в пытаниях и отказах собрана. Несвиж, 1562. О Будном см.: Pietrzyk Z. Szymon Budny (Budnaeus) // Bibliotheca dissidentium. Baden-Baden, 1991. Т. XIII. (Antitrinitaires polonais; II); Kot St. Szymon Budny, der grösste Häretiker Litauens im 16 Jahrhundert // Wiener Arch. für Geschichte des Slaventums u. Osteuropas. Bd. II: Studien zur älteren Geschichte Osteuropas: Festschr. für H.F. Schmid. Graz; Köln, 1956; Kamieniecki J. Szymon Budny — zapomniana postać polskiej reformacji. Wrocław, 2002.

²⁰ Артемий. Послания... Стб. 1427.

²¹ Там же. Стб. 1295.

²² Там же. Стб. 1306.

²³ Там же. Стб. 1269.

²⁴ Там же. Стб. 1297.

²⁵ Там же. Стб. 1308–1309.

²⁶ Там же. Стб. 1309.

Будного Артемий призывает к покаянию, «если еще несъвършенне жидовствуеши»²⁷, и к отказу от «люторской ереси», которая ведет к «жидовству» и оскорбляет все благочестивые христианские обычаи («Наука бо их ничтоже ино, разве на жидовство приводит помалу, а всем благочестивым христианским обычаем ругается») ²⁸. Те из еретиков, кто отрицает Троицу, — «съвършенне жидовствуют, точию еще не обрезаются»²⁹.

То же отождествление протестантизма и иудаизантизма мы находим в других посланиях Артемия³⁰. Соответственно истинное, евангельское, христианское последовательно и устойчиво противопоставляется иудаизму. Полемизируя с протестантами, Артемий настаивает, что «христовых же служб священнодейство образ суть небесным», а не «законная служба», которая, по мнению «люторов», «образ бяше службам христианским»³¹. «А еже кроме церкви в простом дому приношению бывати кроме великиа нужда, сиа Арианския ереси предание, а не православных велений, еже приаша и ныне Жиды необрезаныя или, паче рещи, Татарове крещеныя, враги креста Христова, и всем христианским богопреданым благостоянием съпротивостоятеле»³².

Итак, еврей для Артемия — это прежде всего религиозный оппонент, нехристианин, «нехристь», отказ которого от христианства болезнен именно потому, что христианство родилось из иудаизма. Каковы другие черты образа еврея в посланиях Артемия? Каковы «атрибуты» еврея?

Изображение угодников среди иудеев было недопустимо по той причине, что «род жидовский» («понеже жидовский

²⁷ *Артемий*. Послания... Стб. 1310.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. Стб. 1314.

³⁰ Например, в послании П. Зарецкому, где Артемий пишет, что «люторы» не понимают Евангелия Христова, проповедают вместо него Десятословие и обратились к Моисееву Закону (Там же. Стб. 1278).

³¹ Там же. Стб. 1279.

³² Там же. Стб. 1280.

род развращен есть») стал бы изображать «началников» и обоготворять их³³. Византийское иконоборчество есть результат иудейского влияния, потому что введший иконоборчество Лев Исавр был «прельщен от жидов»³⁴. Проповедуя «жидовская же десятословия, а не евангелие», еретики творят радость «христуубийцам»³⁵. Они соблазнили своим учением некоторых людей, которые вступили в их «жидовску съборишу [...] десятословия ради»³⁶. Упоминается Артемием и «жестосердие жидовское»³⁷.

В целом, однако, во взгляде старца Артемия на евреев доминирует, безусловно, христианский богословский антииудаизм, не перерастающий ни в этническую фобию, ни в характерный для западного Средневековья мифологический (*химерический* согласно понятию, введенному Г. Лангмуиром³⁸) антисемитизм.

Прекрасным материалом для изучения нормативных взглядов на евреев и иудаизм мог бы стать зафиксированный в требниках чин «како подобает приимати приходящих от жидов

³³ Там же. Стб. 1308.

³⁴ Там же. Стб. 1291.

³⁵ Там же. Стб. 1205.

³⁶ Там же. Стб. 1226.

³⁷ Там же. Стб. 1332.

³⁸ «If by “antisemitism” we mean not only its racist manifestation but all instances in which people, because they are labeled Jews, are feared as symbols of sub-humanity and hated for threatening characteristics they do not in fact possess, then antisemitism in all but name was widespread in northern Europe by 1350, when many believed that Jews were beings incapable of fully rational thought who conspired to overthrow Christendom, who committed ritual crucifixions, ritual cannibalism, and host profanation, and who caused the Black Death by poisoning wells — even though no one had observed Jews committing any of those crimes. Unknown to the ancient world, antisemitism emerged in the Middle Ages, along with so many other features of later Western culture. It is one contribution to which historians of the majority cannot point with pride, so most medievalists have avoided discussing it until very recently» (*Langmuir G.I. Toward a Definition of Antisemitism. Berkeley, 1990. P. 302*). Именно в «химерических» представлениях Лангмуир справедливо усматривает *differentia specifica* средневекового антисемитизма (*Ibid. P. 334–338, 341 ff.*).

к правой Христианстей вере». Судя по одному из русских требников XVI в.³⁹, от обращаемого требовалось «обличати всяк закон жидовский и обычай, и наказание. Отвсюду показати яко от всего сердца и веры истинныа христианин восхоте быти и отрещися паки яве пред церквью всего служения иудейскаго...». Заявив о приверженности христианской вере, нужно было отречься от «всякыа жидовския веры, и обрезания и закон их всех, и опреснок, и пасхы, и жертвы агнеца [...] и прочих всех праздник жидовских, и жертв, и кроплений, и очищении, и пощении, и субот, и новомесячных, и ядения, и питиа их, и просто отрицаюся всякого иудейскаго законнаго обычая, и начинания над сими проклинаю, яж от иудей ереси». Чин отречения предполагал довольно основательное знакомство с праздниками иудейского календаря, разнообразными обрядами и именами еврейской постбиблейской религиозной традиции.

Иудеи и иудаизм в зеркале украинско-белорусских полемических и проповеднических текстов XVI в. («Особное мовене до жидов...», учительные Евангелия, «Беседа на ересь гуситов...», трактат Мелетия Пигаса)

Украинско-белорусская православная книжность XVI в., во-первых, намного скуднее книжности русских земель; во-вторых, пока она изучена очень поверхностно. Среди сохранившихся памятников есть и такие, в которых речь заходила об иудаизме и евреях⁴⁰.

³⁹ ОР БАН. Архангельское собрание. Д. 71. Требник XVI в. Л. 137 об. — 143 об.

⁴⁰ Ниже продолжен анализ этих памятников, начатый в ст.: *Дмитриев М.В.* Иудаизм и евреи в украинско-белорусской православной письменности XVI века // До джерел: зб. наук. праця на пошану Олега Купчиньского, з нагоди його 70-риччя. Т. 2. К.; Львів, 2004. С. 186–206.

Один из них — «Особное мовене до жидов...»⁴¹, которое входит в состав сохранившегося в собрании М.П. Погодина в Петербурге рукописного сборника 1580-х годов из Супрасльского монастыря. В рукописи есть запись о том, что антииудейский трактат составлен в 1578 г. Издавший этот текст А. Попов выявил, что трактат опирается на «Палею», «Житие Кирилла Философа», «слова» Иоанна Златоуста против иудействующих, «Житие Григория Омиритского» и материалы древнерусских хронографов. Фактически единственная тема сочинения — доказательство, что Иисус Христос был мессией, провозвещенным ветхозаветными пророками и воплощенным Богом, а рассеяние евреев стало результатом их неверия в Христа как Сына Божия. Соответственно на смену Ветхому Завету пришел Новый, отменивший прежние обрядовые традиции⁴², а христиане заняли место древних иудеев⁴³.

Иудеи — весьма частые фигуранты на страницах рукописных учительных Евангелий, созданных или переписанных в последней четверти XVI столетия в украинско-белорусских землях. Это обширный массив памятников, изучение которых только-только начинается⁴⁴. Один из них — учительное Евангелие конца XVI в. из собрания Ю.А. Яворского⁴⁵.

⁴¹ Особное мовене до жидов под короткими словы от всех пророк о Христе // ЧОИДР / изд. А. Попов. 1879. Кн. 1. С. 1–22.

⁴² Там же. С. 22 («но сия ведай и разумей, жидовине, промышление Божие, иж закон ваш вечно не содръжится, но на лепший преложится, яко же и есть. Бог глаголет о праздниках и суботах ваших пророком: празнованя субот и всяких свят ваших ненавидит душа моя»).

⁴³ Там же. С. 20 («видиш, иж достояние и наследники Божии мы, а не вы, жидове...»).

⁴⁴ См.: Чуба Г. Українські рукописні учительні Евангелія. Дослідження, каталог, описи. К.; Львів, 2011; Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. М., 2003. С. 57–63.

⁴⁵ ОР РНБ. Собрание Ю.А. Яворского (ф. 893). № 12 (рукопись кон. XVI в.). Подробнее об этом памятнике см.: Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом... С. 72–87.

Важно отметить, что в этом памятнике много острополюемических пассажей. Автор решительно выступает и против «пана Лютра», и против «еретиков» вообще. Он не раз упоминает о том, что соборы проклинали Ария, Савелия, Фотия, их «злочестивых товарищей» и «всех весполок геретиков»⁴⁶. Эти проклятия распространяются и на современных автору диссидентов: «также и днешних часов геретиков проклинают, ижь чужими себе от Сына Божия чинят, котории ся отрекают от святого тела и церкви Христовой, и соут гнилыи и мръзъкыи Богу милому»⁴⁷. К ним относятся и последователи Лютера⁴⁸, и ворожей⁴⁹. Важно, таким образом, что тон нашего источника весьма далек от примирительно-иронического настроения. В какой степени эта враждебность распространяется на евреев и иудаизм?

Упоминания евреев рассыпаны в разных местах текста, а две проповеди практически полностью им посвящены⁵⁰. При этом прежде всего нужно подчеркнуть, что в тексте нет ни одного прямого выпада против современных автору евреев, хотя в целом это учительное Евангелие вполне живо откликается на запросы своего времени.

Что же касается библейских евреев, то это «неверный народ фарисеев и лицемерников». Они закрыты для истинного учения и придерживаются «облудной» веры⁵¹. Они виновны потому,

⁴⁶ ОР РНБ. Собрание Ю.А. Яворского. № 12. Л. 100 и след.

⁴⁷ Там же. Л. 101.

⁴⁸ По словам автора, Христос осудил бы «неверных церкви святой», отступивших от «закона святого, бо слушают науки лютерской. Про то напоминает сын Божий в днешний Евангелии иж не о вшиткых прошоу, але о тых, которыхы придаль сеи мне, и мои соут, и твои, и мои соуть» (Там же. Л. 103).

⁴⁹ «Прото, наимилшии хрестияне, яко рачил мовити его святая милость до того законника, кого маемо любити, и в кого маемо веровати... А Христос написаль: не верте чаром, ани врожкам, и не меите богов инших, окром мене единого» (Там же. Л. 168 — 168 об.).

⁵⁰ Первое — поучение в неделю на Пасху Господню (Л. 60 об. и след.; евангельский текст: Ин 1). Второе (Л. 160 об. и след.) — в неделю 14-ю по всех святых (к тексту: Мф 22: 1–14, притча о царе, устроившем брачный пир для своего сына).

⁵¹ Там же. Л. 8 об. — 9. Ср.: «Слоухай же, яко отнял царство от жидов, от недоверникоув, але нам придал» (Там же. Л. 159); «И оузято есть царство

что убивали пророков, а затем убили и самого Христа и насмеялись над ним и над его почитателями: «И еще больше кды на кресте прибыт был, якое наруганя албо насмеваня было от жидов. А ононы святыи мироносице тръпети мусели, яко им ононы вшетечныи неущливыи жидове примавляли, насмевалися и мовили: Отож имате вашиего месию»⁵². Ссылаясь на пророка Исаию, автор пишет: «Людие жидовскыи прелестятся, и ослепнут злости своими»⁵³. Но — помимо этой традиционной для христианской полемики брани — евреям не ставится упрек ничего, кроме отказа признать божественность Христа. В этом они уподобляются язычникам, и автор иногда прямо приравнивает иудеев к «поганам»⁵⁴.

Евреям был дан закон Моисеов, «поневаж сам Христос оумоцнити рачил быль их оплотом, можностью своею, абы иньшии языци и царство и иньшее паньство не владноуло тым народом. А так, обачивши его святая милость жидовъскую неверность, и потюм отнял от них тот плот и розогнал их из месця обещаюного им. Котории то блукают по розмаитых местех аж до сего часу»⁵⁵. Сторожи виноградника из известной евангельской притчи — суть «старейшины книжници жидовскыи, котории себе менили быти справедливыми в старом законе, але потом оучинилися злыми оубийцами»⁵⁶.

Библейские евреи преступны в том, что убивали пророков («Посылалъ до них пророки пръвое и второе, оупамятаючи их, и хотячи от них имати сталоую веру въ Христа. А они едних пророкоув камением побили, а других позабивали. Мехя пророка забили, Захарию пророка [...], а пророка Исаию пилюю деревяною перетерли, и иньших пророкъ много побили,

Божие от жидов, то есть отдалени соут от Бога, и осуждени будут въ второе пришествие» (Там же. Л. 160).

⁵² Там же. Л. 80 — 80 об.

⁵³ Там же. Л. 67 об.

⁵⁴ Там же. Л. 50.

⁵⁵ Там же. Л. 157 об.

⁵⁶ Там же. Л. 157 об. — 158.

помордовали»⁵⁷), а потом убили и Христа («Послал же южь отец небесный еднороднаго сына своего, кѣторого жидове ненавидели за то, иж мертвых въскрешал, хромым ноги давалъ» и проч.⁵⁸). За это им грозят жестокие наказания в день Страшного суда⁵⁹.

Однако первоначально это был народ, достойный самого большого уважения. Толкуя притчу о блудном сыне, автор сравнивает язычников с младшим сыном, а иудеев — со старшим. Народ израильский (старший сын) «...был народом верным обетнице Божий, а не отходилъ никды, едно ведлоут воле и росказаня Божего был в наоуце. Бог святыи назваль их сыном прѣвородным»⁶⁰. Однако, после возвращения блудного сына, старший сын из зависти к тому, как принимают младшего, не хочет войти в дом, «завидячи братоу своему ласки отцовской». «На том месци показуеть Христос жиловских старейшин злость, архиереев и лицемерников, которым ся отзывали быти старшим прѣвородным сыном, послугуючи оферами и законом старым в день и в ночи»⁶¹. «А прото фарисее всегды гневалися на Христа, иже приимовал грешники и погани завидячи им спасения. И для того не хотели ити в церковь Христовоу». А отец вышел и просил их войти: «Тыми словы Господь наш

⁵⁷ ОР РНБ. Собрание Ю.А. Яворского. № 12. Л. 158. Или: «...але преоканнии жидове и пророкоув, проповедников мордовали, забивали, прото гнев Божий на них есть и на веки осуждени будоут злым соудом до пекла вечнаго, поневаж згордели вызванием Божиим и отрелися тела и крове Сына Божия» (Там же. Л. 162 — 162 об.).

⁵⁸ Там же. Л. 158 об.

⁵⁹ «Тоу рачил наменити Сынъ Божий, што ся мало стати из мesty жидовскими и на сем свете, и што будет ся деяти и злочиньцам и въ день соудный, поневаж» они были наказаны через 40 лет после вознесения Христа — «сталося збуреня от римлянъ Иерусалиму, и была великая загибель жидовская. И показало ся было длѣготрѣпение Божие над ними, поневаж ожидал ихъ до того часу, жебы оуверили възванию его святому, и не хотели за 40 летъ» (Там же. Л. 163).

⁶⁰ Там же. Л. 9 об.

⁶¹ Там же. Л. 14 об.

Исус Христос выметует на очи пыху оных фарисеов, яко они того жадали, абы сам Отец небесный исстоупил з неба и просил их, абы ся не гневали и не завидели спасения братии своей. Але иже жидове отзывалися быти з народоу Авраама и племени, а не имали веры Авраамовы, которой им было потреба. Для которой веры Авраам оусправедливлен былъ и сталь ся дедичем царства небеснаго. Так же было им потреба напред оуверити в месию правдивого, а кды оуверили, тобы на них то та обетница стяглася»⁶².

Автор нашей рукописи постоянно возвращается к утверждению, что вина евреев состояла в отказе признать Христа мессией, несмотря на то что уже в Ветхом Завете содержится масса предзнаменований его явления.

Ключ к осмыслению проблемы взаимоотношений христиан и евреев для автора нашей рукописи — привычное для восточнославянской культуры противопоставление Ветхого и Нового Заветов: «А кды ишли жилове изъ Египтоу, теды былъ пред ними з неба столпь светлый, а в ночи огненный, а фараоноу и з египтяны темность была. То значило темностью старый законъ, а светлым столпом, то есть новый милый законъ Исуса Христа Сына Божия»; «Не есть есмо юж под законом, але под благодатию. В законе бо грех пановал, а въ благодати правда панует, и царствует, избавляет нас от वोсякого греха»⁶³.

Как объяснить взгляд автора данного учительного Евангелия на евреев и иудаизм? В том ли дело, что автор придерживается в той или другой степени веротерпимых принципов, несмотря на отмеченные выше острые выпады против «еретиков», «лютров», «ворожей»? В этом отношении позиция автора неоднозначна. Назвать ее прямолинейно нетерпимой было бы неверно, потому что тип предлагаемых им этических норм предопределяет отказ от насилия и ненависти к противникам. Христос заповедал, пишет наш автор, «абы и мы молитвою и постом, а покорою своею звитяжили тых, которыи нам напасти

⁶² Там же. Л. 15 — 15 об.

⁶³ Там же. Л. 252 об.

чинят, видимых и невидимых врагъ нашихъ»⁶⁴. Тем не менее еретикам нужно помнить о ждущих их после смерти наказаниях, а христианам — всячески сторониться диссидентов⁶⁵. Он припоминает слушателям слова Христа в Евангелии от Матфея: «Рече Господь так ангелом своимъ: въ день соудный, поведеа(т), недбалого слоугу, възмете и въврзете его въ тму кромешнуоую. Там будет плач и скрежетаня зубом». Поэтому нужно бояться геенны и стремиться к Царствию Небесному⁶⁶. Эту позицию можно назвать враждебно-терпимой, т.е. такой, в которой враждебность к иноверию сочетается с отказом от навязывания христианства, с готовностью именно *терпеть* присутствие в мире еретиков и неверных, с призывом бежать от «нечестия», а не искоренять его. Иными словами, было бы неадекватным назвать такую позицию нетерпимой.

Однако подобное терпимое или враждебно-терпимое отношение к «иноверцам» вовсе не исключает убеждения в том, что подлинная церковь — едина. Комментируя слова 117-го псалма о «главе угла»⁶⁷, автор поясняет — «то есть голова церкви, и зединяючи языки въ едину веру въсехъ призывает. Оуголь сей дивен есть от Господа Бога. Дръжит нас церковь и единоу отповедает веру от Господа, и есть дивна многим неверным, поневаж на добром фоундаменте заложена, на сыне Божим. И дивна есть пред очима жидовскими»⁶⁸. Эта «дивна пред очима жидовскими» церковь — именно православная: «През чуда оутврдилося и оумоцнило слово Христово. Иног-

⁶⁴ ОР РНБ. Собрание Ю.А. Яворского. № 12. Л. 102.

⁶⁵ «То таж заплата будет и тым, который по днешънии часы отстапуют от закона Исуса Христова, и тот то месце их тыж ожидает, где есть Июда, а другий тыж Арий и зъ иньшими злочестивыми арианы. Прото мы, наимилшии християне, слышачи такуюю грозу, на злочинце света сего, маемо ся чого варовати, жебы и мы не были прилоучени к ним» (Там же. Л. 103).

⁶⁶ Там же. Л. 103 — 103 об.

⁶⁷ «...Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» (Пс 117: 22).

⁶⁸ Там же. Л. 159 об. — 160.

да⁶⁹ не нарушена будет православная вера ваша и правдивая наука и справа церкви Христовы»⁷⁰. Тем не менее, как мы видим, тезис об единственно истинной православной церкви не сопровождается представлениями, в которых принято видеть характерные черты средневекового антисемитизма.

Еще один пример взгляда на иудаизм в украинско-белорусской культуре XVI в. — «Беседа на ересь гуситов...», в котором речь идет, однако, вовсе не о гуситах, а о группах «иудазантов», проповедовавших в одном из регионов Украины (Подолья) в середине XVI в.⁷¹ Трактат примечателен, среди прочего, тем, что в нем содержится прямой призыв к физическому преследованию и даже истреблению диссидентов⁷². И в том же трактате многократно и с враждебностью упоминаются евреи. По словам автора, богатые и обильно украшенные святилища евреев не принесли им пользы, потому что они не прислушались к словам пророков об Иисусе Христе и убили сначала пророков, а потом и самого Христа. И теперь христиане вместо евреев, почитают и Христа, и провозвестивших его пророков⁷³.

⁶⁹ Так в тексте. Должно быть «никогда».

⁷⁰ Там же. Л. 160.

⁷¹ ОР РНБ. Собрание М.П. Погодина. № 840. Об этом памятнике, обнаруженном в свое время Т.Н. Копреевой, см.: *Бегунов Ю.К.* Ян Гус и восточное славянство (по материалам новонайденного источника) // Тр. Отдела древнерус. лит. 1996. Т. XLIX. С. 356–375; *Дмитриев М.В.* «Єресь гусів» и «єресь Феодосія Косого» в українсько-білоруському релігійному житті третьої чверті XVI ст. // Вісн. Львів. ун-ту. Сер. іст. Львів, 2002. Вип. 37. Ч. 1. С. 122–144.

⁷² «...якож бесному псу, егда же видиши его беснующася, убий его да не прочии споганит, болшаа сих ликованиа и целбы не требует. Такожде и сии гуси, кое бо истязание или прѣя хочете — съ буми человеци буѣя истязаниа. Якож божественный апостол великы Павел рече ко Тимофию: чадо Тимофеу, блюди ся обуѣя, стяжаниа. И се еси на таѣя божественная стяжаниа» (ОР РНБ. Собрание М.П. Погодина. № 840. Л. 121).

⁷³ «И что убо плъзова жидовом церкви велефалныи и много зело украшенные? Отняли ж они не послушаша святѣя пророкы Господня прорекша о Христове пришествии, но пророкы убиша, потом и самого Христа проречаннаго от них распяша и осудиша, но мы, христиане, не токомо хвалу и пение и благодарение възсылаем... (не хватает одной-двух букв, вырезанных при подклейке

Обращаясь к оппонентам-иудаизантам, автор трактата утверждает, что они вместе с иудеями отвечают за убийство Христа и пророков, стали врагами Христа и потому не имеют права ждать от него защиты и прощения и т.д.⁷⁴; иудеи были виноваты в том, что не послушались Бога, поклонились золотому тельцу и проч.⁷⁵; «гусы» подобны Израилю в том, что отвергли иконы, потеряв разум, впав душой во зло и т.д. Повторяя Иоанна Златоуста, автор нашего полемического сочинения пишет, в частности: «без срама скврѣна ваша житиа, за и домове ваши смръдят, капо то жидовскыя храмины. И сами суще скврѣни и нечисти»⁷⁶.

В целом мы снова имеем дело с характерной для православной антииудейской письменности ситуацией: иудеям адресована резкая брань, обвинения в том, что они отвержены Богом, что их предки виновны в распятии Христа и убийстве пророков, что сами иудеи и их последователи «безумны» и проч., но все это не сопровождается ни «химерическими» вымыслами, ни призывами к насильственному крещению или изгнанию евреев.

Характерным памятником антииудейской полемики стало и полемическое сочинение александрийского патриарха Мелетия Пигаса «О христианском благочестии к иудеом ответ», написанное в конце XVI в.⁷⁷ Г. Подскальский указывает, что перво-

страницы. — М. Д.)... усть не достоинь Христу Богу нашему, въплотившемуся нас ради и спась человека, но и святым и божественным пророком, еж их сами тии жидове руками своими убиша и тем память сътворям яко истинным божиим и нелестным проповедником о пришествии Христове» (ОР РНБ. Собрание М.П. Погодина. № 840. Л. 124 об. — 125).

⁷⁴ «Сице же и жидове быша врази Христу Богу як пророкы посланныя к ним убиша, потом самого Христа, и кое дрѣзновение имаша к нему, когда, — о иудеу, и почто почитаеши, его ж убил еси, и книги пророческыя почитаеши, и пророкы убиваеши. Отнелиж убил еси, ты уже врага суца еси, пророком убийца» (Там же. Л. 125 — 125 об.).

⁷⁵ Там же. Л. 128 об.

⁷⁶ Там же. Л. 132.

⁷⁷ Господина Мелетиа Святейшаго Папы Александрийскаго, о христианском благочестии к иудеом ответ. Во Львове, в друкарни братской, 1593

начально этот трактат был написан на латыни, передавая содержание диспута Пигаса с неким ученым евреем из Западной Европы. Позднее он был переведен на греческий⁷⁸. Об этом сказано и в послесловии к львовскому изданию, где упомянуто и имя переводчика — грека-критянина Мануила Мацапета, который, как следует из текста, был членом Львовского братства и привлек к работе над славянским переводом студентов училища при братстве⁷⁹: Автор сочинения, Мелетий Пигас (1535/1540–1601) был уроженцем Крита, учился в Венеции и Падуе, стал монахом, создал при монастыре школу, позднее стал патриархом Александрии (с 1590 г.). Он активно участвовал в религиозных конфликтах своего времени, сыграв, в частности, большую роль в церковной жизни Украины и Белоруссии; заботился о развитии православного просвещения, в связи с учреждением Московского патриархата направлял послания и в Россию⁸⁰.

(экземпляр Отдела редкой книги Библиотеки Российской академии наук в Петербурге; далее — «О христианском благочестии к иудею ответ...»). По данным Я.Д. Исаевича, это один из двух сохранившихся экземпляров книги. Другой хранится в библиотеке Чарторыйских в Кракове (см.: *Запаско Я.П., Исаевич Я.Д.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Кн. 1 (1574–1700). Львів, 1981. № 24). В книге приводятся параллельно (на двух сторонах разворота) греческий и славянский тексты.

⁷⁸ *Podskalsky G.* Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. München, 1988.

⁷⁹ «Сия книжица, иже на Иудея вкратце ответ, блаженнейшего Мелетия папы и патриарха Александрийскаго, юже рукою своею написа, латинским и еллинским, якоже и прочая писания своя, братству нашему Львовскому милостивне преподаде, некоим христолюбом Маноилом, реченном Мацапетом, критянином греком братом же братства нашего, благодатию же Божиею, от еллинского на словенский язык спудеими школы нашея преложивше, в общую ползу росийскому роду нашему еллински и словенски изобразихом року 1593 месяца априля 4» (*Мелетий Пигас.* О христианском благочестии к иудею ответ... Л. 52 об.).

⁸⁰ Мелетий Пигас // Христианство: энцикл. слов.: в 3 т. Т. 2. М., 1995. С. 98; *Мальшевский И.И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви: в 2 т. К., 1872.

Мелетий Пигас рассказывает о присланной ему просьбе написать опровержение на рассуждения некоего «евреанина», который претендует на знание «премудрости отеческой» и одновременно «латинского наказания и богословия, глаголемаго оу них схоластического». Суть его рассуждений в том, что «не подобает приити Христу». Мелетий отвечает, что сам «евреанин» плохо знает иудейскую традицию («сей иудейских таин есть непричастен»), ибо компетентным иудеям известно, «яко подобает Христу приити избавитися Израиля и отвратити нечестие от Иакова, обновити храм Божий, воздвигнути Иерусалим»). Боговоплощение составляло «надежду» иудеев, которая есть «утешение» «озлобления рода их». В этом контексте Пигас выдвигает очень, так сказать, экуменически звучащее положение: «ниже бо в ином чесом к нам разнствуют, разве токмо яко мы веруем и исповедуем оуже приити Христу, его же они и веруют, и исповедуют хотяще приити»⁸¹.

Далее следует несколько разделов трактата, посвященных лишь одной теме — догмату Боговоплощения в Христе. Бог пришел во плоти, и тем самым отменены все «моисейские» обрядовые установления, и, в соответствии со словами пророка Исаии, мы спасаемся во Христе, который есть слава света, выше всех законов, выше всех языков и проч.; пророчества исполняются во Христе, Бог познается во Христе и проч.; Христос — царь над царями и проч., и далее продолжает развиваться утверждение о божественной природе Христа (у него «самосущественнейшее существо Божие» и проч.)

Пигас суммарно и без какого бы то ни было «обличительства» заявляет, что заблуждения иудеев весьма легко опровергаются, потому что «слово божественных писаний», к которым и иудеи относятся с должным почтением («яже и оу евреи и наипаче праведне многу честь съдержажих»), «яви достояние, ими же вся яже на Христа прекословия изобретенная, разрешишася, прочее есть даже и прекословия оны низложим, ими же развращают Христова», и это касается, в частности, и того, что делал

⁸¹ Мелетий Пигас. Указ. соч. Л. 4.

и как пострадал Христос и чему он учил («сиречь яже Христос сътвори, яже пострада, и яже научи»). Пигас упоминает и «наругания и поношения», которые претерпел Иисус Христос на кресте, но тема *passio Christi* не развивается, а вместо этого автор пишет о смысле крестной смерти Христа и воскресения.

Рассуждая далее о субботе, обрезании и других заповедях Моисея, Пигас говорит, что они оскорбляют «оучительство Христа Спаса», потому что именно Христос научил тому, как по-настоящему нужно исполнять Моисеевы заповеди, говоря, в частности, что он пришел не отменить, а исполнить закон Ветхого Завета. Например, Моисеем был дан закон о том, чтобы не делать зла, а Христос, во исполнение Моисеевых заповедей, требует не иметь дурных намерений; рассуждая далее о грехе и «приложении» греха, Пигас пишет, что после пришествия Христа Господь «взыскует» от человека «творити суд и любити милость»⁸².

В трактате подчеркивается, что Новый Завет дан именно дому Израилеву⁸³ (видимо, подразумевалось: а не язычникам), и этот новый закон превосходит старый, потому что это закон именно внутреннего, духовного делания, а не внешнего. Следует противопоставление двух заветов как двух законов, и, в частности, Пигас обвиняет иудеев в неисполнении Закона⁸⁴.

Далее тема двух заветов развивается, и оказывается, что неприятие Нового Завета есть одновременно неприятие и Моисея, что и вменяется в вину иудеям, в то время как именно христиানে предстают верными исполнителями Закона⁸⁵.

⁸² Там же. Л. 38.

⁸³ Там же. Л. 38 об.

⁸⁴ «И мене остависте, к вам глаголет Господь иудеом, источника воды живыя. И кто от пророк не вопиет на вы, сим подобная, преступившим оубо вам закон, и изнамогающе закону преступления закона исправити (аще бо бы неизмогль, небы отложен быль) нужда бе иному завету дану быти» (Там же. Л. 40 об.).

⁸⁵ «Что ми Моисея ревнуете, о иудеи, вышше Моисея? Не по разуму имате ревность ревнующе Моисею над Моисея. Мы, покарающеся Моисею, Хри-

В связи с этим развивается тема двух обрезаний, подлинного и ложного, внутреннего и внешнего. Бог завещал не плотское обрезание, а обрезание в духе и проч. Иудейское обрезание было установлено как образ будущего обрезания. После же вполне умеренной по тональности полемики об обрезании, разворачивается столь же «академическая» по тону полемика о субботе, в которой христианское понимание Богочитания как именно духовного почитания противопоставлено иудейскому почитанию субботы как плотскому установлению⁸⁶.

Трактат завершается сожалением, что иудеи не желают увидеть в христианах подлинный Израиль, появление которого провозвещено пророками и самим Богом. Именно христиане и есть те люди («языцы»), которые наследуют Аврааму. («Сие же семени обетование верою прием Авраам, иже верою приемлющим благословение (нам реку языком)»). Книга завершается призывом к иудеям последовать примеру христиан.

Как мы видим, отраженные в охарактеризованных выше и вполне репрезентативных памятниках восточнославянской православной антииудейской полемики конца XV — XVI вв. представления не содержат конструкций, которые присущи «химерическому» антисемитизму, составляющему, в свою очередь, очень существенный, если не главный пласт представлений об евреях и иудаизме в опыте западнохристианских антииудейских дискурсов позднего Средневековья. Почему?

Этот же вопрос встает при обращении ко многим другим памятникам традиционной византийско-славянской письменности; он выходит далеко за пределы задач нашей работы. Поэтому пока следует ограничиться самым очевидным: наши памятники выразили враждебный, но в то же время терпимый взгляд на иудаизм, характерный, как кажется, для традиционных восточнославянских антииудейских представлений, вос-

ста прияхом, и сему послушание творим по всему. Вы, не приемлюще Христа, ниже послушающе Христа, самага отлагаете Моисия» (*Мелетий Пугас*. Указ. соч. Л. 42 об.).

⁸⁶ Там же. Л. 44 об. — 50.

ходящих, в свою очередь к византийско-восточнохристианской модели отношений христиан и евреев. Это предварительное наблюдение в будущем нужно будет проверять, обратившись к более широкому кругу восточнославянских и византийских средневековых текстов.

Пока же ограничимся верификацией данной гипотезы, обратившись к нескольким типичным польским антииудейским сочинениям той же эпохи.

Иудеи, иудаизм и евреи в зеркале польских католических полемических и проповеднических текстов XVI — начала XVII вв.

Книга ксёндза П. Моецкого «Жестокость, убийства и суеверия евреев»⁸⁷ — один из самых известных и одновременно одиозных примеров антисемитской и антииудейской мифологии в польской культуре XVI–XVII вв. Она была опубликована в первый раз в те же годы, когда во Львове публиковалось сочинение Мелетия Пигаса, о котором речь шла выше, и была посвящена князю Янушу Острожскому, каштеляну Краковскому, представителю того рода, который в конце XVI в. возглавлял Константин Острожский, знаменитый лидер православного лагеря в общественной жизни восточных земель Речи Посполитой, к кому как к патрону постоянно обращалось Львовское православное братство, и кто создал в Остроге православный просветительский центр с типографией. Схема этого хорошо известного и многократно проанализированного сочинения П. Моецкого проста: дьявол всегда стремился навредить человеку, лишит его надежды на спасение, начиная от грехопадения Адама и Евы. Одним из его следующих шагов было намерение убить Христа во младенчестве, и на это дьяволом был подбит царь Ирод; то, что не удалось Ироду, стали делать и делают до

⁸⁷ *Mojecki P. Żydowskie okrucieństwa, mordy y zabobony. Przez X. Przeclawa Moieckiego. Kraków, 1598* (экземпляр библиотеки «Ossolineum» во Вроцлаве; 1-е изд. — 1590 г., позднее — ряд переизданий).

сих пор евреи, и Моецкий ссылается на длинный ряд примеров (Вильям Норвичский, Симеон Тридентский и др.), и, доказывая «иудейскую ненависть» к христианам, не забывает, конечно, написать о таком распространенном обвинении в адрес иудеев как профанация причастия...

Ряд сочинений, принадлежащих к той же линии польской католической мысли, был написан доктором философии и медицины С. Слешковским. В частности, он обратился к тому, как «генеалогия еврейства», «основные законоположения Талмуда», «собственное учение раввинов» доказывают, что «неописуемая злоба и бесчисленные преступления евреев есть бесспорная правда», ибо все это «обильно» выражено в самом еврейском законодательстве⁸⁸.

В «Обращении к христианскому читателю» Слешковский считает необходимым сказать о происхождении «еврейского народа», чтобы сравнить, «тех стародавних евреев и тех, сегодняшних» и показать, что Бог вовсе не на стороне современных евреев, вопреки тому, что они сами о себе говорят. Он утверждает, что «сегодняшние» евреи не являются потомками тех, кто произошел от Авраама и Иакова, и в частности поэтому у них нет ни одного знака благодати Божией.

Основная же часть сочинения посвящена «главным установлениям еврейского Талмуда», и первый ее раздел имеет дело с «оскорблениями Господу Христу, Спасителю», которые начинаются с того, что он считается сыном Марии, который занимался ремеслом, вел жизнь обыкновенного человека, но по некоторым причинам был предан смерти. Слешковский пишет, что ни один народ не думает о Христе так мерзко, как думают евреи, и волосы встают дыбом, когда вспоминаешь, что именно они говорят и пишут о Христе.

Второй раздел этой части сочинения обращен к тому, как евреи в Талмуде «оскорбляют величие Божие». Они утверждают:

⁸⁸ *Słeszkowski S. Dostateczna Genealogia Żydowska a zatym i przednieysze ustawy Tałmudu Żydowskiego... Auctore Sebastiano Slescovio, Philosoph[iae] et medicinae doctore. Brunnsbergae, 1622* (экземпляр библиотеки «Ossolineum» во Вроцлаве).

ют, что Бог, сотворив мир, «упражнялся» (*czwizczył się*), создавая разные веры; что он каждый день по утрам, 3 часа читает Тору; что Моисей, вступив однажды на небо, увидел Бога, расставившего ударения в тексте Торы⁸⁹; что каждый день Бог усердно молится; что у Бога есть особое место, в котором он в некоторое время «очень сильно плачет и сам себя терзает» (*bardzo płacze / u samego siebie dręczy*) за то, что, разгневавшись однажды на евреев, позволил разрушить Иерусалимский храм, отдал свой народ в рабство и рассеял по миру. Согласно Талмуду, Господь одевает ежедневно тефилины на голову, встает на колени и молится; когда только Бог вспоминает о страданиях, которые теперь переносят евреи, у него падают две слезы в океан, и обеими руками он бьет себя в грудь; Бог часто играл последние три часа дня с огромной рыбой Левиафаном, «чтобы избавиться от меланхолии» (*aby pozbył melancholiey*)⁹⁰, а потом непонятно почему в гневе убил эту рыбу, а ее мясо засолил, и будет кормить этим мясом на том свете души святых⁹¹; во время диспута рабби Глейзера и его оппонентов Бог вмешался в дискуссию, подал аргумент в пользу Глейзера, а раввины, разозлившись, осудили Бога; Бог в ответ рассмеялся и сказал: «Мои сыновья меня одолели»; а некий раввин сумел обмануть и Бога, и дьявола, насколько был мудрым.

Третий раздел посвящен тому, как евреи схожим образом оскорбляют святых Ветхого Завета; четвертый — оскорблениям против Закона Моисеева; а пятый — «оскорблениям всего человеческого», где и «обнаруживается еврейский яд против христиан». Согласно Талмуду в изложении Слешковского, каждый еврей трижды в день должен проклясть христиан, а изображения Христа уничтожать вместе с изображениями короля, князя, господ; и «священники еврейские» должны делать то же самое трижды в день, молясь в храме против Иисуса; согласно Талмуду, Бог заповедал евреям, насколько они могут,

⁸⁹ «...pisząc akcenty na Piśmie Świętym» (Ibid. P. f1.).

⁹⁰ Ibid. P. f5.

⁹¹ Ibid. P. g1.

предательством, насилием, лихвой или кражей присваивать имущество христиан; евреям якобы предписано каждого христианина трактовать как скотину и соответствующим образом по отношению к христианам себя вести; еврей не должен чинить зла язычникам, но каждому христианину должен вредить, сколько сможет, стараясь его уморить и изжить со света; если еврей видит христианина в опасности и может его спасти, то спасти его он не должен, но, напротив, должен подтолкнуть христианина к гибели; для евреев христианские церкви есть места погибели и идолопоклонства, которые евреи должны разрушать; христианское Евангелие — явный грех и открытое зло — должно быть сжигаемо евреями, хотя в нем и содержится имя Божие.

Последний раздел посвящен «предрассудкам и вздорным выдумкам евреев» (*superstycye y bałamutstwa Żydowskie*), таким как то, что душа человека переходит из одного тела в другое, потом еще в одно, потом в третье; но если очередное тело грешит, то душа из него попадает в огонь геенны; души тех, кто не учен, в момент воскресения в тела свои не вернуться; были два раввина, которые накануне субботнего дня рождали двух телят, а потом их обоих съедали; тот, кто будет в субботу три раза есть, достигнет вечной жизни на том свете; кто молится лицом на юг — достигнет мудрости, лицом на север — станет богатым и т.п.

Аналогичное, но намного более краткое сочинение⁹² чуть ранее написал и издал Ян Ахаций Кмита, польский писатель эпохи Сигизмунда III. Он сообщает, что Талмуд складывается из четырех книг, и его вероучительное достоинство в иудейской традиции выше достоинства Пятикнижия Моисеева и пророче-

⁹² *Jan Achacy Kmita. Talmud abo wiara Żydowska Iana Achacego Kmity. Nie tylko Rabinom, ale i nie Rabinom potrzebny, a pospolstvu krotofilny. Kraków, 1610 (экземпляр библиотеки «Ossolineum» во Вроцлаве). Переизд.: 1625 г. (б.м.) и 1642 г., Люблин (Katalog starych druków Biblioteki zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Polonica wieku XVII / oprac. W. Tyszkowski i inni. Wrocław, 1993. Т. 3. Р. 118).*

ских книг⁹³. Это утверждение иллюстрируется рассказом о том, как к некоему раввину пришли ученики и стали спрашивать, как выйти на путь спасения. Ответ раввина квалифицирован Кмитой как «еврейское сумасшествие» (*szałberstwo Żydowskie*). Он велел пришедшим преданно следовать нормам Талмуда и запретить детям ориентироваться на Библию, ибо «слабо ее учение»⁹⁴.

Далее Кмита отвечает лишь на один вопрос: «Чем Бог занят денно и ночью?»⁹⁵, согласно Талмуду, и оказывается, что Бог «денно и ночью» учит Талмуд! А если у какого-либо еврея болит что-то — то и у Бога болят голова и плечи, ибо он «страдает болью праведных — тех, кто черпает мудрость в Талмуде»⁹⁶. Кмита называет такой вымысел «постыдной ересью», так как каждый день испытывают боль и добродетельные, и грешные люди; значит и Бог каждый день «недомогает», а это противоречит вере в то, что Бог бесстрастен⁹⁷.

На вопрос, чем именно занят Бог в течение дня, ответ, данный раввином, в изложении Кмиты, был следующим: всего в дне 12 часов; три часа Бог сидит и изучает Талмуд; потом сидит три часа на двух престолах и судит; потом три часа занят делами милосердия; а три последних часа играет с рыбой Левиафан, которая невероятно велика... А ночью Бог, оказывается, ездит на херувимах и навещает один за другим 24 вечных века; и Бога не знает смеха с тех пор, как разрушен Храм, и он будет плакать, покуда Иерусалимский Храм и Израиль не воссоединятся...

⁹³ «...y więzszy ma grzech ktoby ganił Tałmud niż Moyżeszowe księgi: a iżby baykom baiek więcey przyczyniali wierzą tak iż Bóg zawždy się Tałmudu uczy, co iest wielkie heretyctwo» (*Jan Achacy Kmita. Tałmud abo wiara Żydowska...* P. a2).

⁹⁴ «...a brońcie synom swym aby się nie uczyli... Bibliey: bo słaba nauka w niey» (*Ibid.* P. a2).

⁹⁵ «Co czyni Bóg we dni y w nocy».

⁹⁶ «...że szalee dla boleści sprawiedliwych, to iest mądrych w Tałmudzie».

⁹⁷ «...co jest haniebne heretyctwo. Bo na każdy dzień źli i dobrzy chorują: tędy Bóg na głowę zawždy niemoże; tędy nie iest błogosławiony: co iest okrutne niewiarstwo, abowiem mówi przez Ezaiasza: Ja Pan Bóg, a nie odmieniam się» (*Ibid.* P. a2).

В ответ же на вопрос, «что Бог делает, чтобы не печалиться» (*aby się nie frasował*), раввин отвечает, что Бог учит Талмуду тех детей, которые умирают во младенчестве, потому что не знают Талмуда⁹⁸.

Ян Ахацы Кмита опубликовал ряд иных сочинений о евреях и иудаизме, и они пока не изучены должным образом⁹⁹.

Еще один характерный своей тривиальностью и репрезентативностью пример — текст польского проповедника середины XVII в. Павла Рушеля, который был обнаружен нами в составе большой книги, посвященной почитанию Св. Креста. Благодаря самой своей банальности это сочинение позволило достаточно ясно увидеть и саму структуру антисемитского дискурса, и его идеологические (интеллектуальные) истоки¹⁰⁰.

⁹⁸ *Jan Achacy Kmita. Tałmud abo wiara Żydowska...* P. a2 vers.

⁹⁹ *Jan Achacy Kmita. Ein send Breif abo List od Żydów polskich, po messyasza, ktory, iako Żydzi wierzą, w Raiu siedzi, czekając czasu przyścia swego.* [Kraków, 1601] (дата и место публикации установлены польскими библиографами, которые видят в этой книге переиздание опубликованного прежде сочинения; см.: *Katalog starych druków...* P. 116); *Idem. Ierycho nowe, w którym się okazauię o dowodzie Mesyaszowym, przyieździe iego na pstrym ośle, gróźbie, pomszczeniu się krzywd Żydowskich, wolnościach Żydowskich. Roku Pańskiego 1615;* *Idem. Proces sprawy Bocheńskiej z Żydami o naświetszey Eucharistey. Sakrament od Żydów u świętokradzców kupiony y cudownie okazany.* S.l., 1602; *Idem. Kruk w złotey klatce abo Żydzi w swiebodney wolności Korony Polskiej.* S.l., 1648; *Idem. Peszach hoc est pascha sive transitus a vitibus ad summos apices virtutem et religionem.* S.l., 1623; *Idem. Phoenix.* Kraków, 1609.

¹⁰⁰ *Ruszel P. Skarb nigdy nieprzebrany Kościoła Świętego Katholickiego. Krzyż Pański o Ktorem tu są Trzy Księgi, z Doktorów Świętych, y Historyków poważnych napisane przez X. Pawła Ruszła, Pisma Świętego Doktora Zakonu Kaznodziejskiego, Promotora Drzewa Krzyża S. Lubielskiego. Z okayey wielkich Cudów tego Drzewa Krzyża Chrystusowego, którego się wielka Część w Lublinie, w Kościele Oyców tegoż Zakonu cudownym sposobem znajduie z osobliwey y dziwney Prowidentey Boskiej ku obronie, y niewypowiedzianej pocieszey wszystkiego królestwa Polskiego.* Lublin, 1655 (экземпляр библиотеки Ягеллонского университета в Кракове). Разбор сочинения проведен нами в ст.: *Дмитриев М.В. Евреи во взглядах польского проповедника середины XVII в. Павла Рушеля // Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга: сб. ст. М., 2003. С. 45–67.*

Важно констатировать, что в охарактеризованных польских антииудейских текстах конца XVI — начала XVII вв. аккумулярованы именно общие места средневековых и раннемодерных представлений о евреях в традиционной католической культуре. Своей неоригинальностью они выявляют именно *ментальные* установки мышления большей, видимо, части католического духовенства и католической «интеллигенции» той эпохи — в том, что относится к иудаизму. Характерной параллелью, судя по всему, был пример Михалона Литвина. За этим псевдонимом скрывался, как принято считать, католик литовского происхождения, секретарь великокняжеской канцелярии Литовского государства в 1530–1550-е годы Венцеслав Миколаевич¹⁰¹. Он писал в середине XVI в.: в земли Владислава Ягайло «стекся изо всех других земель самый скверный народ иудейский, уже распространившийся по всем городам Подолии, Волыни и других плодородных областей; [народ] коварный, ловкий, лживый, поддельвающий у нас товары, деньги, расписки, печати, на всех рынках лишаящий христиан пропитания, не знающий иных способов [поведения], кроме обмана и клеветы; как доносит Священное Писание, это злейший народ из рода халдеев, развратный, греховный, неверный, подлый, порочный»¹⁰². Более того, польско-литовская уния связывалась автором больше с «еврейской», чем с «немецкой» угрозой! «Народ польский... пригласил счастливо правящего здесь», т.е. в Литве, Владислава Ягайло, «чтобы объединенная доблесть двух граничащих друг с другом народов усилилась в отражении общего врага имени христианского», и далее следует приведенная выше фраза («в эту землю стекся изо всех других земель самый скверный народ иудейский...»). Если признать невозможным применение к тевтонским рыцарям понятия «общий враг христианского

¹⁰¹ Дмитриев М.В., Старостина И.П., Хорошкевич А.Л. Михалон Литвин и его трактат // Михалон Литвин. О нравах татар, литовцев и москвитян / пер. В.И. Матузовой, отв. ред. А.Л. Хорошкевич. М., 1994. С. 14–16.

¹⁰² Михалон Литвин. О нравах татар, литовцев и москвитян. С. 88.

имени», то таковым Михалону Литвину виделся «скверный народ иудейский».

Заключение

Польские авторы XVI–XVII вв. опирались на источники, составившие «общий фонд» западнохристианских представлений об иудаизме, иудеях и евреях. Известно, что в этом «общем фонде» начиная с XII–XIII вв. существенное и структурообразующее место занимали «химерические» антииудейские обвинения, которые ярко представлены у П. Моецкого, С. Слешковского, Я.-А. Кмиты, П. Рушеля и им подобных полемистов и которые не характерны для православной традиции вплоть до второй половины XVII в. Вся система рассуждений польских авторов (и, видимо, ментальные конструкции, на которые такие рассуждения опираются) зиждется на специфически схоластическом подходе, который был чужд византийско-православным памятникам.

Разумеется, не все различается в антииудаизме польских католических и восточнославянских православных текстов. Обе традиции говорят о связи евреев с дьяволом (хотя понимают эту связь, кажется, по-разному); обе агрессивно критикуют евреев, хотя эта агрессивность не одного и того же свойства; среди приписанных евреям черт есть такие, которые им вменяются и католическими, и православными авторами (слепота, упрямство, неблагодарность, гордыня и проч.).

Тем не менее, подводя итог, можно констатировать, во-первых, что восточноевропейская православная противоиудантская и противоиудейская полемика, если к ней приложить мерку, скроенную по опыту антисемитизма средневековой католической культуры, не апеллирует к дегуманизирующим фигуру мифического еврея фантазмагорическим и последовательно агрессивным «химерам». Апелляции к Талмуду ей чужды, хотя невозможно допустить, что православные авторы (по крайней мере, авторы из украинско-белорусских земель), не были знакомы с содержанием Талмуда. Во-вторых, сопоставление ряда

польских католических сочинений, характерных своей банальностью и релевантностью, с банальными же и потому релевантными высказываниями православных авторов на те же темы позволяет предполагать, что мы имеем дело с *конфессионально-типологическими* различиями. При этом нужно иметь в виду, что в третьей четверти XVII столетия в антииудейских представлениях ученой культуры православных кругов Украины и Белоруссии стали происходить глубокие перемены, ярко отраженные в текстах Иоанникия Галятовского¹⁰³.

В целом последовательно компаративистский подход к истории христианского антииудаизма и антисемитизма помогает предположить наличие корреляций между специфически-конфессиональными факторами и *структурными* элементами взаимодействия иудейской и христианской традиций в истории Востока и Запада Европы в Средневековье и в раннее Новое время.

¹⁰³ Функциям сочинений Иоанникия Галятовского в этих переменах посвящен большой раздел диссертации А.М. Шпирта (Этноконфессиональные отношения на восточных землях Речи Посполитой в середине XVII в.: еврейско-христианские отношения: дис. ... канд. ист. наук. М., 2009). См. также: *Он же*. «Мессия Правдивый» Иоанникия Галятовского и его «еврейские» источники // *Jewish-Christian Relations*. 2012. 1 мая; *Он же*. Проблема терпимости к евреям в украинско-белорусской православной публицистике перед восстанием Б. Хмельницкого 1648 г. // *Pinkas. Europos zydi kulturos ir istorijos tyrimu metraštis*. Vilnius, 2006 (см. выше, примеч. 1).

Олег Воскобойников

ЛОТАРИО ДЕ СЕНЬИ И ЕГО ТРАКТАТ «О НИЧТОЖЕСТВЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СОСТОЯНИЯ»

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_246-260

Представляемый читателю аскетический трактат, впервые полностью переведенный на русский язык¹, написан тридцатипятилетним кардиналом Лотарио де Сеньи² в 1194–1195 гг. в Риме или где-то поблизости, в Папской области. В истории средневековой культуры, словесности, мировоззрения он занимает совершенно особое место. Трактат далеко превосходит по популярности даже самые важные для всего Средневековья тексты, от «Утешения философией» до «Романа о Розе» или «Парцифалья», уступая лишь «Золотой легенде» Иакова Ворагинского. До нас дошло около 700 списков и полсотни различных изданий

¹ В 1988 г. первая книга трактата была опубликована в переводе Н.И. Девятайкиной в числе других авторов, которых С.М. Стам охарактеризовал как «идеологов средневекового аскетизма» и «противников гуманистического мировоззрения»: *Иннокентий III. О презрении к миру, или О ничтожестве человеческого состояния. Книга первая // Итал. гуманизм эпохи Возрождения: сб. текстов. Ч. II / ред. С.М. Стам. Саратов, 1988. С. 117–131. Несмотря на редкое в те годы и достойное уважения желание представить аскезу и клерикализм в подлинных источниках, следует учитывать, что перевод был выполнен по некритическому изданию в «Латинской патрологии», а сам трактат представлен в самых общих чертах, в исключительно черных красках.*

² Встречается также форма написания «ди Сеньи», реже «да Сеньи». Написание «де Сеньи» представляется более соответствующей средневековой итальянской традиции: *de' Segni*, стяженная форма *dei Segni*, т.е. «из рода Сеньи», а не «из города Сеньи», что в итальянском обозначалось как раз предложением *da*. Предлог *di* чаще всего указывал на отца. Лотарио принадлежал к графскому линьяжу, значение которого в южном Лацио, естественно, резко возросло во время и после его понтификата.

XV–XVII вв., переводы на новоевропейские языки, парафразы, эскерпты, флорилегии. Не менее важно и то, что вдохновение в нем черпали не только проповедники, но и отцы гуманизма масштаба Петрарки и Чосера³. Тем не менее даже в новейшей науке встречается мнение, что этот текст не более чем упражнение на традиционную для XI–XII вв. тему, что он не приобрел бы такого значения, если бы автор не вышел в величайшие папы истории христианства: в 1198 г. он был избран папой под именем Иннокентия III. Новому «рабу рабов Божиих» суждено было закрепить за понтификом титул «наместника Христа» (что намного выше традиционного «наместника Петра»), укрепить общецерковный и общеевропейский авторитет Апостольского престола, сыграть неоднозначную роль в Четвертом крестовом походе, закончившемся взятием и разграблением Константинополя, развязать Альбигойские войны против катаров, благословить рождение обоих первых нищенствующих орденов — францисканцев и доминиканцев, созвать самый представительный в истории западной Церкви IV Латеранский собор и, наконец, оставить после себя довольно обширное наследие в виде трактатов экклезиологического и литургического характера, проповедей, посланий и, конечно, булл и декреталий⁴. Но началась эта бурная деятельность именно с аскетического, повторим, трактата «О ничтожестве человеческого состояния».

³ Франческо Петрарка. Моя тайна, или Книга бесед о презрении к миру / пер. М. Томашевской // Франческо Петрарка. Сонеты, избр. концоны, секстины, баллады, мадригалы, автобиограф. проза / сост. Н. Томашевский. М., 1984. С. 420–559; Чосер Дж. Кентерберийские рассказы. Пролог к рассказу юриста // Он же. Кентерберийские рассказы / пер. И. Кашкина, О. Румера, Т. Поповой. М., 1996. С. 160–161. Известно, что Чосер перевел трактат Лотаря, но перевод до нас не дошел.

⁴ Для общей ориентации см.: Ткаченко А.А. Иннокентий III / Ткаченко А.А., Ломакин Н.А., Буганов Р.Б., Попов И.Н. // Православ. энцикл. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravenc.ru/text/468777.html> (дата обращения: 08.08.2016); Maleczek W. Innocenzo III, papa [Electronic resource] // Dizionario biografico degli italiani. Vol. 62. URL: [http://www.treccani.it/enciclopedia/papa-innocenzo-iii_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/papa-innocenzo-iii_(Dizionario-Biografico)) (date of access: 10.08.2016).

В XIX столетии, когда это сочинение было заново открыто исторической наукой, считалось, что поводом к его написанию послужило положение молодого кардинала в курии Целестина III. Папа из семейства Орсини недолюбливал графов Сеньи и держал их на некотором расстоянии. Якобы оказавшись не у дел, Лотарио в завуалированной — и в то же время более чем традиционной — форме пожаловался на жизнь старшему товарищу, кардиналу Петру Галлоче. «Презрение к миру», размышление над бренностью всего земного, включая «венец творения», действительно входило в число «утешительных» тем на протяжении столетий. На самом деле, несмотря на молодость, Лотарио участвовал в повседневной работе Курии наряду со всеми сорока кардиналами. Следовательно, были и другие поводы. Как верно заметил Микеле Маккарроне, очень много сделавший для изучения жизни и творчества Иннокентия III, «О ничтожестве человеческого состояния» содержит психологические наблюдения автора, отражающие атмосферу Римской курии тех лет⁵.

В посвящении Лотарио объясняет: «Чтобы превозмочь гордыню, которая есть глава всех пороков, я описал, насколько смог, ничтожность человеческого состояния». Таким образом, его цель формально пастырская: борьба с главным пороком средствами словесности. Возможно, что добродетель смирения, традиционно противопоставлявшаяся гордыне, имела особое значение и лично для Лотарио, графа и кардинала, которому жизнь рано предоставила множество поводов возгордиться. Возможно также, что его взгляд на природу человека был отчасти окрашен в неоплатонические тона, свойственные и шартрским гуманистам — Бернарду Сильвестру и Алану Лилльскому, взгляд, согласно которому душа на земле пребывает в телесной тюрьме, из которой она естественным образом стремится бежать, отказываясь от всего мирского и от са-

⁵ *Maccarrone M.* Innocenzo III prima del pontificato // Arch. della Reale Deputazione romana di Storia Patria. 1943. Vol. 66. P. 104.

мой себя⁶. Однако моральным трактатом его сочинение можно считать лишь отчасти и его уж никак не назовешь проповедью, не только по объему, но и по тональности и общей структуре. Трактат делится на три части. В первой, «О ничтожности человеческого рождения», рассказывается о зачатии, рождении и невзгодах, преследующих человека на протяжении всей жизни. Во второй, «О греховности человеческой жизни», сжато излагаются традиционные пороки — как бы моральное следствие физических недостатков. Третья часть, «О постыдной кончине человека», логически завершает этот анализ размышлениями о смерти и загробном воздаянии. Следуя аскетической традиции, восходящей к эпохе Отцов Церкви, Лотарио строит свое повествование, прежде всего, на выписках из Священного Писания, занимающих почти две трети текста. Возможно, само их обилие, некогда способствовавшее популярности и авторитетности этого трактата, для историка Нового и Новейшего времени зачастую служит поводом для негативной оценки эвристических качеств лежащего перед ним текста, на первый взгляд, похожего на посредственный цитатник, плод типично средневекового «пережевывания» или досужее упражнение на заданную тему.

Такое суждение лишь отчасти верно, и, читая это безусловно странное для современного вкуса сочинение, мы должны задаваться вопросом семиолога: «Кто говорит?». Авторитетность автора, во всех смыслах, действительно способствовала успеху его сочинения; традиционность, понятность, вневременная актуальность выбранной темы — в не меньшей мере. Но и принимать «О ничтожестве человеческого состояния», как говорится, за чистую монету, как мрачное зеркало темной средневековой жизни или как клерикальный приговор человеку, как пессимистическую реакцию на гуманизм XII столетия, мы можем тоже

⁶ Таково толкование Робера Бюльто, крупнейшего историка традиции «презрения к миру»: *Bultot R. Mépris du monde, misère et dignité de l'homme dans la pensée d'Innocent III // Cahiers de civilisation médiévale. 1961. Vol. VI. No. 16. P. 441–456.*

с не бóльшим основанием, чем наши боевики, «чернуху», ругань в парламентах и прочие «кошмары на улице вязов» считать настоящей картиной нашего бытия, той самой, которая должна неминуемо войти в историю. Тираж, рейтинг или бюджет говорят о многом, но не обо всем. Ренессанс XII в. умел и радоваться, и впадать в глубокий и неподдельный пессимизм, но все же не переставал был ренессансом⁷.

Учитывая популярность «О ничтожестве человеческого состояния», велик соблазн принять его за квинтэссенцию образа средневекового человека вообще, в его, так сказать, сугубо «средневековом», пессимистическом варианте. Перед нами эдакий *homo miserabilis*, удобно вписывающийся между античным *homo politicus*, ренессансным *homo universale* и *homo oeconomicus* Нового времени. Однако нашему *homo miserabilis* не хватает ряда важных для средневековой традиции «презрения к миру» черт: его беды и страдания не вытекают логически из Грехопадения и не ведут к настоящей эсхатологической развязке, даже если из телесного ничтожества логически вытекают пороки, а из тех, не менее логически, — воздаяние по ту сторону смерти. Лотарио, от которого до нас дошло около 80 проповедей, в том числе на эту тему, *здесь* — не проповедует и вообще ни к чему не призывает. Он обращается не к помышляющему о небе монаху, не к клирику и, может быть, даже не к собрату по курии, а к человеку, твердо стоящему на этой грешной земле.

Трактат «О ничтожестве человеческого состояния» («*De miseria humanae conditionis*») известен также под названием «О презрении к миру» («*De contemptu mundi*»), а иногда под обоими сразу. Оно присутствует во многих рукописях, ранних изданиях и ошибочно было закреплено в середине XIX в. абба-

⁷ Высказывалась и другая точка зрения: *Jaeger C.St. Pessimism in the Twelfth Century "Renaissance" // Speculum. 2003. Vol. 78. No. 4. P. 1182–1183. Ср.: Хёйзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1995. С. 41–47. (Памятники ист. мысли).*

том Минем в «Латинской патрологии»⁸. Эта смена заглавия, безусловно, неслучайна и отражает историю религиозных исканий Запада XIII–XVII вв. Но средневековое «презрение к миру» все же не следует путать со средневековой же антропологией, занимающей Лотарио. Микеле Маккарроне, подготовивший первое и единственное критическое издание, убедительно доказал, что именно предложенный им вариант заглавия соответствует замыслу автора, поскольку зафиксирован самыми надежными рукописями и свидетельством куриального биографа Иннокентия III⁹. На этом издании основан и публикуемый ниже перевод И.И. Аникьева.

Очевидно, что образованный кардинал, получивший в 1180-е годы богословское образование в Париже и юридическое — в Болонье, мог опереться на почтенную традицию размышлений о бренности всего земного¹⁰. Она питалась, прежде всего, книгами Иова, Екклезиаста, псалмами и многочисленными отдельными высказываниями и притчами обоих Заветов. Правда, в XII–XIII столетиях христианские мыслители уже приписывали им самим свойственное «презрение к миру» и языческим философам, видя в этом их предрасположенность к христианству¹¹. Следуя гуманистической поэтике XII сто-

⁸ PL. Vol. 217. Col. 701–746.

⁹ *Lotharius Cardinalis (Innocentius III). De miseria humanae conditionis* / ed. M. Massarone. Lugano, 1955. P. XXXII–XXXV.

¹⁰ Ее беглый обзор, основанный полностью на классических работах Робера Бюльто, в довольно посредственном, иногда ошибочном переводе можно найти в кн.: *Делюмо Ж. Грех и страх. Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.)*. Екатеринбург, 2003. С. 11–44.

¹¹ Роджер Бэкон считал, что его современники не могут понять античных философов как раз потому, что потеряли свойственное тем «презрение к миру», т.е., по сути, нравственное совершенство: *Bacon R. Compendium philosophiae* // Idem. *Opera quaedam hactenus inedita*. Vol. 1 / ed. J.S. Brewer. L., 1859. P. 401–402. (*Rerum Britannicarum medii aevi Scriptores*; vol. 15). Его современник Иоанн Уэльский, тоже францисканец, приписывал Эмпедоклу «презрение ко всему изменчивому», *mobilis affluentie contemptus*, и считал его моральной основой «правильного применения философии», *rectus usus philosophie vel phi-*

летия, Лотарио с легкостью перемежает Библию с Иосифом Флавием, Горацием, Ювеналом и даже «учителем любви» — Овидием. Характерно, однако, что не нашлось места даже для важнейших текстов Отцов Церкви, с которыми автор не мог не быть знакомым, вроде «Морального толкования на книгу Иова» Григория Великого или всем в его время известных пессимистических мест из «Исповеди» Августина. Их влияние ощущается как бы «за кадром», на ментальном уровне. Возможно, для них не нашлось места, возможно — времени. Зато мы найдем у Лотарио все нужные места из Библии, мастерски сочлененные, обдуманые, литературно обыгранные. Это не цитаты, это — стиль мышления, раскрывающийся в специфическом жанре аскетического трактата, жанре, развивавшемся на Западе после 1000 г. В основе его, безусловно, — постоянная, подкрепленная ритмом монастырской жизни и богослужением медитация над библейским текстом. Все перипетии человеческой жизни, пороки и добродетели, страсти, страхи и надежды находят иллюстрацию и объяснение в конкретном фрагменте Библии, будь то заповедь или рассказ о событии. Такая аскетика разрабатывалась уже Отцами Востока и Запада, в Фиваиде и Монтекассино, затем в Камальдоли, Сито и Шартрёзе. К ней и следует отнести «О ничтожестве человеческого состояния».

Лотарио не мог не знать монашескую литературную аскетику предшествующих веков и своего, XII столетия. «Размышления о познании человеческого состояния», ошибочно приписывавшиеся св. Бернарду Клервоскому¹², во многом схожи по направ-

losophandi: *Iohannes Gallensis*. *Compendiloquium*. Assisi. Sacro Convento. Ms. 397. Fol. 316vB–317rA. Более подробно о подобной энциклопедической традиции в апологии античных философов, берущей начало в творчестве Иоанна Солсберийского, см.: *Marenbon J. Pagans and Philosophers. The Problem of Paganism from Augustin to Leibniz*. Princeton; Oxford, 2015. P. 105–108. Я благодарен Светлане Яцык, указавшей мне на эту книгу.

¹² *Meditationes de cognitione humanae conditionis* // PL. Vol. 184. Col. 485–508.

ленности. То, что Иннокентий III впоследствии подражал великому цистерцианцу в стиле письма и аргументации, основанной не столько на праве или логике, сколько на приемах изощенной риторики, тоже многое объясняет в структуре трактата «О ничтожестве человеческого состояния». «Презрение к миру» стало и одним из лейтмотивов религиозной латинской поэзии, в том числе высочайшего уровня¹³. Наконец, «Космография» Бернарда Сильвестра, написанная в 1140-е годы поэма о красоте мира и человека, настоящая квинтэссенция шартрского гуманизма, перемежает восхищение совершенным творением с меланхолическими сомнениями, связанными как раз с брэнной телесной и, следовательно, порочной и злой материальной субстанцией человека¹⁴. Последователь же Бернарда Алан Лилльский не только сделал мотив несовершенства попоранной грехом человеческой природы одним из ключевых в своей поэзии, но не забывал его и в проповеди, одна из которых во многом близка трактату Лотарио¹⁵. Не исключено, что последний мог слышать знаменитого богослова в Париже или, во всяком случае, познакомиться с его сочинениями, что вовсе не обязывало его их цитировать.

При всем богатстве литературных приемов и образности языка трактат «О ничтожестве человеческого состояния», как

¹³ Множество примеров можно найти в прекрасной антологии: *Poésie latine chrétienne du Moyen Âge. III^e–XV^e siècle / éd. H. Spitzmuller. Bruges, 1971.*

¹⁴ *Воскобойников О.С. Право на миф. Введение в поэтику Шартрской школы // Polystoria: Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / отв. ред. М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников. М., 2016. С. 158–159.*

¹⁵ Эта проповедь, естественно, лишена названия, что симптоматично, тоже начинается с жалобы на то, что «человек, рожденный женою, кратковремен и исполнен печальями» (Иов 14: 1): *D'Alverny M.-Th. Un sermon d'Alain de Lille sur la misère de l'homme // The Classical Tradition. Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan / ed. L. Wallach. Ithaca; N.Y., 1966. P. 525.* Ср. его знаменитое стихотворение: *Алан Лилльский. О брэнном и непрочном естестве человека / пер. Ф.А. Петровского // Памятники средневековой лат. лит. X–XII веков / отв. ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспаров. М., 1972. С. 333.*

и лучшие произведения Бернарда, прежде всего предельно ясен и доходчив. Но если Бернард обращался в первую очередь к монашеству (хотя, как известно, доставалось от него и Курии, и клиру в целом, и мирянам), то Лотарио, бичуя пороки, наводя ужас адскими карами и не гнушаясь тошнотворной скатологии¹⁶, формально обращается — через голову адресата — ни много ни мало к коллегии кардиналов, к той элите, которая в его время уже воспринималась как *corpus Ecclesiae*, «тело Церкви»¹⁷. Представим себе на минуту, что вся она была старше его минимум на поколение, а папе Целестину III было в 1195 г. около

¹⁶ Отметим, однако, что написавший высокопарным азианским стилем «Плач природы» (где гимн творению сочетается с пламенной проповедью против противоестественных пороков, в которых погрязло человечество) Алан Лилльский тоже не стесняется в выражениях. Когда Природа намеревается бичевать пороки, она представляет свою речь так: «Начиная с вещей весьма высоких и желая вывести последовательность моего рассказа превосходнейшим стилем, я не хочу, как раньше, излагать мои объяснения гладкою гладью речей, или профанною новизною речей профанировать профанные вещи, но золотыми украшениями скромных речей позлащать скромные вещи и облекать их различными расцветками изящных изречений. Ведь уместно будет украсить позлащенными выражениями окалину помянутых пороков, зловоние пороков усластить медоточивым ароматом речей, чтобы смердение такой кучи помета, излившись в разносящие его ветры, не побудило многих к рвоте тошнотворного негодования. Но иногда, как мы выше сказали, поскольку речи должны быть сродны вещам, о которых мы говорим, с безобразием вещей должно сообразоваться неблагообразие речи. Однако в последующем рассуждении я намерена простереть мантию благозвучной речи на помянутые чудовища пороков, чтобы грубость выражений не оскорбляла слух читателей и гнусность не находила места на девственных устах» (*Алан Лилльский*. Плач природы. I, 8 (я цитирую по еще не изданному, готовящемуся к печати в «Литературных памятниках» замечательному переводу Романа Шмараква, которому я благодарен за возможность процитировать перевод до выхода в свет)). На самом деле, Алан заставляет свою героиню лукавить, и в выражениях она в дальнейшем не стесняется. Другое дело, что максимально низовая лексика в проповеди, сочетающей ритмизованную прозу с поэзией со стихами разных размеров, обретает, напротив, самое что ни на есть высокое звучание. Лотарио не мог об этом не знать.

¹⁷ *Paravicini Bagliani A.* Il corpo del papa. Torino, 1994. P. 87–89. (Biblioteca di cultura storica; 204).

90 лет, возраст по тем временам почти не достижимый. Лотарио нужно было обладать изрядной смелостью, чтобы закончить главу «О тяготах старости» словами: «да не возносятся старцы над юношей, не хвалятся юноши перед старцем. Он был таким же, как мы, и мы станем такими же, как он» (I, X)¹⁸. Возьмем еще один характерный пример: «Кто не убоится Судии сильнейшего, мудрейшего и справедливейшего? Сильнейшего, от которого нельзя бежать; мудрейшего, от которого ничто нельзя утаить; справедливейшего, которого не подкупить» (III, XVIII). Очевидно, что такая классическая риторика, строящаяся на повторении отрицательных оборотов, вторит антикуриальной сатире XII в., чтобы подсказать, где, напротив, можно «бежать», «утаить» и «подкупить». Ни угрюмым затворником, ни меланхоликом, ни обиженным вниманием карьеристом Лотарио не был: избрание его на высшую церковную должность в 1198 г. лишь очевидное тому свидетельство¹⁹.

Можно согласиться, что наш аскетический трактат мог читаться отчасти как «зерцало Курии»²⁰, а значит, там умели слушать такого рода «наставления», «увещевания», «предупреждения» или, попросту говоря, конструктивную критику. В этом плане трактат Лотарио обретает ценность как историческое свидетельство особого характера: он знакомит нас не только с куриальной атмосферой его времени, но и с многовековой рефлексией «тела Церкви» над самим собой, рефлексией, в которой участвовали вовсе не только кардиналы и папы, но и близкие к ним властители дум. Около 1150 г. тот же Бернард Клервоский

¹⁸ Перевод последней фразы на тосканский можно видеть во флорентийской Санта Мария Новелла под знаменитой «Троицей» Мазаччо (1426–1428), одним из манифестов прямой перспективы и связанной с ней «новой» системы ценностей.

¹⁹ *Maccarrone M.* Innocenzo III... P. 59–134; *Pfaff V.* Die Kardinäle unter Papst Coelestin III. (1191–1198) // *Ztschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abt.* 1955. Bd. 41. Nr. 1. S. 58–94.

²⁰ *Moore J.C.* Innocent III's *De miseria humanae conditionis: A Speculum curiae?* // *The Catholic Historical Rev.* 1981. Vol. 67. No. 4. P. 563.

наставлял своего друга, папу Евгения III, не слишком стесняясь в выражениях, но вместе с критикой его трактат «О созерцании» («*De consideratione*») очень многое сделал для формирования круга идей о папской супрематии. Задолго до Бернарда, в 1064 г., не менее влиятельный в свое время св. Петр Дамиани, размышляя над всем очевидной краткостью правления любого понтифика, по заказу Александра II написал замечательное исследование, в котором доказывал, что обладатель «полноты власти», *plenitudo potestatis*, власти сверхчеловеческой, божественной, должен был смириться с ее краткостью. Вступая на апостольскую кафедру, кардинал как бы заранее соглашался на неминуемое сокращение собственной земной жизни²¹. Этот «закон Петра», *lex Petri*, как известно, продержался до XIX в. и уж точно никем не оспаривался во времена Лотарио, даже если незадолго до того Александр III (1159–1181) чуть не достиг «лет Петра», т.е. 25-летнего срока на римской кафедре. Сама брэнность тела папы в довольно специфических ритуалах обрела новое символическое звучание, призванное возвеличить институт власти, даже за счет брошенных на всеобщее обозрение обнаженных останков ушедшего из жизни понтифика. Такой участи не избег и всеильный Иннокентий III, о чем свидетельствовал Иаков Витрийский. Глядя на обнаженный труп, лежащий без всякой охраны или молитвы плакальчиков в церкви Перурджи, Иаков, только что избранный епископом Акры в Святой Земле, резонно, по-гамлетовски, заметил: «Так проходит мирская слава»²².

Такая цена всевластия не могла не беспокоить его обычно престарелых обладателей. Но именно Иннокентий III, фактически закрепивший находки и завоевания своих предшественников на ниве папской супрематии, став кардиналом в непол-

²¹ Die Briefe des Petrus Damiani / hrsg v. K. Reindel. 4 Teil. Brief 108. T. 3. München, 1989. S. 188–200. (MGH. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit; Bd. 4); *Paravicini Bagliani A.* Il corpo del papa. P. 5–19.

²² *Elze R.* “Sic transit gloria mundi”. Zum Tode des Papstes im Mittelalter // *Deutsches Arch. für Erforschung des Mittelalters.* 1978. Bd. 34. S. 1–18.

ные тридцать и папой — в тридцать восемь, первый заговорил о собственных болезнях и нашел возможность создать, казалось бы, простую должность «папского врача»: им стал Джованни Кастелломата. Об этом первом папском лейб-медике известно немного, но, как не раз отмечалось, это не должно скрыть от нас важнейший факт: медицина и *cura corporis*, «забота о теле», в высших церковных кругах обрели новое значение именно на рубеже XII–XIII вв., при Иннокентии III²³. Через столетие, у Бонифация VIII, таких лейб-медиков уже будет около десятка. В трактате «О ничтожестве человеческого состояния» исследование того, как человек появляется на свет, достигает масштабов чуть ли не онтогенеза, очевиден почти естественно-научный интерес к человеческому телу²⁴. Случаен ли он? Или и здесь — «нерв времени», который понтифик, несомненно, хорошо чувствовал в своей политике²⁵?

Подсказал ли кто-то Иннокентию III, как в проповеди (папской проповеди!) описать страдания прокаженного: «Тело прокаженного местами плоское, местами вздутое, где-то с покраснениями, где-то почерневшее, где-то разложившееся»²⁶? Или перед нами уже плод собственных наблюдений? Мы вряд ли узнаем, действительно ли кардинал и папа, ради *recreatio corporis*, здоровья, любивший чистый воздух Витербо и Субьяко намного больше малярийной жары Рима, был чувствительным к страданиям человека вообще или просто как-то особенно, поновому стал относиться к собственным физическим тяготам и неудобствам. Для нас сейчас важно понимать, во-первых, что

²³ *Paravicini Bagliani A.* Il corpo del papa. P. 279–281.

²⁴ *Kehnel A.* Päpstliche Kurie und menschlicher Körper. Zur historischen Textualisierung der Schrift *De miseria humanae conditionis* des Lothar von Segni (1194) // Arch. für Kulturgeschichte. 2005. Bd. 87. S. 40.

²⁵ *Fuhrmann H.* Die Päpste. Von Petrus bis Johannes Paul II. München, 1980. S. 118.

²⁶ *Innocentius III.* Sermo IV. Dominica secunda in Adventu Domini // PL. Vol. 217. Col. 333. Ср.: Ibid. Col. 387, 388.

«презрение к миру» не противоречит интересу к этому миру, в том числе интересу естественно-научному²⁷; во-вторых, мы должны искать, что именно стоит за текстом, с авторитетной, но легкой руки Жана Делюмо возведенным в ранг «мрачнейших» краеугольных камней «культуры греха и страха» позднего Средневековья и Нового времени²⁸. В творчестве кардинала Лотарио и папы Иннокентия III тело, включая его физиологию, обрело новое символическое звучание: в его литургике важную роль играют все пять чувств, проводников папской власти, он дал богослужebное истолкование семи «папских поцелуев», которые понтифик получал во время интронизации, в теории «полноты власти» он прибегал не только к традиционной метафорике головы, но и называл кардиналов «членами папского тела», *membra corporis nostri*²⁹.

Наконец, последнее: в посвящении Лотарио намекает, что готов написать и о достоинстве, если кардинал Петр попросит. Возможно, адресат не попросил, возможно, *honores et opera*, почести и тяготы служения, отняли последний досуг, но трактата о достоинстве человека понтифик не написал, хотя и касался этой темы в проповедях. Однако при его племяннике Григории IX, около 1230 г. или чуть позднее, в крипте его родного города Ананьи, одной из папских резиденций XIII в., был создан необычный по иконографии цикл фресок, где можно видеть Гиппократ и Галена, спокойно беседующих друг с другом, словно библейские пророки, основанную на знании «Тимея» и его шартрских комментариев модель мироздания, образ человека-микрокосма, зримо соединяющего в своем теле космические

²⁷ Bultot R. *Cosmologie et "contemptus mundi"* // *Sapientiae doctrina. Mélanges de théologie et de littérature médiévales offerts à Dom Hildebrand Bascour*, O. S. B. Leuven, 1980. P. 1–23. (Recherches de théologie ancienne et médiévale, no. spécial).

²⁸ Делюмо Ж. Указ. соч. С. 18, 27.

²⁹ *Paravicini Bagliani A. Innocent III, la médecine et le corps* // *Mélanges Danielle Jacquart / dir. N. Weill-Parot (в печати)*. Я благодарен автору за предоставленную мне возможность ознакомиться с этим текстом до публикации.

стихии. Как легко убедиться, в трактате «О ничтожестве человеческой природы» совсем нет места достоинству человека³⁰, столь дорогому гуманистам Шартра и вполне признаваемому христианской антропологией в целом и в XII столетии в частности, если вспомнить хотя бы «Космографию» Бернарда Сильвестра и «О природе души и тела» Гильома из Сен-Тьерри. Однако всем своим содержанием фрески в Ананьи, если они действительно восходят к замыслу самого Иннокентия III или его ближайшего окружения³¹, могут считаться тем самым ненаписанным вторым трактатом.

Читая сегодня «О ничтожестве человеческого состояния», мы должны понимать, что судьба этого сочинения, его роль в истории культуры позднего Средневековья и раннего Нового времени вряд ли соответствовали тому, что задумывал автор. Впрочем, как верно отмечал в 1968 г. классик литературоведения, «автор мертв», а текст — всякий, не только средневековый — «соткан из цитат, отсылающих к тысячам культурных

³⁰ Краткое упоминание «микрокосмоса», который «ветшает» наряду с «макрокосмосом» (I, XXVI), вряд ли можно считать данью гуманизму.

³¹ *Cappelletti L. Gli affreschi della cripta anagnina: iconologia. Roma, 2002. P. 259.* Капеллетти формулирует связь этих уникальных для церковного убранства фресок лично с Иннокентием III слишком уверенно, учитывая, что датировать их первыми годами XIII столетия все же нельзя (Франческо Гандольфо и Серена Романо с осторожностью пишут о 1230 г. или позднее: *Gandolfo F. Introduzione // Draghi A. Gli affreschi dell'Aula gotica nel Monastero dei Santi Quattro Coronati. Una storia ritrovata. Milano, 2006. P. 14–15; Romano S. Il Duecento e la cultura gotica. 1198–1287 ca. // La pittura medievale a Roma. 312–1431. Corpus e Atlante. Vol. V. Milano, 2012. P. 25–28*). Но следует также признать, что кардинал Уголино (Григорий IX) был очень близок своему могущественному дяде — именно он привел к папе Франциска Ассизского, а затем, заняв римскую кафедру, канонизировал его. Близкими родственниками Иннокентия III были и другие кардиналы, составлявшие, по сути, не только церковную, но и интеллектуальную элиту Рима первой половины XIII в., когда папы фактически перестали бывать в Городе. Они не могли хотя бы отчасти не унаследовать идеи Иннокентия III, а те, в свою очередь, могли отразиться и в живописи, непосредственно связанной с кардинальскими и папскими заказами.

источников»³². Вряд ли имеет смысл, выражаясь словами того же Барта, стремиться к победе над текстом, расшифровывая первоначальный замысел Лотарио, который сознательно скрыл его: это так же продуктивно, как пытаться *окончательно* решить вопрос, был ли христианином или язычником ожидавший казни автор «Утешения философией». Но вчитываться — стоит.

³² Барт Р. Смерть автора // Он же. Избр. работы. Семиотика. Поэтика / сост. Г.К. Косиков. М., 1994. С. 388.

Лотарио де Сеньи

О НИЧТОЖЕСТВЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СОСТОЯНИЯ¹

Перевод Ильи Аникьева

doi:10.17323/978-5-7598-1540-2_261-325

Начинается книга о ничтожестве человеческого состояния, написанная Лотарем, кардиналом-дьяконом церкви святых Сергия и Вакха, который сделался позднее папой Иннокентием III.

Предисловие

Возлюбленному господину и отцу, Петру, епископу Порто-Санта Руфина, Лотарь, недостойный кардинал-дьякон, желает благодати в настоящей жизни и славы в будущей.

Начинается пролог.

То небольшое время досуга, которое я улучил среди множества нужд по случаю, Вам известному, прошло для меня вовсе не бесполезно. Чтобы превозмочь гордыню, которая есть глава всех пороков, я описал, насколько смог, ничтожность человеческого состояния. Настоящее же сочиненьице посвятил Вам, прося и умоляя, если Ваше благоразумие найдет в нем нечто достойное, приписать все это божественной милости. Если же Вы, отче, предложите, я с Божией помощью опишу и достоинство человеческой природы, дабы как через это сочинение смиряется надменный, так через то вознесся смиренный (Лк 1: 51–52).

¹ Цитаты из Библии приведены в переводе с латыни по трактату Лотарио де Сеньи с учетом расхождений между Вульгатой и синодальным переводом Библии.

Книга первая

О ничтожности человеческого рождения

Начинается оглавление первой книги.

- I. О ничтожестве человеческого рождения
- II. О ничтожестве вещества, из которого создан был человек
- III. О зачатии ребенка
- IV. О том, какой пищей питается плод во чреве
- V. О немощи младенцев
- VI. О скорби роженицы и криках рожденного
- VII. О нагоде и облачении новорожденного
- VIII. О том, какой плод дает человек
- IX. О краткости сей жизни
- X. О тяготах старости
- XI. О труде смертных
- XII. О занятиях мудрецов
- XIII. О различных занятиях людских
- XIV. О различных тревогах
- XV. О ничтожестве бедных и богатых
- XVI. О ничтожестве рабов и господ
- XVII. О ничтожестве воздержников и супругов
- XVIII. О ничтожестве добрых и злых
- XIX. О врагах человека
- XX. О темнице души
- XXI. О кратковременной радости
- XXII. О внезапной скорби
- XXIII. О близкой смерти
- XXIV. О страхе, внушаемом сновидениями
- XXV. О сострадании
- XXVI. О бесчисленном множестве недугов
- XXVII. О внезапных несчастьях
- XXVIII. О разнообразных мучениях
- XXIX. О некоем страшном злодеянии: как женщина съела своего ребенка
- XXX. О том, как невиновного подчас наказывают, а виновного отпускают

I. О ничтожестве человеческого рождения

«Для чего вышел я из утробы матери моей, чтобы видеть труды и скорби, и чтобы дни мои исчезали в бесславии?» (Иер 20: 18). Если так говорил тот, кого Бог освятил еще во чреве, то что скажу о себе я, которого мать моя породила во грехе? Увы мне, скажу: О мать моя, для чего родила ты меня, сына горечи и скорби? *«Для чего не умер я, выходя из утробы, и не скончался, когда вышел из чрева? Зачем приняли меня колени? зачем было мне сосать сосцы»* (Иов 3: 11–12), рожденному *«на сожжение и в пищу огню»* (Ис 9: 5)? О если бы я был умерщвлен во чреве, *«так, чтобы мать моя была мне гробом и чрево ее вечно беременным»* (Иер 20: 17). *«Пусть бы я, как небывший, из чрева перенесен был во гроб!»* (Иов 10: 19). Кто же даст глазам моим источник слез, чтобы оплакать ничтожность человеческого рождения, греховность жизни и постыдную кончину? Рассудим же со слезами, из чего сотворен человек, что он творит и чем он станет. Воистину сотворен человек из земли, зачат во грехе, рожден для наказания. Творит зло, которое ему не дозволено, совершает деяния постыдные, которые ему не подобают, и поступки тщетные, которые пользы не приносят. Обращается же человек в пищу огню, во снедь червю, в ком гноя. Расскажу об этом более ясно и полно. Человек сотворен из персти, праха, пепла и, что гнусней всего, из мерзейшего семени. Зачат в вожделении плоти, в пылу желанья, в зловолии похоти и, что хуже всего, в греховном падении. Рожден для тягот, страха, страданий и, что ужасней всего, для смерти. Творит зло, которым оскорбляет Бога, ближнего и себя самого. Творит дела тщетные и ничтожные, которыми оскверняет себя, свое доброе имя, свою совесть. Творит суету, пренебрегая важным, полезным, необходимым. Станет пищей огню негасимому, что беспрестанно пылает и сжигает; снедью червю, что всегда угрызает и снедает, комом гноя, грязным и смердящим.

II. О ничтожестве вещества, из которого был создан человек

«И создал Господь Бог человека из праха земного» (Быт 2: 7). Земля же достоинством своим уступает прочим стихиям. Звезды и небесные тела сотворил Бог из огня, дуновения ветров создал из воздуха, рыб и птиц — из воды, человека и животных — из земли. Пусть же человек, взглянув на водные создания, найдет себя ничтожным; видя воздушные, признает себя ничтожней; созерцая же огненные, сочтет себя ничтожнейшим. Не может он ни равняться с небесами, ни превозноситься над землей, ибо увидит себя равным животному и сходным скоту признает. *«Ибо участь сынов человеческих и участь животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти... и нет у человека преимущества перед скотом... все произошло из праха и все возвратится в прах»* (Еккл 3: 19–20). Сии слова принадлежат наимудрейшему Соломону. Что же есть человек, как не глина и прах? Потому молвит он Богу: *«Вспомни, что Ты, как глину, обделал меня, и в прах обратил меня?»* (Иов 10: 9). Бог же ему: *«Праха ты и в прах возвратишься»* (Быт 3: 19). И сказано: *«Я уподобился грязи и стал, как прах и пепел»* (Иов 30: 19). Грязь получается из воды и глины так, что оба вещества сохраняются. Пепел же происходит из огня и дерева, но оба они исчезают. Тайна сего ясна, но следует по-иному истолковать ее. Так чем же ты гордишься, прах? Чем превозносишься, персть? Чем хвалишься, пепел?

III. О зачатии ребенка

Возможно, ты ответишь, что только Адам был создан из праха земного, ты же произошел от человеческого семени. Но *«кто может родиться чистым от нечистого семени?»* (Иов 14: 4). *«Что такое человек, чтобы быть ему чистым, и чтобы рожденному женщиною быть праведным?»* (Иов 15: 14). Ибо *«вот, я в беззакониях зачат, и во грехах родила меня мать моя»* (Пс 50: 7). Не в одном лишь беззаконии зачат, не в одном только

грехе, но во многих беззакониях и многих грехах. В беззакониях и грехах собственных, но также и чужих. Ибо зачатие бывает двояко: есть зачатие семени, есть же зачатие естества. Первое совершают, во втором получают свойства. Родители совершают первое. Потомство получает пороки во втором. Кто не знает, что даже соитие супругов не лишено вожделения плоти, пыла желания и зловония похоти? Потому зачатое семя осквернено, запятнано, опорочено. И душа, вложенная в это семя, принимает на себя пятно греха, скверну вины и нечистоты беззакония. Так нечистый сосуд делает нечистой влитую жидкость. Так человек, прикоснувшись к грязи, сам становится грязным.

Душа же имеет три природные способности, или силы: разумную, дабы различать добро и зло; раздражительную, дабы отвергать зло; желающую, дабы стремиться к добру. Но с самого начала эти три способности развращаются тремя противоположными им грехами. Разумная сила — неведением, дабы не различать добра и зла; раздражительная сила — гневливостью, дабы отвергать добро; желающая сила — вожделением, дабы стремиться ко злу. И так первая из них рождает проступок, последняя — грех, а средняя — то и другое. Ибо проступок состоит в том, чтобы не делать должного. Грех же — делать недолжное. И эти три порока приходят с помощью трех соблазнов извращенной плоти. Ибо при плотском сношении усыпляется взор разума, чтобы посеять неведение, возбуждается похоть, чтобы насадить гнев, пресыщается желание, чтобы вызвать страсть. Вот каково самовластие плоти, закон членов, основание греха, недуг естества, пища смерти. Без сего никто не родится, никто не умирает. И хотя вина за эти пороки подчас смывается, но не преходит их действие. Итак, *«если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас»* (1 Ин 1: 8). О тяжкая нужда! О несчастное состояние! Прежде, нежели согрешим, мы уже связаны грехом. Прежде, нежели преступим закон, уже держимы беззаконием. *«Одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, и смерть перешла во всех человеков»* (Рим 5: 12). Не сказано ли: *«Отцы ели горький виноград, а у детей на зубах оскомина»* (Иер 31: 29)?

IV. О том, какой пищей питается плод во чреве

Но послушай, чем питается плод во чреве. Менструальной кровью! Ведь женщины перестают испускать ее после зачатия, чтобы этой кровью питался зачатый плод. Говорят, что кровь эта столь гнусна и нечиста, что от соприкосновения с ней не рождаются плоды, деревья сохнут и не дают побегов, травы умирают. Если же от нее вкусит собака, тотчас впадает в бешенство.

Зачатый во чреве плод приобретает порок семени, потому бывает, что младенцы рождаются прокаженными или с несоответственными частями тела. И согласно Закону Моисееву женщина, из которой истекает такая кровь, считается нечистой. Если же кто возляжет с ней, повинен смерти. Из-за нечистоты менструальных кровей Законом Моисеевым предписано, чтобы женщина, родившая сына, не входила во Храм сорок дней, родившая же дочь — семьдесят.

V. О немощи младенцев

Итак, *«на что дан страдальцу свет, и жизнь огорченным душою»* (Иов 3: 20)? Счастливы те, кто умер, не родившись, вкусил прежде смерть, чем узрел жизнь. Ведь некоторые рождаются столь уродливыми и неестественными, что кажутся и не людьми вовсе, но некой мерзостью. Лучше бы им было вовсе не являться на свет, ибо их страшатся как страшилищ и выставляют на потеху. Многие же рождаются лишенные членов или чувств: скорбь друзей, бесславие родителей, стыд родичей! Да что говорить лишь о некоторых? Ведь все люди рождаются, лишенные знания, речи, силы. Плачущие, слабые, немощные, мало отличные от диких зверей и даже уступающие им. Ибо зверь, как родился, тотчас может ходить. Мы же не только на ноги встать не можем, но и на четвереньках не ползем.

VI. О скорби роженицы и криках рожденного

Все мы рождаемся, стеля, дабы явить ничтожность естества. Мальчик, родившись, кричит: «А!» Девочка же: «Е!» Так они

кричат «Е» либо «А», поскольку родила их Ева. Что же тогда означает «Ева»? Это стоны скорбящего, выражающие силу скорби. Потому до грехопадения звалась она женою, после же стала Евой. И сказано было ей: *«В болезни будешь рождать детей»* (Быт 3: 16). Боль роженицы превосходит всякую иную. Ведь Рахиль испустила дух от боли рождения и, умирая, *«нарекла имя сыну своему Бенони, то есть сын скорби»* (Быт 35: 18). Жена Финееса, настигнутая внезапными бедами, родила и умерла. В самый же момент смерти нарекла имя сыну своему Ихавод² (1 Цар 19: 22). *«Женщина, когда рождает, терпит скорбь; когда же родит сына, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир»* (Ин 16: 21). Итак, зачинает она в нечистотах и зловонии, рождает в скорби и страдании, вскармливает в нужде и трудах, опекает в непрестанном страхе.

VII. О наготе и облачении новорожденного

Нагим выходит человек из чрева, нагим уходит. Нищим приходит в мир, нищим покидает его. *«Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращуся»* (Иов 1: 21). *«Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем вынести из него»* (1 Тим 6: 7). Если же кто выходит из чрева облаченным, то в какую ризу? Стыдно сказать, стыднее услышать, еще стыднее увидеть ее: мерзкую шкурку, обогренную кровью. Это та преграда, о которой сказала при родах Фамарь: *«Как ты расторг себе преграду? И нарекла ему имя Фарес»* (Быт 38: 29).

VIII. О том, какой плод дает человек

О ничтожное бесчестие человеческого состояния! О бесчестное состояние человеческой ничтожности! Исследуй травы и деревья: они дают цветы, листву, плоды. Ты же производишь гнид, вшей и глистов. Они изливают масло, вино и бальзам, ты же — слюну, мочу и кал. От них исходит благовонный аромат, ты ис-

² Ивр. «бесславиe».

пускаешь мерзостное зловоние. Каково дерево, таков и плод! *«Не может дерево доброе приносить плоды худые»* (Мф 7: 18). А что есть человек, как не перевернутое дерево? Волосы — его корни. Основание ствола — голова и шея. Грудь с чревом — сам ствол. Руки и ноги суть ветви, пальцы с суставами — побеги. Таков человек: лист, сорванный ветром; соломинка, иссушенная солнцем (Иов 13: 25).

IX. О краткости сей жизни

После начала творения, как мы читаем, люди жили девятьсот и более лет. Но жизнь человеческая постепенно уменьшалась. И сказал Господь Ною: *«Не вечно Духу Моему быть с человеками, потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет»* (Быт 6: 3). Этот срок был установлен как для всей жизни, так и для покаяния. С тех пор, согласно писаниям, редко люди жили больше. Но жизнь человеческая все умаялась. И вот говорит псалмопевец: *«Дней лет наших — семьдесят лет, а если в силах — восемьдесят лет; и большая их часть — труд и болезнь»* (Пс 89: 10). А теперь *«Не малы ли дни мои?»* (Иов 10: 20). Дни наши *«бегут скорее челнока»* (Иов 7: 6). *«Человек, рожденный от жены, краткодневен»* (Иов 14: 1) и проч. Теперь уже немногие доживают до шестидесяти лет, весьма немногие — до семидесяти.

X. О тяготах старости

Если же кто достигнет старости, сердце его тотчас помрачается и голова затемняется, дух угасает и дыхание смердит, лицо морщинится и осанка кривится, взор мутится и пальцы трясутся, из ноздрей течет и волосы выпадают, хватка слабеет, движения коснеют, зубы гноятся и уши гложут. Старик легко раздражается и медленно успокаивается. Все принимает на веру, и его не переубедить. Упрям он и жаден, вечно скорбит и жалуется. Охоч поговорить, но не любит слушать; быстр на гнев. Восхваляет древних и отвергает нынешних. Обличает настоящее и украша-

ет минувшее. Воздыхает и томится, мучается и болеет. Вот что говорит поэт: «Много невзгод старика окружает»³ и проч. Посему да не возносятся старцы над юношей, не хвалятся юноши перед старцем. Он был таким же, как мы, и мы станем такими же, как он.

XI. О труде смертных

«Птица рождается для полета, человек же рождается для труда» (Иов 5: 7). *«Все дни его — труды и скорби; даже ночью сердце его не знает покоя. Не суета ли все это?»* (Еккл 2: 23). Нет под солнцем ничего без труда, под луною ничего без утомления. Нет в сем временном мире ничего без суеты. Ибо само время есть мера движения вещей преходящих. *«Суета сует, сказал Екклесиаст... все суета»* (Еккл 1: 2)! О сколь различны заботы людские, разнообразны занятия! Но один у них конец, один исход: *«труд, и томление духа»* (Еккл 1: 17). *«Много трудов предназначено каждому человеку, и тяжело иго на сынах Адама со дня исхода из чрева матери их до дня возвращения к матери всех»* (Сир 40: 1).

XII. О занятиях мудрецов

Пусть мудрецы исследуют и познают высоты неба, просторы земли и глубины моря. Пусть они о каждом вопросе спорят, обо всем рассуждают, вечно учатся или поучают. Что им принесут сии занятия кроме труда, скорби и томления духа? Это на опыте познал сказавший: *«Предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость: узнал, что и это — суета и томление духа; потому что во mnogой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь»* (Еккл 1: 17). Хотя исследующему нужно со многим бдением стараться и со старанием бдеть, едва ли он может полностью познать самую

³ Гораций. Послание к Писонам об искусстве поэзии / пер. А.В. Артюшкова // Хрестоматия по антич. лит.: в 2 т. Т. 2. / сост. Н.Ф. Дератани, Н.А. Тимофеева. М., 1965. С. 334 (ст. 169).

простую и ничтожную вещь. Разве только он совершенно познает то, что ничего не может познать в совершенстве, хотя отсюда следует неразрешимое противоречие. Разве не так? Ведь *«тленное тело отягощает душу, и эта земная хранина подавляет многозаботливый ум»* (Прем 9: 15). Услышь слова Соломона: *«Все вещи трудны; не может человек изъяснить их речью»* (Еккл 1: 8). *«Человек ни днем ни ночью не знает сна, и не может постигнуть дел Божиих... И чем более утрудится в исследовании, тем менее постигнет»* (Еккл 8: 16–17). *«Погибают совершающие испытания, ибо приступит человек к сердцу глубокому и вознесется Бог»* (Пс 63: 7–8). *«Исследующий величие будет подавлен славой»* (Прит 25: 27). Кто много размышляет, тот много сомневается, а кто кажется себе мудрым, безумствует. Итак, доля мудрости — знать, что не знаешь. Соломон говорит: *«Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы»* (Еккл 7: 29).

XIII. О различных занятиях людских

Смертные бегут в разные стороны, вдоль дорог и оград; взбираются на горы, переваливают через холмы, перепрыгивают ущелья, перелетают Альпы, переступают ямы, входят в пещеры; исследуют недра земли, глубины моря, тайны рек, тени лесов, бездорожья и пустоши. Подставляют себя ветрам и ливням, громам и молниям, бурям и волнам, обвалам и стремнинам. Куют и плавят металлы, вырезают и обтесывают камни, рубят и обрабатывают древесину, ткут и выделывают ткани, шьют и кроют одежды, строят дома, насаждают сады, возделывают поля, разбивают виноградники, разжигают печи, возводят мельницы, ловят рыб, зверей и птиц. Думают и размышляют, советуются и приказывают, ссорятся и спорят, воруют и грабят, обманывают и торгуются, ведут тяжбы и войны, делают бесчисленное множество подобного, чтобы собрать богатства, умножить стяжание, получить прибыль, снискать почести, приобрести положение, расширить власть. И все это суета и томление духа. Если нет мне доверия, то вот говорит Соломон: *«Я предпринял большие дела: построил себе дома, посадил себе виноградники,*

устроил себе сады и роицы и насадил в них всякие плодовые деревья; сделал себе водоемы для орошения из них роцей, произрастающих деревьев; приобрел слуг и служанок, и домочадцы были у меня; также крупного и мелкого скота было у меня больше, нежели у всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; собрал себе серебра и золота и драгоценностей от царей и областей; завел у себя певцов и певиц и услаждения сынов человеческих — разные музыкальные орудия. И сделался я великим и богатым больше всех, бывших прежде меня в Иерусалиме... И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их: и вот, все — суета и томление духа, и ничто из них не прейдет под солнцем!» (Еккл 2: 4–11).

XIV. О различных тревогах

О, какая смертных мучит тревога, стесняет забота, душит печение, пугает страх, сотрясает дрожь, охватывает ужас, поражает боль, смущает скорбь и оскорбляет смущение! Бедного и богатого, раба и господина, женатого и воздержника, наконец доброго и злого: всех их мучают мирские печали, печалят мирские мучения. Поверь в этом опытному наставнику: *«Если я виновен, горе мне! Если и праведен, то не осмелюсь поднять главы моей. Я пресыщен печалью и унижением»* (Иов 10: 15).

XV. О ничтожестве бедных и богатых

Бедняков терзает отсутствие пищи, мучит тяжкий труд, поражают голод, жажда, холод, нагота. Они слабеют и чахнут, их отвергают и презирают. О жалкое положение бедняка! Если просит милостыню, его смущает стыд, если же не просит — поражает бедность, но нужда заставляет его побираться. Богу он пеняет на несправедливость: неравно, мол, разделяет блага. Ближнего обвиняет в скарденности: мало-де помогает. Сам же негодует, ропщет, проклинает. Вот что говорит об этом мудрец: *«Лучше умереть, нежели просить милостыни»* (Сир 40: 29). *«Бедный ненавидим бывает даже близким своим»* (Прит 14: 20). *«Все дни бедного печальны»* (Прит 15: 15). *«Бедного ненавидят все братья»*

его, тем паче друзья его удаляются от него» (Прит 19: 7). «Не сосчитать друзей, пока благоденствие длится; / Если же небо твое хмурится, ты одинок»⁴. О стыд! Человека оценивают по его положению, хотя нужно оценивать положение по человеку. Богатого считают добрым, бедного — злым, хотя нужно скорее считать доброго богатым, а злого — бедным. Богач же изнежен от избытка, разнуздан хвастовством, гоняется за своими желаниями и впадает в беззаконие. И то, что было наслаждением во грехе, становится орудием наказания. Труд в приобретении богатств, страх в обладании и горечь в утрате всегда томит, мучит и омрачает его душу. «Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф 6: 21). Но об этом будет сказано ниже.

XVI. О ничтожестве рабов и господ

Раб устрашаем угрозами, утесняем обидами, поражаем ударами, лишен имущества. Чего не имеет, вынужден иметь; что имеет, должен отдать. Грех господина — наказание раба. Грех раба — прибыль господина. «Что б ни творили цари-сумасброды — страдают ахейцы»⁵. «Ловля у львов — дикие ослы в пустыне, так пастбища богатых — бедные» (Сир 13: 23). О тягчайшее состояние рабства! Природа произвела на свет свободными, но судьба обратила в рабов. Раба вынуждают страдать и не дают сострадать. Заставляют скорбеть и нет соскорбящего. Как Сам он не свой, так и у него никого нет. Несчастен, кто находится в услужении, ибо великое горе — «питаться хлебом чужим»⁶. Госпо-

⁴ Овидий. Скорбные элегии (книга четвертая) / пер. С.В. Шервинского // Он же. Скорбные элегии. Письма с Понта / под ред. М.Л. Гаспарова, С.А. Ошеров. М., 1978. С. 18 (I. 9. 5–6).

⁵ Гораций. Послания / пер. Н.С. Гинцбурга // Он же. Полное собр. соч. / под ред. Ф.А. Петровского. М.; Л., 1936. С. 289 (I. 2. 14). Далее — ссылки на то же издание.

⁶ Ср.: «Если не стыдно тебе и упорствуешь ты, полагая, / Будто бы высшее благо — кормиться чужими кусками» (Сатира пятая / пер. Д.С. Недовича // Ювенал. Сатиры. СПб., 1994. С. 47 (V. 2). (Антич. б-ка). Далее — ссылки на это издание).

дину же, если он жесток, надлежит бояться злобы своих подданных. Если же мягок, то станут, надмеваясь, презирать его. Итак, сурового господина поражает страх, кротким же пренебрегают; ибо жестокостью порождается ненависть, а сердечностью — презренье. Господина терзает забота о хозяйстве и утомляют домашние хлопоты. Ему следует быть всегда готовым и со всех сторон защищенным, дабы упредить козни злодеев, отразить нападающих, сокрушить врагов, защитить подданных. И уже не «довольно для каждого дня своей заботы» (Мф 6: 34), но день дню передает труд, и ночь ночи возвещает тревогу (Пс 18: 3). Потому дни проходят в трудах, а ночи бессонны.

XVII. О ничтожестве воздержников и супругов

Если огонь не обжигает, тогда и плоть не вожделеет. Нельзя во все изгнать одного иевусея, сколько ни сражайся с ним. Гони природу в дверь, она войдет в окно⁷. «Не все — сказано — вмещают слово сие, но кому дано» (Мф 19: 11). Потому Бог, говоря Моисею о том, каковы должны быть первосвященнические облачения для Аарона и его сыновей, ничего не поведал об исподнем. Он повелел только, чтобы они облачались в нижнее льняное платье, прежде чем войти в скинию Завета (Исх 28: 42). Апостол же говорит: «Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим» (1 Кор 7: 5). «Ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (1 Кор 7: 9). Итак, ангел сатаны противоборствует воздержанию, тревожит и тяжело поражает плоть, раздувает огонь естества ветром внушения, подкладывает дров, наделяет силами, дает возможность и случай. Сражается с воздержанием и приятный облик, который, внезапно представ пред взором, легко рождает вожделение. Потому «однажды Давид под вечер прогуливался на кровле царского дома и увидел с кровли купающуюся

⁷ Ср.: «Вилой природу гони, она возвратится в окно» (Гораций. Послания. С. 302 (I. 10. 24)).

Вирсавию, а она была очень красива. И послал Давид и взял ее и спал с нею» (2 Цар 11: 2–4). Более того, *«Женатый заботится о мирском, и он разделится сам в себе»* (1 Кор 7: 33). Ибо его разрывают тяготы и заботы: как бы добыть и принести необходимое для детей, жены, слуг и служанок. *«Таковые имеют скорби по плоти»* (1 Кор 7: 28). Жена хочет иметь драгоценные наряды и различные украшения, так что одежды ее зачастую стоят дороже, чем все имущество мужа. Иначе она будет днями и ночами вздыхать, рыдать, трещать и бурчать. Три вещи не позволяют человеку быть дома: дым, протекающая крыша и дурная жена. Из уст ее слышится: *«Вот, эта женщина выходит в свет, иная же всеми почитаема. Только я, несчастная, презираема среди женщин; Только мною пренебрегают!»* Хочет, чтобы ее одну любили, одну хвалили. Если другую любят, почитает за ненависть к себе. Если другую хвалят, считает своим бесчестьем. Нужно любить все, что она любит, ненавидеть все, что отвергает. Не будучи побежденной, желает побеждать. Не терпит быть в услужении, но стремится господствовать. Желает, чтобы не было для нее ничего невозможного, но все подвластно. Если она красива, то легко вызывает любовь, если страшна — сама легко вожделеет. Но сложно уследить за той, которую многие любят, и тягостно обладать той, которую никто не желает. Иной соблазняется женской красотой, иной — умом, иной — ее шутками, иной — щедростью, и так, осаждаемый со всех сторон, непременно бывает побежден. Коня и осла, быка и собаку, одежду и кровать, кубок и кружку сперва испытывают и затем только приобретают. Невесту же едва показывают до брака, чтобы она раньше времени не разонравилась. И, что бы ни случилось, ее нельзя оставлять. Пускай она безобразна, зловонна, больна, глупа, надменна, гневлива, запятнана какими угодно пороками: муж может развестись с ней ради одного только прелюбодеяния. Но и разведясь, не может жениться на другой, и разведенная не может снова выйти замуж. Ибо *«всякий, разводящийся с женою своею и женящийся на другой, прелюбодействует, и всякий, женящийся на разведенной с мужем, прелюбодействует»* (Лк 16: 18). И жена *«если разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться»*

с мужем своим. Подобно же и муж» (1 Кор 7: 11). Тяжкое бремя супружества, ибо «безумен и нечестив содержащий прелюбодейку» (Прит 18: 23), и потекает бесстыдству, кто покрывает преступление жены. Но если он и разведется с прелюбодейкой, то терпит наказание без вины, ибо при живой жене вынужден жить в воздержании. Потому и сказали ученики Христу: «если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться» (Мф 19: 10). Разве кто-нибудь когда мог потерпеть соперника в любви? Одно только подозрение сильно ранит ревнивца. Ведь, хотя и написано «будут два в плоть едину» (Быт 2: 24), ревность мужа не может терпеть двоих в одной плоти.

XVIII. О ничтожестве добрых и злых

«Нет радости нечестивым, говорит Господь» (Ис 57: 21), ибо «чем человек согрешает, тем и наказывается» (Прем 11: 17). Истина совести никогда не исчезает, огонь разума никогда не угасает. «Видел я, как оравшие нечестие и сеявшие зло пожинают его; от дуновения Божия погибают и от духа гнева Его исчезают» (Иов 4: 8–9). Раздуты от гордыни, снедаемы завистью, бичуемы алчностью, распялемы гневом, теснимы чревоугодием, расслаблены похотью, удушаемы ложью, запятнаны человекоубийством. И прочие уловки порока грешнику представляются утехами, Богу же служат для наказания. «Сохнет завистник, когда у другого он видит обилье»⁸. Но «Пытки другой не нашли сицилийские даже тираны, / Хуже чем зависть»⁹. Ибо порок разрушает природу, по свидетельству апостола: «Осутились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное сердце их... Посему предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они осквернили свои тела; И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непо- требства» (Рим 1: 21–28).

⁸ Гораций. Послания. С. 290 (I. 2, 57).

⁹ Там же. С. 290 (I. 2, 58).

Но и *«желающие жить благочестиво во Христе — гонимы»* (2 Тим 3: 12). Ведь святые *«испытали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления; те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли»* (Евр 11: 36–38), *«в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями, в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и нагоде»* (2 Кор 11: 26–27). Ибо праведник отвергается себя (Лк 9: 23), распиная в членах своих пороки и вожделения, чтобы для него был мир распят, и он для мира (Гал 6: 14). Он не имеет *«здесь постоянного града, но ищет будущего»* (Евр 13: 14). Он мир сей терпит как изгнание, заключенный в теле, как в темнице. Он говорит: *«Странник я на земле и пришлец, как и все отцы мои; оставь меня, да поцию, прежде нежели отойду и не будет меня»* (Пс 38: 13–14). *«Увы мне, ибо пришествие мое продолжилось; обитаю с живущими в Кидаре, долго скиталась душа моя»* (Пс 119: 5–6). *«Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы и я не разжигался»* (2 Кор 11: 29)? Ибо грехи ближних жгут праведника, словно сковорода. Это есть тот источник, который Халев отдал в приданое своей дочери Ахсе (Суд 1: 15).

XIX. О врагах человека

«Жизнь человека на земле — война» (Иов 7: 1). Воистину не война ли? Многие враги повсюду подстерегают его, чтобы схватить; преследуют его, чтобы убить, демон и человек, мир и плоть. Демон с пороками, человек со зверьями, мир со всеми стихиями, плоть с чувствами. *«Ибо плоть желает противоположного духу, а дух — противоположного плоти»* (Гал 5: 17). Но *«наша брань не только против крови и плоти, но против духов злобы поднебесных, против правителей тьмы века сего»* (Еф 6: 12). Ибо

«противник наш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Пет 5: 8). Стрелы лукавого раскалены (Еф 6: 16), смерть грядет в окно, глаз опустошает душу, «мир ополчается против безумцев» (Прем 5: 20), «народ на народ и царство на царство; и будут землетрясения по местам, и будут глады и смятения» (Мк 13: 8). Земля производит терния и волчцы, вода — бури и наводнения, воздух — грозы и громы, огонь — блистания и молнии. Ибо сказано: «Проклята земля за тебя... терния и волчцы произрастит она тебе... в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю... ибо земля ты и в землю возвратишься» (Быт 3: 17–19). Сию землю «подрывает лесной вервь и объедает полевой зверь» (Пс 79: 14). Волк и медведь, барс и лев, тигр и онагр, крокодил и гриф, змей и червь, василиск и ехидна, кераст и дракон, скорпионы и гадюки; но также гниды, блохи, вши, скнипы и мухи, шершни и осы, рыбы и птицы. Мы, некогда сотворенные, чтобы «владычествовать над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всем, населяющим землю» (Быт 1: 26), ныне отданы им в добычу и снесь. Ибо написано: «Пошлю на них зубы зверей и яд ползающих по земле» (Втор 32: 24) и проч.

XX. О темнице души

«Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим 7: 24). Воистину, кто не хочет покинуть тело, тот не хочет покинуть темницу, ибо тело есть темница души. О нем говорит псалмопевец: «Изведи из темницы душу мою исповедаться имени Твоему» (Пс 141: 8). Нет нигде тишины и покоя, нет мира и безопасности. Повсюду страх и трепет, повсюду труды и скорбь. «Плоть, пока жива, скорбит, и о себе душа восплачет».

XXI. О кратковременной радости

Провел ли кто хотя бы один день в радости, не смущаемый ни на секунду обвинением совести, поползновением гнева или движением похоти? Кого не мучала гнилая рана зависти, огонь алчно-

сти или опухоль гордыни? Кого не взволновала никакая потеря или обида, никакое страдание? Кто не оскорбился никаким зрением, словом или прикосновением? Сей человек «редчайшая птица земли, как черная лебедь»¹⁰. *«От утра до вечера изменяется время»* (Сир 18: 26). Пустые помышления следуют одно за другим, и душа увлекается различными желаниями (Иов 20: 2). *«Восклицают под голос тимпана и цитры и веселятся при звуках свирели; проводят дни свои в счастье и мгновенно нисходят в преисподнюю»* (Иов 21: 12–13).

XXII. О внезапной скорби

Мирской радости всегда приходит на смену внезапная скорбь, и что начинается в радости, оканчивается плачем. Ибо многие горечи пресекают мирское счастье. Знал об этом сказавший: *«Смех смешан со скорбью, и концом радости бывает печаль»* (Прит 14: 13). Это испытали на себе и чада Иова, которые *«ели и пили вино в доме первородного брата своего; и вот большой ветер пришел от пустыни и охватил четыре угла дома, и дом упал на отроков, и они умерли»* (Иов 1: 18–19). И отец их справедливо сказал: *«И цитра моя сделалась унылою, и свирель моя — голосом плачевным»* (Иов 30: 31). Посему *«лучше ходить в дом плача, нежели ходить в дом пира»* (Еккл 7: 2). Спасителен совет: *«Во дни счастья не забывай о несчастье»* (Сир 11: 25). *«Помни о конце твоём, и вовек не согрешишь»* (Сир 7: 39).

XXIII. О близкой смерти

Последний день всегда принимают за первый и никогда — первый за последний, хотя, напротив, жить подобает, словно непрестанно умирая. Ибо написано: *«Помни, что смерть не медлит»* (Сир 14: 12). Время проходит, и она приближается. Пред очами умирающего *«тысяча лет, как день вчерашний, который прошел»* (Пс 89: 5). Ибо грядущее всегда рождается, настоящее уми-

¹⁰ Ювенал. Сатиры. С. 60 (VI. 165).

рает, а прошедшее уже мертво. Пока мы живем, умираем; и тогда только перестаем умирать, когда перестаем жить. Лучше умереть для жизни, чем жить для смерти, ибо смертная жизнь есть не что иное, как живая смерть. Посему говорит Соломон: *«И ублажил я мертвых более живых, а блаженнее их обоих тот, кто еще не существовал»* (Еккл 4: 2–3). Жизнь быстротечна, и не удержать ее, смерть же настойчива, и ей не положишь препятствия. Она и есть та необыкновенная вещь, которая, возрастая, умаляется. Ведь чем дальше продолжается жизнь, тем ближе она к смерти.

XXIV. О страхе, внушаемом сновидениями

Время, которое уделяют покою, не бывает спокойным, ибо сновидения страшат и наваждения смущают. Хотя увиденное во сне не воистину скорбно, ужасно или тяжело, но воистину скорбят, ужасаются и тяготятся видящие. Порой они даже рыдают во сне, а проснувшись — тревожатся. Если же кто увидит во сне нечто приятное, то, проснувшись, огорчается, как бы о потере. Вот что говорит Елифаз Феманитянин: *«Среди страха ночных видений, когда сон находит на людей, объял меня ужас и трепет потряс все кости мои; и дух прошел надо мною; дыбом стали волосы на мне»* (Иов 4: 13–15). Вот слова Иова: *«Если скажу: “утешит меня постель моя, облегчу горесть мою, беседа сам с собою на ложе моем”, Он страшит меня снами и видениями пугает меня»* (Иов 7: 13–14). Царь Навуходоносор видел сон, утрашивший его, и видения головы его смутили его (Дан 2: 1–4). *«Сновидения бывают при множестве забот»* (Еккл 5: 2) и *«во множестве сновидений много суеты»* (Еккл 5: 6). *«Сновидения многих ввели в заблуждение, и надеявшиеся на них пали»* (Сир 34: 7). Ибо в сновидениях являются постыдные образы, которые в ночном обольщении не только сквернят тело, но и пятнают душу. Поэтому говорит Господь в книге Левит: *«Если будет среди вас кто нечист от случившегося ему ночью, то он должен выйти вон из стана и не входить в стан, а при наступлении вечера должен омыть тело свое водою, и по захождении солнца может войти в стан»* (Втор 23: 10–11).

XXV. О сострадании

Какая скорбь смущает нас, какой трепет поражает, когда мы видим беды друзей, страшимся опасности для родителей! Больше здоровый человек поражается страхом, нежели больной своим недугом. Первого по его собственной воле омрачает скорбь больше, нежели последнего против воли мучит болезнь. Истинно сказал поэт: «Так уж всегда: где любовь — там и тревога и страх»¹¹. У кого дух железный, а сердце из камня, так что он не испустит стона, не прольет слезы, видя болезнь и смерть друга? Не будет ли он сострадать страдающему и соскорбеть скорбящим? Сам Иисус, видев Марию с иудеями, шедшими, рыдая, ко гробу, восскорбел духом, возмущился и прослезился (Ин 11: 33–35), но сделал это скорее потому, что возвращал мертвеца к тяготам жизни. Итак, всякий, кто оплакивает телесную смерть друга, но не рыдает о своей мертвой душе, пусть знает, что он греховно жесток и жестоко греховен.

XXVI. О бесчисленном множестве недугов

От самого начала веков усердие врачей не смогло сосчитать все виды болезней и страданий, которые смогла претерпеть человеческая немощь. Назову ли я сносными те болезни, что люди не могут вынести, или же назову несносными болезни, которые им приходится сносить? Лучше соединю то и другое. Ибо недуг нестерпим из-за жестоких страданий, но все же стерпим, ибо его приходится терпеть. День ото дня человеческая природа все больше разрушается. Многие из того, что прежде было для нее благотворным, ныне, по слабости ее, сделалось смертоносным. Оба мира, большой и малый, обветшали¹². Чем дольше длится их старость, тем больше повреждается их природа.

¹¹ Овидий. Героиды / пер. С.А. Ошерова // Овидий. Элегии и малые поэмы / под ред. М.Л. Гаспарова, С.А. Ошерова. М., 1973. С. 79 (I. 12). (Б-ка антич. лит.).

¹² Под малым миром (*microcosmus*) подразумевается человек.

XXVII. О внезапных несчастьях

Внезапно, и когда не ждут его, случается несчастье, бедствие приходит, вторгается болезнь, и губит смерть, которой никому не избежать. Итак, *«не хвались завтрашним днем, потому что не знаешь, что родит тот день»* (Прит 27: 1). *«Человек не знает своего времени, но как рыбы попадают в пагубную сеть, и как птицы запутываются в силках, так сыны человеческие уловляются в бедственное время, когда оно неожиданно находит на них»* (Еккл 9: 12).

XXVIII. О разнообразных мучениях

Что сказать мне о тех несчастных, которые погибают от бесчисленных мучений? Их побивают палками, умерщвляют мечом, сожигают огнем, забрасывают камнями, раздирают крюками, вешают, терзают когтями и бичуют скорпионами (2 Пар 10: 14), заключают в узы и стягивают сетями, ввергают в темницы и морят голодом, сбрасывают со скал и топят в водах, сдирают кожу и четвертуют, оскопляют и закапывают в землю. *«Кто обречен на смерть, иди на смерть; и кто под меч, — под меч; и кто на голод, — на голод; и кто в плен, — в плен»* (Иер 15: 2). О жестокий суд, чудовищное наказание, скорбное зрелище! Они отданы в снедь птицам небесным, зверям земным и рыбам морским. Увы! Увы! Увы вам, несчастные матери, родившие на свет столь несчастных сыновей!

XXIX. О некоем страшном злодеянии:
как женщина съела своего ребенка

Здесь следует рассказать про ужасное злодеяние, которое описывает Иосиф в книге об иудейской войне¹³. Некая женщина, славившаяся богатством и знатностью рода, в числе прочих

¹³ Автор пересказывает текст Иосифа с некоторыми купюрами. См.: *Иосиф Флавий. Иудейская война* / пер. М. Финкельберга; под ред. А. Ковельмана. М.; Иерусалим, 2008. С. 386–387 (VI. 3. 4).

бежала в Иерусалим, где вместе с другими переносила осаду. Богатство, которое она взяла с собой из дома в город, было полностью разграблено тиранами. Оставшееся имущество, на которое она могла вести самую скудную жизнь, каждый день расхищали повстанцы. Негодующую на них женщину охватило словно бы некое безумие. Она даже старалась ругательствами и проклятьями заставить разбойников убить ее. Но никто ни со злости, ни из жалости не хотел ее убивать, а вся найденная ею пища доставалась другим, да и поиски были напрасны. Ее чрево и все нутро терзал жестокий голод, разжигавший в ней еще больший гнев. Тогда женщина эта приняла наихудшее решение, вооружившись против самих законов природы. Был у нее грудной младенец. Поднеся его к лицу, женщина сказала: «О несчастнейшее дитя несчастной матери! Для кого я вскормлю тебя среди войны, голода и грабежей? Если даже римляне даруют нам жизнь, нас ожидает иго рабства. Так будь же ныне, чадо мое, пищей матери, причиной безумства разбойникам, притчей на все века, которой только не доставало несчастьям иудеев». С этими словами она тотчас умертвила сына, изжарила его на огне, одну половину съела, другую же, прикрыв, оставила. Немедля примчались повстанцы, учуяв запах жареной плоти. Они стали угрожать женщине смертью, если она сейчас же не выдаст им приготовленную пищу. Тогда она воскликнула: «О, я оставила вам лучшую часть!» — и показала им прежде накрытую половину младенца. Их охватил великий ужас; хотя и не слабые духом, повстанцы оцепенели. Крик застыл у них в горле. Женщина со свирепым лицом, свирепее самих разбойников, молвила: «Это мой сын, я произвела его на свет, я и убила. Вкусите же, ибо я прежде вкусила то, что родила. Не будьте богобоязненнее матери, слабее женщины. Если же вам препятствует набожность, и вы осуждаете мою пищу, то я сама доем остальное, как съела и первую часть». В страхе и трепете повстанцы ушли, из всех ее богатств лишь этот обед предоставив несчастной матери.

XXX. О том, как невинного подчас наказывают,
а виновного отпускают

Пусть никто не считает себя свободным от наказания, потому что свободен от вины. *«Кто стоит, берегись, чтобы не упасть»* (1 Кор 10: 12). Ибо часто невинного осуждают, а виновного отпускают, благочестивого наказывают, а нечестивца почитают, Иисуса распинают, а Варавву освобождают. Ныне мужа спокойного считают бездельником, благочестивого — лицемером, простого — слабоумным. *«Стала посмешищем простота праведника. Так презретен факел, по мыслям сидящих в покое»* (Иов 12: 4–5).

Заканчивается первая книга.

Книга вторая
О греховности человеческой жизни

Начинается оглавление второй книги.

- I. О греховности человеческой жизни
- II. О сребролюбии
- III. О неправедных подношениях
- IV. О лицеприятии
- V. О продажном правосудии
- VI. О ненасытном желании алчных
- VII. О том, почему алчный человек не может насытиться
- VIII. О лжеименном богатстве
- IX. Примеры против алчности
- X. О нечестивом богатстве
- XI. О дозволенном имуществе
- XII. О ненадежности богатств
- XIII. О том, что богатства следует презирать
- XIV. О людях алчных и скупых
- XV. О том, почему любостяжание названо служением идольским

- XVI. О качествах скупца
 XVII. О тревоугодии
 XVIII. Примеры против тревоугодия
 XIX. О пьянстве
 XX. Примеры против пьянства
 XXI. О распутстве
 XXII. О том, что распутство повсеместно
 XXIII. О различных видах распутства
 XXIV. О противоестественном соитии
 XXV. О наказании за этот порок
 XXVI. О тщеславии
 XXVII. О безмерном вожделении тщеславных
 XXVIII. Пример тщеславного человека
 XXIX. О том, сколь кратка и несчастна жизнь вельмож
 XXX. О различных качествах гордецов
 XXXI. О гордыне и падении Люцифера
 XXXII. О людском высокомерии
 XXXIII. О мерзости гордыни
 XXXIV. Против высокомерия гордых
 XXXV. Против заблуждения тщеславных
 XXXVI. О качествах людей высокомерных
 XXXVII. О пышных нарядах
 XXXVIII. Против богатых украшений
 XXXIX. О том, что больше взирают на одежды, чем на добродетели
 XL. Об украшении лица, стола и дома

I. О греховности человеческой жизни

Сии три более всего прельщают людей: богатства, удовольствия и почести. Богатства производят несправедливость, удовольствия — стыд, почести — суету. Потому говорит апостол Иоанн: *«Не любите мира, ни того, что в мире... Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская»* (1 Ин 2: 15–16). Похоть плоти относится к удовольствиям, похоть очей — к богатствам, гордость житейская — к почестям. От богатств рожда-

ются сребролюбие и жадность, от удовольствий — чревоугодие и блуд, почести же вскармливают гордыню и высокомерие.

II. О сребролюбии

«Нет ничего нечестивей человека алчного и ничего хуже любви к деньгам» (Сир 10: 9–10). Эти слова мудреца подтверждает и апостол, говоря: *«Желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть дьявола и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу; ибо корень всех зол есть сребролюбие»* (1 Тим 6: 9–10). Оно совершает кощунство и кражу, оно производит грабеж и разбой, войны ведет и убийства творит, святокупственно продает и получает должности, несправедливо добивается и завладевает, несправедливо торгует и дает ссуды, упорствует в обмане и грозит коварством, разрывает договор и преступает клятву, искажает свидетельство и извращает суд.

III. О неправедных подношениях

Спроси предвозвестившего Евангелие Исаию. Он скажет: *«Все они любят подарки и гонятся за мздой; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них»* (Ис 1: 23). Они не презирают мзды, ибо судят из любви к деньгам. Всегда гонятся за подкупом, обещаниями и надеются на поживу, а потому не защищают сироту, от которого не чают получить ни подношений, ни обещаний. О неверные князья, *«сообщники воров»* (Ис 1: 23), любящие подарки и взыскивающие воздаяния. Вы никогда не отряхнете руку свою от мзды, если не изгоните сребролюбие из сердец ваших. О вас говорит пророк: *«Князья его как волки, похищающие добычу и алчно приобретающие корысть»* (Иез 22: 27). *«Князья его судят за подарки, и священники его учат за плату, и пророки его предвещают за деньги»* (Мих 3: 11). Господь же заповедал в законе: *«Во всех вратах твоих поставь себе судей и наставников, чтобы они судили народ судом праведным и не извращали закона. Не смотри на лица и не бери даров, ибо дары*

ослепляют глаза мудрых и превращают дело правых. Но справедливо ищи правды, дабы ты был жив» (Втор 16: 18–20). Сказано «справедливо ищи правды» потому, что есть такие, кто ищет правды справедливо. Иные же несправедливо ищут неправды, еще иные — несправедливо ищут правды. Некоторые же справедливо доискиваются неправды.

IV. О лицепрятии

Горе вам, обольщенные мольбой или мздою, влекомые любовью или ненавистью, «называющие зло добром и добро злом, почитающие тьму светом и свет тьмою» (Ис 5: 20), «умерщвляющие души, которые не должны умереть, и оставляющие жизнь душам, которые не должны жить» (Иез 13: 19). Вы взираете не на дела, но на лица, не на право, но на подарки, не на справедливость, но на деньги. Стремитесь не к тому, чего требует разум, но чего желает воля, не к тому, что устанавливает закон, но чего жаждет душа. Не дух свой склоняете к правосудию, но правосудие к хотению духа. Не того, что дозволено, желаете, но, что желаете, то и позволяете. Никогда не бывает у вас око столь чистым, что и все тело светло (Лк 11: 34). Но всегда примешиваете малую закваску, которая губит все тесто (Гал 5: 9). С делом бедняка медлите и не заботитесь о нем. Дело же богатого продвигаете настойчиво. С бедными вы строги, с богатыми кротки, на бедных едва смотрите, с богатыми же говорите благоговейно; бедных слушаете с небрежением, богатым внимаете со тщанием. Кричит бедный — и никто не слышит; говорит богатый — и все рукоплещут. «Заговорил богатый — и все замолчали и превознесли речь его до облаков; заговорил бедный, и говорят: “это кто такой”? И если он споткнется, то совсем низвергнут его» (Сир 13: 28–29). Страдалец кричит о насилии — и никто не слышит, восклицает — и нет судящего. Если и доходит до вас дело бедных, то помогаете им небрежно; приняв же дело богатых, поддерживаете их старательно. Бедных презираете, богатых почитаете. К богатым с почтением подступаете, бедных презрительно попираете. «Ибо, если в собрание ваше войдет чело-

век с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скудной одежде, и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сесть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись здесь, у ног моих, — то не пересуживаете ли вы в себе и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?» (Иак 2: 2–4). О вас и против вас говорит пророк: «Они возвысились и разбогатели, сделались тучны, жирны; не разбирают дел сирот и справедливому делу нищих не дают суда» (Иер 5: 27–28). Законом же заповедано: «Не различайте лиц на суде, как малого, так и великого выслушивайте. Не принимайте лица человеческого, ибо суд — дело Божие» (Втор 1: 17) и «нет лицепрятия у Бога» (Рим 2: 11).

V. О продажном правосудии

Вы же не даете благодати даром и не вершите правосудия праведно, ибо без дохода оно от вас не исходит, и не воздается, если не продается. Часто вы так извращаете суд, что отнимаете у тяжущихся больше, чем имеют. Больше их издержки, нежели плод, доставленный приговором. Что же вы сами ответите на строгом судилище Тому, Кто сказал: «Даром получили, даром давайте» (Мф 10: 8)? Прибыль у вас в ларце и убыток в совести. Деньги хватаете, а душу свою пленяете. Но «какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф 16: 26). «Брат не искупит. Искупит ли человек? Не даст Богу выкупа за себя, ни цены избавления души своей; будет трудиться во веки и жить до конца» (Пс 48: 8–10). Послушайте, богатые, что говорит против вас апостол Иаков: «Давайте же, богатые, плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь. Вы собираете себе сокровище на последние дни. Вот плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Савоафа» (Иак 5: 1–4). Потому велела Истина: «Не собирайте себе

сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут» (Мф 6: 19).

VI. О ненасытном желании алчных

Ненасытная алчность как неугасимый огонь! Кто алчущий был насыщен первым своим желанием? Достигнув желаемого, он тотчас пожелает большего и никогда не остановится на том, чем уже обладает. *«Глаза любостыжательного не насыщаются какою-либо частью» (Сир 14: 9). «Кто любит серебро, тот не насытится серебром, и кто любит богатство, тому нет пользы от него» (Еккл 5: 9).* Ад и погибель никогда не наполняются; так и глаза человеческие не пресытятся. Ибо они суть *«две дочери ненасытности, говорящие: “давай, давай”» (Прит 30: 15)!* Ведь *«жадность к монете растет соответственно росту богатства»¹⁴.*

VII. О том, почему алчный человек не может насытиться

Хочешь ли ты знать, человек алчный, почему ты всегда пуст и никогда не наполняешься? Послушай же: не исполнена та мера, которая, содержа в себе нечто, все еще способна вместить большее. Но душа человеческая способна вместить Бога, ибо *«соединяющийся с Господом есть один дух с Ним» (1 Кор 6: 17).* Итак, сколько бы душа ни вмещала, она не будет полна, если не содержит в себе Бога, которого всегда способна вместить. Поэтому, если ты, алчущий, желаешь насытиться, перестань алкать, ибо пока алчешь, не насытишься. Нет *«согласия у света с тьмою, у Христа с Велиаром» (2 Кор 6: 14–15).* Никто не может *«служить Богу и маммоне» (Мф 6: 24; Лк 16: 13).*

VIII. О лжеименном богатстве

О ложное счастье, приносимое богатством! Воистину богатого оно делает несчастным. Что может быть лживее мирских стяжа-

¹⁴ Ювенал. Сатиры. С. 141 (XIV. 139).

ний, именуемых богатством? Дostatку противоположна нищета. Но мирские стяжания лишь умножают нищету, а не уменьшают. Ибо лучше малая толика у нищего, чем многие имения у богача. Ведь когда *«умножается имущество, умножаются и потребляющие его»* (Еккл 5: 10). И сам я на опыте знаю, сколь многие и великие нужды испытывают вельможи. Посему стяжания делают не богатым, но нищим, как говорит некий стихотворец:

Кому достает своего, в достатке тот проживает
Тот же, кто алчет еще, зовется нищим по праву:
Так не стяжание, но добродетель дарует богатства,
И не убожеством, но безумьем рождается бедность¹⁵.

IX. Примеры против алчности

О сколь многих совратила алчность, погубило сребролюбие! Валаама обличила ослица, прижав ногу его к стене, ибо, охваченный жаждой подарков, он хотел проклясть народ Израильский (Чис 22: 20–30). Ахана народ побил камнями, ибо он взял золото и серебро из заклЯтого в Иерихоне (Нав 7). Навуфей был убит, чтобы его виноградник перешел во владение Ахаву (3 Цар 21). Гиезия поразила проказа, ибо он, испросив от имени Елисея, получил серебро и одежды (4 Цар 5: 19–27). Иуда удавился, ибо продал и предал Христа (Мф 27: 5). Ананию и Сапфиру настигла внезапная смерть, ибо они солгали апостолу о цене земли (Деян 5: 1–11). *«Устроил себе Тир крепость, накопил серебра, как пыли, и золота, как уличной грязи. Но вот Господь овладеет им и поразит силу его в море, и сам он будет истреблен огнем»* (Зах 9: 3–4).

X. О нечестивом богатстве

Истину свидетельствует мудрец: *«Многих погубило золото и серебро»* (Сир 8: 3). *«Любящий золото не будет прав»* (Сир 31: 5).

¹⁵ *Marbodius Redonensis. De ornamentis verborum* // PL. Vol. 171. Parisiis, 1854. Col. 1689; ср. также: «Egens aequae est is qui non satis habet et is cui satis nihil potest esse» (Incerti auctoris de ratione dicendi ad C. Herennium / ed. F. Marx. Lipsiae, 1894. P. 314 (IV. 17)).

Горе ищущим его: *«Вот эти грешники благоденствуют в веке сем и умножают богатство»* (Пс 72: 12). Потому сама Истина заповедала апостолам: *«Не берите с собой ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои»* (Мф 10: 9), ибо как верблюд не может пройти сквозь игольное ушко, так же сложно богатому войти в Царствие Небесное (Мф 19: 24; Мк 10: 25; Лк 18: 25). Узок путь и тесны врата, которыми идут и приходят к жизни (Мф 7: 14). Следуя сему правилу истины, апостол говорил: *«Серебра и золота нет у меня»* (Деян 3: 6).

«Горе вам, прибавляющим дом к дому, присоединяющим поле к полю, так что не остается места» (Ис 5: 8). *«И наполнилась земля его серебром и золотом, и нет числа сокровищам его»* (Ис 2: 7). *«За грех корыстолюбия его Я разгневался и поразил его»* (Ис 57: 17).

XI. О дозволенном имуществе

Впрочем, Авраам был богат, Иов зажиточен, Давид состоятелен. Однако Писание говорит об Аврааме, что он *«поверил Богу, и это вменилось ему в праведность»* (Гал 3: 6). Об Иове написано: *«...нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла»* (Иов 1: 8; 2: 3). О Давиде же сказано, что Господь нашел мужа по сердцу своему (Деян 13: 22; 1 Цар 13: 14; Пс 88: 21). Но все эти мужи были как бы *«ничего не имеющие, но всем обладающие»* (2 Кор 6: 10), согласно словам пророка: *«Если богатство умножается, не прилагайте сердца»* (Пс 61: 11). Мы же обладаем всем так, будто ничего не имеем, согласно псалмопевцу: *«Богатые обнищали и взалкали»* (Пс 33: 11).

Легче найти такого человека, который любит богатства, не имея, нежели того, кто имеет, не любя. Сложно войти в огонь и не сгореть; еще сложнее обладать богатством и не любить его. Услышь слова пророка: *«От малого до большого, — каждый из них предан корысти, и от пророка до священника — все действуют лживо»* (Иер 6: 13).

ХII. О ненадежности богатств

Всякий алчный человек сражается и борется с природой. Ибо она нищим привела человека в мир и нищим изведет из мира. Нагим пришел он на землю и нагим в землю возвратится. Алчный же стремится и желает стать богатым в мире сем. Он говорит себе: *«Сломаю житницы мои и построю бóльшие, и соберу туда весь хлеб мой и все добро мое»* (Лк 12: 18). *«Безумный! В сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил?»* (Лк 12: 20). *«Собираешь сокровища, и не знаешь, кому соберешь»* (Пс 38: 7). *«Уснули сном своим, и не нашли все мужи богатства в руках своих»* (Пс 75: 6). *«Богач, почивши, ничего не возьмет с собой; открыв же глаза свои, ничего не обрящет»* (Иов 27: 19). *«Не бойся, когда богатеет человек, когда слава дома его умножается: ибо, умирая, не возьмет ничего; не пойдет за ним слава его»* (Пс 48: 17–18). *«Оставят имущество свое другим, и гробы их — жилища их вовек»* (Пс 48: 11–12). Посему свидетельствует мудрец: *«Кто собирает неправедно, отнимая у души своей, тот собирает для других»* (Сир 14: 4). О скорбь! Врага своего он оставит себе наследником.

ХIII. О том, что богатства следует презирать

Для чего усердствовать в собирании богатств, когда собирающий их не устоит. Ведь *«как цветок, он выходит и опадает; убегает, как тень, и не останавливается»* (Иов 14: 2). Для чего желать многого, когда достаточно и малого? Сказано: *«Имея пропитание и одежду, будьте довольны тем»* (1 Тим 6: 8). Для чего искать необходимого с великим тщанием, когда оно достается без большого труда? Вот что Истина говорит об этом: *«Не заботьтесь и не говорите: что нам есть? Или что пить? Или во что одеться? Потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царствия Божия и правды Его, и это все приложится вам»* (Мф 6: 31–33). *«Я не видал праведника оставленным и потомков его просящими хлеба»* (Пс 36: 25).

XIV. О людях алчных и скупых

Как Тантал жаждет среди волн, так скупец нуждается среди богатств¹⁶. Он как будто не владеет тем, что имеет, ибо никогда не пользуется своим стяжанием, но лишь стремится к стяжательству. Говорит Соломон: *«Иной кажется богатым, а у него ничего нет; а другой кажется бедным, а у него богатства много»* (Прит 13: 7). Скупец как преисподняя: поглощает и не переваривает, принимает и не отдает.

Скупец не страдает страдающим и не имеет жалости к жалким, но оскорбляет Бога, оскорбляет ближнего, оскорбляет себя самого. Богу он не отдает долгов, ближнему отказывает в нужде, себя лишает удобств. Неблагодарен к Богу, немилостив к ближнему, жесток к себе. *«Не добро богатство человеку скупому. И на что золото человеку недоброжелательному?»* (Сир 14: 3). *«Кто зол для себя, для кого будет добр? И не будет он иметь радости от имени своего»* (Сир 14: 5). *«Кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое, — как пребывает в том любовь Божия?»* (1 Ин 3: 17). Ибо ближнего своего, пораженного голодом и поглощенного нуждой, он не любит как самого себя. И не любит паче всего Бога, которому предпочитает золото и серебро.

XV. О том, почему любостяжание названо служением идольским

Правильно определяет апостол: *«Любостяжание есть идолослужение»* (Кол 3: 5). Ибо как идолопоклонник служит истукану, так любостяжатель — сокровищу. Один старательно умножает почитание идола, другой охотно укрупняет груды денег. Один усердно почитает статую, другой тщательно охраняет сокровище. Один полагает надежду в идолослужении, другой — в деньгах. Один боится сокрушить идола, другой страшится уменьшить сокровище.

¹⁶ См.: Гораций. Послания. С. 290 (I. 2. 56).

XVI. О качествах скупца

Скупец легко просит, но тяжело отдает и дерзко отказывает. Что отдает, все теряет. Скорбит, жалуется, раздражается, тревожится, вздыхает и мучится. В сомнении колеблется и дает неохотно. Возвеличивает то, что дал, и преуменьшает то, что должен дать. Дает, чтобы приобрести, но не приобретает, чтобы давать. Щедр с чужим имуществом, бережлив к своему. Опустошает чрево, чтобы наполнить ларец. Истончает тело, чтобы утучнить прибыль. Руку для подаваний сжимает, к стяжанию простирает. Для даяний она закрыта, для приобретений открыта. Но *«имения неправедных, как поток, иссохнут»* (Сир 40: 13), ибо собирающий неправедно быстро расточает. Справедливо, что богатства, происходящие от злобы, приводят ко злу, и не прилагается к благам то, что не исходит от блага. Итак, любостяжатель проклят в сей жизни и в будущей.

XVII. О чревоугодии

«Главная потребность для жизни — вода и хлеб, и одежда и дом, прикрывающий наготу» (Сир 29: 24). Ныне же чревоугодников не удовлетворяют ни плоды деревьев, ни стручки бобов, ни коренья трав, ни рыбы морские, ни звери земные, ни птицы небесные. Но они доискиваются снадобий, приобретают пряности, откармливают животных и выбирают самых тучных. Этих животных тщательно готовят искусные повара и с роскошью подают к столу усердные слуги. Один человек измельчает и разрезает, другой смешивает и пожирает. Субстанция превращается в акциденцию, природа — в творение рук, чтобы пресыщенность вновь взалкала, а к брезгливости вернулось желание. Все это делается, чтобы возбудить чревоугодие, а не подкрепить природу, преисполнить жадность, а не восполнить нужду. Впрочем, наслаждение пищей столь мимолетно, что в пространстве оно едва занимает четыре пальца, а во времени — почти столько же секунд.

Умеренность презирают, к излишествам стремятся. Во множестве блюд и разнообразии вкусов алчность не знает преде-

ла, прожорливость превышает меру. Но когда отягчается чрево, мысли путаются и разум мутится. Отсюда происходит не здравие, но болезнь и смерть. Вот что говорит мудрец: *«Не пресыщайся всякою сластью и не бросайся на разные снеди, ибо от многоядения бывает болезнь, и от пресыщения многие умерли»* (Сир 37: 32–33). *«Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое»* (1 Кор 6: 13).

XVIII. Примеры против чревоугодия

Чревоугодие требует богатых даров, но воздаст ничтожнейшими, ибо чем изысканнее яства, тем зловоннее кал. Что человек постыдно поглотил, то постыдно испражняет, сверху и снизу испуская ужасные ветры, издавая мерзкие звуки. Чревоугодие затворило двери рая (Быт 3), продало первородство (Быт 25: 28–34), хлебодара повесило на древе (Быт 40), Крестителя обезглавило (Мф 14: 1–12; Мк 6: 21–29). Навузардан, начальник над поварами, сжег Храм и разрушил весь Иерусалим (4 Цар 25: 8–10)¹⁷. Валтасар во время пира увидел руку, написавшую против него на стене: «Мене, Текел, Перес», и в ту же ночь умертвили его халдеи (Дан 5). *«Сел народ есть и пить, а после встал играть»* (Исх 32: 6). Но *«еще пища была во устах их, как гнев Божий пришел на них»* (Пс 77: 30–31). *«Евшие сладкое погибли на улицах»* (Плач 4: 5). Богач, который *«каждый день пириествовал блистательно»* (Лк 16: 19), *«похоронен был во аде»* (Лк 16: 22–23).

XIX. О пьянстве

Что постыдней пьяницы? Уста его смердят, все тело трясется. Он говорит нелепости и выдает тайны. Секретов нет ника-

¹⁷ Автор использует греческую традицию текста Книги Царств, где данный персонаж обозначен как архимагир (ἀρχιμάγειρος), т.е. начальник над поварами (IV Reg 25: 8–10 // Septuaginta: Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes / ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1979. P. 751), хотя в переводе Иеронима он фигурирует как princeps militiae (IV Reg. 25: 8–10).

ких, где царствует пьянство. «Полные кубки кого не сделали красноречивым»¹⁸? Мало им вина, сикеры и пива: смешивают вино с медом, изготавливают мультс, делают кларет — с большим трудом, великим тщанием и немалыми издержками. Но отсюда происходят лишь стычки да ссоры, распри да склоки. *«Излишнее употребление вина, — как говорит мудрец, — увеличивает ярость и гнев и совершает многие падения»* (Сир 31: 35). Написано же Осией: *«Блуд, вино и пьянство похищают сердце»* (Ос 4: 11). Потому говорит Апостол: *«Не упивайтесь вином, от которого бывает распутство»* (Еф 5: 18). И Соломон: *«Вино пьяняще, и пьянство буйно»* (Прит 20: 1). Сыновья Рехавы (Иер 35) и сын Захарии (Лк 1: 15; 7: 33) не пили вина и сикеры или иных пьянящих напитков.

XX. Примеры против пьянства

Пьянство открыло наготу Ноя (Быт 9: 20–25), совершило кровосмешение (Быт 19: 30–35), убило царского сына (Дан 5), обезглавило военачальника (Иф 12: 1 – 13: 8). Истинно говорит Соломон: *«Пьяницы и задающие пиры обеднеют»* (Прит 23: 21). Исаия же: *«Горе вам, которые с раннего утра ищете сикеры и до позднего вечера разгорячаете себя вином; и цитра и гусли, тимпан и свирель и вино на пиршествах ваших»* (Ис 5: 11–12). *«Горе вам, которые храбры пить вино и сильны готовить крепкий напиток»* (Ис 5: 22). *«Вот веселье и радость! Убивают волов и режут овец; едят мясо и пьют вино: будем есть и пить, ибо завтра умрем! И открыл мне в уши Господь Саваоф: не будет прощено вам это нечестие, доколе не умрете»* (Ис 22: 13–14). Увы венку гордости Ефремлян (Ис 28: 3)! *«Священник и пророк обезумели от пьянства; побеждены вином, в видении ошибаются, в суждении спотыкаются»* (Ис 28: 7). О стыд! Когда у одного священника просили благословить евангельское чтение, он, изрыгнув вчерашний хмель и ноч-

¹⁸ Горащий. Послания. С. 294 (I. 5. 19).

ное опьянение, возгласил: «Питие рабов своих да благословит Царь ангелов»¹⁹.

XXI. О распутстве

Далее: безобразная мать рождает еще более отвратительную дочь, как справедливо сказано: *«Нечистый пусть еще сквернится»* (Откр 22: 11). *«Все прелюбодеи пылают, как печь, расплеченная пекарем... И князья безумствуют от вина»* (Ос 7: 4–5). Ибо пресыщенное чрево охотно склоняется к любовным утехам. О величайшее безобразие похоти! Не только разум оно размягчает, но и все тело лишает сил. Не только душу сквернит, но и всего человека обезображивает. Ведь *«всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела»* (1 Кор 6: 18).

Прелюбодеянию всегда предшествуют разнузданность и страсть, сопутствуют зловоние и грязь, следуют же за ним скорбь и раскаяние: *«Ибо мед источают уста блудницы и мягче еляя речь ее; но последствия от нее горьки, как полынь, остры, как меч обоюдоострый»* (Прит 5: 3–4).

XXII. О том, что распутство повсеместно

Этот хорошо знакомый враг обитает не вдали, но вблизи, не во вне, но внутри, ибо *«сила его в чреслах его и крепость его в мускулах чрева его»* (Иов 40: 11). Изгнать его можно только избежав, а убить — обессилив. Причины распутства — изобилие и произволение. Для совершения же его требуется удобный случай и предрасположенность. Оно развращает всякий возраст, приводит в смятение всякий пол, всякое сословие разрушает, всякое достоинство низвергает. Нападает на стариков и юношей, мужчин и женщин, разумных и простецов, высших и низших, наконец, и на самих священников. Ночь они проводят в объятиях Венеры, а утром почитают Деву. Стыдно произнести, еще

¹⁹ Парафраз благословения перед принятием пищи: «Cibum et potum servorum suorum benedicat rex angelorum».

постыдней сделать, однако же следует сказать об этом, дабы не совершалось: ночью они в постели играют с сыном Венеры, утром же приносят на алтаре Сына Девы.

XXIII. О различных видах распутства

Кто в силах исчислить множество его видов? Ибо распутство разрушило пять городов с окрестностями (Быт 19; Прем 10: 6). Оно умертвило Сихема вместе со всем народом его (Быт 34: 25–27). Оно поразило Ира и Онана, сыновей Иудиных (Быт 38: 6–10). Иудея и Маданитянку пронзило кинжалом (Чис 25: 6–8). Ради жены левита истребило колено Вениаминово (Суд 19–20). Сыновей Илия священника убило на войне (1 Цар 4: 1–11). Распутство погубило Урию (2 Цар 11: 2–17), умертвило Амона (4 Цар 21: 18–26; 2 Пар 33: 21–25), старейшин побило камнями (Дан 13), принесло проклятие Рувиму (Быт 35: 22; 49: 3–4), соблазнило Самсона (Суд 16), развратило Соломона (3 Цар 11: 3). Истинно написано: *«Многие погибли через красоту женскую»* (Сир 9: 9). Ведь *«вино и женщины развращают разумных и рассудительных подвергают осуждению»* (Сир 19: 2). Развратность *«многих повергла ранеными, и много сильных убиты ею; дом ее — пути в преисподнюю, нисходящие во внутренние жилища смерти»* (Прит 7: 26–27). Она лишает сил, ослабляет разум, поглощает время, расточает богатства.

XXIV. О противоестественном соитии

Распутство принимает и тот постыдный вид, который, однако, не смущается именовать апостол: *«Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам»* (1 Рим 1: 26–27). Что постыдней сего стыда? Что греховней сего греха? В Законе соитие мужчины с мужчиной приравнено к соитию человека со скотом. Ибо написано в книге Левит: *«Не ло-*

жись с мужчиною, как с женщиною: это мерзость. И ни с каким скотом не ложись, чтобы оскверниться с ним» (Лев 18: 22–23). За оба греха предписано равное наказание: «Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость: да будут преданы смерти... Кто смесится со скотиною, того предать смерти, и скотину убейте» (Лев 20: 13–15). Кто имеет уши слышать, да слышит! Пускай безумствующий образумится!

XXV. О наказании за этот порок

Тяжесть этой вины видна из наказания: *«И одождил Господь на Содом и Гоморру серу и огонь от Господа с неба»* (Быт 19: 24). Ибо Бог не поручил наказание сего греха ни ангелу, ни человеку, но оставил отмщение за Собой, согласно сказанному: *«Мне отмщение и Аз воздам»* (Рим 12: 19; Втор 32: 35). Потому одождил Господь от Господа, то есть от Себя Самого, не ливень или росу, но серу и огонь. Серу пролил на зловоние похоти, а огонь — на пыл желанья, чтобы наказание было сообразно греху. И не сказано «послал», но «одождил», дабы обозначить мощь и изобилие кары. Никого не пожалел взор Его, но умертвил сразу всех. И жену Лотову, которая оглянулась назад, обратил в соляной столп (Быт 19: 26). И не только города сии, но и всю окрестную землю Он обратил в Мертвое море и Соляную долину. *«Страшно впасть в руки Бога живаго!»* (Евр 10: 31). Чем больше Он являет свое великодушное терпение, тем суровее совершает отмщение.

XXVI. О тщеславии

Алчный собирает богатства, и скупец сохраняет; чревоугодник пробует удовольствия, и развратник вкушает; так честолюбец желает почестей, и гордец превозносит их. Человек тщеславный всегда боязлив, всегда напряжен, как бы не сказать или не сделать чего неудобного людям. Изображает смирение, являет ложное достоинство, выказывает обходительность, вид принимает радушный, подражает и повинуется. Всех почитает, всякому кланяется. Часто бывает при дворах, навещает вельмож. Встает

при встрече и заключает в объятия, рукоплещет и льстит. Он хорошо знает слова поэта: «Если пылинки и нет — все равно ты стряхни ее нежно»²⁰.

Горяч он и решителен, когда хочет угодить, прохладен и ослаблен, если угождать не хочет. Порицает зло и осуждает нечестие. Но одно осуждает с одними, другое — с другими, лишь бы его сочли достойным и назвали приятным; лишь бы люди его хвалили и всякий его одобрял. Но вот внутри себя он ведет тяжкую битву и нелегкое состязание. Когда нечестие волнует его душу, тщеславие удерживает руку и предложенное нечестием отвергает. Так играют друг с другом, словно мать и дочь, нечестие и тщеславие. На людях мать подчиняется, а наедине дочь не противится. Одной достается все явное, другой — потаенное. Тщеславный человек охотно печется о власти. Он ходит вокруг нее и говорит: «О когда же будет властвовать тот, кто суров в справедливости и благочестив в милосердии; кого не собьет с пути ни любовь, ни вражда; кого не совратит ни мольба, ни мзда; кто верит верным и внимает просящим; смиренный и благосклонный, щедрый и кроткий, твердый и терпеливый, мудрый и хитроумный».

XXVII. О безмерном вожделении тщеславных

Если же все эти уловки не приносят честолюбцу пользы, он прибегает к иным. Зовет на помощь Симона и обращается к Гиезию. С помощью первого он пытается купить у второго то, чего сам не может добиться. Умоляет и обещает, предлагает и дает. О стыд! Благодать, которую не получил даром, стремится обрести всеми правдами и неправдами. И не отступает, но, напротив, наступает и силою присваивает почести, бесстыдно захватывает должности, при поддержке друзей и помощи родных. Распалается такой жадной господства, желанием власти, что не страшится раскола, не боится соблазна. Но Гиезия порази-

²⁰ Овидий. Наука любви / пер. М.Л. Гаспарова // Он же. Элегии и малые поэмы... С. 150 (I. 150).

ла проказа (4 Цар 5: 19–27), и Симон с деньгами своими погиб (Деян 8: 18–24). Корея и бывших с ним пожрал огонь, а Дафана и Авирона живыми поглотила земля (Чис 16). Посему никто да не дерзает присваивать себе почести, кроме тех людей, кого Бог призвал, как Аарона.

XXVIII. Пример тщеславного человека

Очевидный пример тщеславия — Авессалом. Стремясь к царской власти, он *«завел у себя колесницы и лошадей и пятьдесят скороходов. И вставал Авессалом рано утром, и становился при дороге у ворот, и когда кто-нибудь, имея тяжбу, шел к царю на суд, Авессалом подзывал его к себе и спрашивал: из какого города ты? И когда тот отвечал: из такого-то колена Израилева раб твой, тогда отвечал ему Авессалом: речи твои добры и справедливы, но у царя некому выслушать тебя. И говорил ему Авессалом: о, если бы кто поставил меня судьей в этой земле! Ко мне приходил бы всякий, кто имеет тяжбу, и я судил бы его по правде. И когда подходил кто-нибудь поприветствовать его, то он простирал руку свою и, обняв, целовал его. Так поступал Авессалом со всяким израильтянином, приходившим на суд к царю, и обольщал он сердца израильтян»* (2 Цар 15: 1–6). Придя же в Хеврон, Авессалом *«разослал лазутчиков во все колена Израилевы, сказав: когда вы услышите звук трубы, то говорите: Авессалом воцарился в Хевроне»* (2 Цар 15: 10). *«И составилась сильный заговор, и народ стекался и умножался около Авессалома»* (2 Цар 15: 12).

XXIX. О том, сколь кратка и несчастна жизнь вельмож

Но пускай тщеславный человек превозносится и поднимается на вершину. Тотчас возрастут его заботы, умножатся тревоги; все больше он будет воздерживаться, все дольше бодрствовать. От этого природа его разрушается, дух слабеет, сон теряется, желания пропадают, силы иссякают, тело истончается. Так,

оскудев сам в себе, он «не доживет до половины дней своих» (Пс 54: 24), но завершит жалкую жизнь ничтожным концом. Истинно говорит поэт: «Рушат громады себя»²¹, не дается «великому долго / Выстоять»²², к небу вознесшись, «чем выше он прынет, / Тем страшней падет с высоты»²³. Но еще вернее сказал пророк: «Видел я нечестивца превозносившегося и высившегося, как кедры ливанские. И прошел я мимо, и вот, его нет, и не обретается место его» (Пс 36: 35–36). «Прежде чем исполнятся дни его, погибнет. Сбросит он, как виноградная лоза, незрелую ягоду свою и, как маслина, стряхнет цвет свой» (Иов 15: 32–33). Вот что говорит мудрец: «Всякой власти жизнь коротка» (Сир 10: 11).

XXX. О различных качествах гордецов

Как только тщеславный человек достигает почета, он обращается к гордыне и дает волю бахвальству. Не заботится о пользе, но печется о первенстве. Мнит себя лучшим, потому что считает наивысшим. Однако благим человека делает не звание, но добродетель, не должность, но достоинство. Прежних друзей такой человек отвергает, вчерашних знакомых не признаёт, старых соратников презирает. Отвращает лицо, воздевает взор, поднимает голову, выказывает чванство, выражается напыщенно, мыслит высокомерно. Не хочет подчиняться, но желает господствовать. Ко всем, кто выше его, враждебен; подданным тягостен. Тяжелых трудов не терпит, замыслов не откладывает. Он безудержный и дерзкий, хвастливый и надменный, невыносимый и наглый.

²¹ Лукан. Фарсалия / пер. Л.Е. Остроумова // Марк Анней Лукан. Фарсалия, или Поэма о гражданской войне / под ред. Ф.А. Петровского. М.; Л., 1951. С. 9 (I. 81). (Лит. памятники).

²² Там же. С. 9 (I. 70–71).

²³ Клавдиан. Против Руфина / пер. М.Л. Гаспарова // Позд. лат. поэзия / под ред. М.Л. Гаспарова. М., 1982. С. 216 (I. 22–23).

XXXI. О гордыне и падении Люцифера

О гордыня, всякому тягостная, всем ненавистная! Между всеми пороками ты всегда первая, ты — последняя. С тобою совершается всякий грех, без тебя любой грех отпускается, как написано: *«Начало всякого греха — гордыня»* (Сир 10: 15). Она есть *«первенец смерти»* (Иов 18: 13). Она в начале веков подняла творение против Творца, ангела против Бога. Но тотчас низвергла этого ангела из невинности — во грех, из радости — в горе, с неба-эмпирея — в юдоль тьмы. Вот что говорит пророк: *«Как пал ты с неба, денница, сын зари! А говорил в сердце своем: “взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой и сяду на горе завета, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему”»* (Ис 14: 12–13). *«Ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты. Ты находился в радости рая Божьего; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями; сардий, топаз и яспис, хризолит, оникс и берилл, карбункул, сапфир и смарагд, и золото украшали тебя; уготованы были сокровищницы твои в день сотворения твоего. Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять; и Я поставил тебя на святой горе Божией, и ты ходил среди огнистых камней. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония... Ты согрешил и Я низверг тебя с горы Божией... От красоты твоей возгордилось сердце твое... и Я поверг тебя на землю»* (Иез 28: 12–17). *«Кедры в раю Божиим не затемняли его, ели не равнялись высоте его, и платаны не превосходили величиною ветви его; ни одно дерево в раю не равнялось с ним красотой своею, ибо Я украсил его множеством густой листвы»* (Иез 31: 8–9). *«Он царь над всеми сынами гордости»* (Иов 41: 26). Он *«большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадим. Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю»* (Откр 12: 3–4). *«И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатанюю, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним»* (Откр 12: 9). Сама Истина говорит о нем: *«Я видел сатану, спавшего с неба, как мол-*

нию» (Лк 10: 18). «Ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк 14: 11).

XXXII. О людском высокомерии

О гордая самонадеянность и самонадеянная гордыня! Не только ангелов она восхотела уравнять с Богом, но и людей сделать богами. Но кого она превознесла, тех и низвергла; кого возвысила, тех и смирила. Потому говорит Господь пророку: «Сын человеческий! Скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог: за то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: “я бог”, будучи человеком, а не Богом, Я приведу на тебя лютейших из народов, и они умертвят тебя, и умрешь смертью убитых» (Иез 28: 1–8). Навуходоносор надменно хвалился своим могуществом, говоря: «Это ли не Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!» (Дан 4: 27). «Еще речь сия была во устах царя, как был с неба голос: “тебе говорят, царь Навуходоносор, царство твое отнимется от тебя! И отлучат тебя от людей, и будет обитание твое с полевыми зверями; травую будут кормить тебя, как вола, и семь времен пройдут над тобою, доколе познаешь, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет”. Тотчас и исполнилось это слово над Навуходоносором» (Дан 4: 28–30). Поэтому истинно сказано: «Человек, пребывавший в чести, не уразумел; он приложился скотам несмысленным и уподобился им» (Пс 48: 11, 21).

Гордыня разрушила башню и смешала язык (Быт 11: 1–8), повергла наземь Голиафа (1 Цар 17), повесила Амана (Есф 7), умертвила Никанора (2 Мак 15), поразила Антиоха (2 Мак 9), потопила фараона (Исх 14), убила Синаххериба (4 Цар 19: 37). «Господь низвергает престолы надменных властителей и посягает кротких на место их» (Сир 10: 17).

XXXIII. О мерзости гордыни

Сам Господь через пророка свидетельствует о том, сколь гнусна гордыня: «Поклялся Господь Бог Самим Собою, и так гово-

рит Господь Бог Саваоф: гнушаюсь гордыней Иакова» (Ам 6: 8). И «покаялся Господь против гордыни Иакова: не забуду во веки ни одного из дел их» (Ам 8: 7). Потому кроме шести вещей, которые ненавидит Господь, душа Его гнушается седьмой. Соломон ставит эту вещь на первое место, именуя «глазами гордыми» (Прит 6: 17), то есть гордыней. Исаия же говорит: «Грядет день Господа Саваофа на всякого гордого и высокомерного и превознесенного, и он будет унижен, и на все кедры ливанские высокие и превозносящиеся, и на все дубы васанские, и на все высокие горы, и на все возвышающиеся холмы, и на всякую высокую башню, и на всякую крепкую стену... и падет величие человеческое и высокое людское унижится» (Ис 2: 12–17). «Посему преисподняя расширилась и раскрыла пасть свою без меры; и сникнут в нее славные и великие» (Ис 5: 14). «Господь Саваоф замыслил это, чтобы посрамить надменность всякой славы» (Ис 23: 9). Говорит также Иов: «Хотя бы возросло до небес величие его, и голова его касалась облаков, как помет, пропадет он» (Иов 20: 7).

XXXIV. Против высокомерия гордых

Почти всякий грешник любит себе подобного. Гордый человек надменного ненавидит. Потому говорит Соломон: «Среди высокомерных всегда раздор» (Прит 13: 10). «Где гордость, там и посрамление» (Прит 11: 2). Гордый человек желает необыкновенного, обычное отвергает. Великим делом почитает одарить кого-нибудь своим словом, величайшим — подойти и обнять. Думает, что скорее он сам делает достойным свое звание, нежели звание придает ему достоинства. Хочет быть не любящим отцом, но властным господином. Его гордыня, раздражительность и самомнение превыше сил его. Пусть он поразмыслит над словами Евангелия: «*Был спор между учениками Иисуса, кто из них должен почитаться большим. И сказал им Иисус: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так. Но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий» (Лк 22: 24–26). И Петр, глава апостолов, говорит: «Не господствуйте над клиром, но добровольно*

подавайте пример стаду» (1 Пет 5: 3). *«Господня земля, и что наполняет ее, вселенная и все живущее в ней»* (Пс 23: 1). Посему есть лишь один Бог, один Господь. Остальные — не господа, но слуги. Отказано им во власти и предназначено служение. Вот что говорит мудрец: *«Если поставили тебя управителем, не возносись; будь между другими как один из них»* (Сир 32: 1).

XXXV. Против заблуждения тщеславных

Сыновья Зеведеевы через свою мать просили у Христа почестей: *«Скажи, чтобы сии два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в Царстве Твоем»* (Мф 20: 21). Но они заслужили ответ: *«Не знаете, чего просите»* (Мф 20: 22). Ибо Царство берется не почестями, но тяготами. Потому Господь добавляет: *«Не могу дать вам»* (Мф 20: 23), то есть могу дать, но не вам, таким, какие вы есть, тщеславным. Ведь, хотя *«нет власти не от Бога»* (Рим 13: 1), однако гордый человек царствует не Богом, согласно словам пророка: *«Они царствуют, но не Мною; сделались князьями, но Я не знаю их»* (Ос 8: 4).

XXXVI. О качествах людей высокомерных

Гордый человек *«любит председания в синагогах и предвозлешания на пиришествах, и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали его: учитель!»* (Мф 23: 6–7). Хочет зваться не по имени, но по своему положению. Жаждет, чтобы его почитали не как человека, но как Бога. Сидит на возвышении, ступает с высокомерием, желает, чтобы все вставали перед ним, каждый преклонялся.

Некогда один философ захотел посмеяться над высокомерием царя. Видя его сидящим на высоком престоле, философ, павши на землю, смиренно поклонился царю. Но тотчас, без позволения, подошел к нему и уселся рядом. Сильно удивившись, но зная, что человек тот — философ, царь спросил о причине такого поступка. Философ сказал: *«Ты или бог, или человек. Если ты бог, то я должен был тебе поклониться, если же человек,*

то могу и присесть рядом». Царь же, обратив слова философа против него самого, ответил: «Напротив, если я человек, ты не должен был мне поклоняться; а если я бог, ты не должен был садиться». Царь ответил мудро, но мудро посмеялся и философ.

XXXVII. О пышных нарядах

Прародителям нашим после того, как они согрешили, Бог сделал опоясания (Быт 3: 7, 21). Христос же говорит христианам: «*Не имейте по две одежды*» (Лк 9: 3), но поступайте по совету Иоанна Крестителя: «*У кого две одежды, тот дай неимущему*» (Лк 3: 11). Но человек надменный стремится надеть двойные одеяния, облечься мягкими одеждами и драгоценными облачениями приукраситься. Что есть такой человек, как не гроб, снаружи окрашенный, внутри же полный нечистоты (Мф 23: 27). Ткань голубая, пурпуровая и червленая, и виссон (Исх 25: 4) истлевают во прахе, золото и серебро, каменья и самоцветы запятнаны грязью. Власть и достоинство лежат в пыли, честь и слава — в пепле. Для чего же ты, человек надменный, расширяешь хранилища свои и увеличиваешь воскрилия одежд своих (Мф 23: 5)? Тот богач, который одевался в порфиру и виссон, похоронен был во аде. (Лк 16: 19–23). Дина, дочь патриарха Иакова, пребывала девой прежде, чем вышла купить наряды у местных женщин, как говорит Иосиф²⁴. Когда же вышла, Сихем, сын царя Еммора, насильно овладел ей (Быт 34: 1–2). Олоферн восседал под пологом, «*украшенным пурпуром, золотом, изумрудом и драгоценными камнями*» (Иф 10: 21). И он был обезглавлен Иудифью (Иф 13: 8–10), которая, прежде облекшись во вретисце, оделась в одежды веселия (Иф 9: 1; 10: 3). Вот, что говорит мудрец: «*Не хвались пышностью одежд*» (Сир 11: 4). И апостол: «*[Да украшают себя] не многоценною одеждою*» (1 Тим 2: 9), «*Да не будет внешнего плетения волос, ни золотых уборов или нарядности в одежде*» (1 Пет 3: 3).

²⁴ Иосиф Флавий. Иудейские древности / пер. Г. Генкеля // Он же. Иудейские древности: в 2 т. / под ред. Ю.А. Михайлова. Т. 1. М., 2002. С. 79 (I. 21).

XXXVIII. Против богатых украшений

Вот чем грозит Господь через пророка за чрезмерно богатые украшения: *«За то, что дочери Сиона надменны и ходят, подняв шею и оболыщая взорами... оголит Господь темя дочерей Сиона и острижет волосы их. В тот день отнимет Господь цепочки на ногах и луночки, серьги, и ожерелья, и опахала, увясла и запястья, и пояса, и сосудицы с духами, и привески, перстни и кольца в носу, верхнюю одежду и нижнюю, и платки, пряжки и зеркала, светлые тонкие епанчи и повязки, и покрывала. И будет вместо благовония зловоние, и вместо пояса будет веревка, и вместо завитых волос — плешь, и вместо грудной повязки — вретуще»* (Ис 3: 16–23). Справедлива эта кара, ибо в чем согрешили, тем и наказываются. Но услышь слова другого пророка: *«О Тир! Узорчатый виссон из Египта был тебе навесом, голубые и пурпуровые ткани с острова Елисы были покрывалом твоим»* (Иез 27: 7). *«В уплату тебе доставляли слоновую кость и черное дерево. На торжище твоём предлагали драгоценные камни, ткани пурпуровые, узорчатые, и виссон и шелк, и рубин»* (Иез 27: 15–16). *«Дедан торговал с тобою драгоценными коврами для сидения»* (Иез 27: 20), *«и ты сделался богатым и весьма славным»* (Иез 27: 25). *«А теперь ты разбит морями, в пучине вод богатства твои. Ты сделался ничем и не будет тебя во веки»* (Иез 27: 34–36).

XXXIX. О том, что больше взирают на одежды, чем на добродетели

Однажды некий философ в презренном платье пришел ко двору государя. Хотя он долго стучал, его не пускали и, сколько бы раз ни пытался зайти, его изгоняли. Тогда он сменил платье, надел украшения и тотчас был допущен ко двору. Там, простершись перед ногами государя, философ стал с почтением целовать его плащ. Удивленный государь спросил о причине такого поступка. Философ ответил: *«Я почитаю то, что доставляет почет, ибо чего не смогла добиться добродетель, снискала одежда»*. *«О суета сует!»* (Еккл 1: 2). Сильней почитают одеж-

ды, чем добродетели; больше прославляют изящество, нежели честность.

XL. Об украшении лица, стола и дома

Естественный облик закрывают и поверх наносят искусственное лицо, как будто искусством человеческим можно превзойти мастерство Создателя. Не так, не так! *«Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них»* (Мф 6: 28–29). Да не будет того, чтобы фальшивый цвет сравнился с истинным! Даже напротив, когда лицо приукрашено ложным цветом, уста источают мерзкий смрад. *«Совершенная суета — всяк человек живущий»* (Пс 38: 6). Что может быть суетней, чем расчесывать волосы, умащать лицо, разглаживать пышные кудри, красить щеки, малевать брови, когда *«милость обманчива и красота суетна»* (Прит 31: 30)? *«Всякая плоть — трава, и вся красота ее — как цвет полевой»* (Ис 40: 6), ибо *«как трава, скоро засохнут и, как зеленеющий злак, увянут»* (Пс 36: 2).

Не стану более говорить об украшении лица, дабы не показалось, что я стыжу некоторых скорее по злобе, чем правды ради. Но что может быть суетнее, чем украшать стол узорчатыми покрывами, ножами с ручками из слоновой кости, золотыми сосудами, серебряными кубками, чарками и чашами, вилками и блюдами, ложками и тарелками, трезубыми вилками и солонками, пиалами и кувшинами, опахалами и ларчиками? Для чего нужно строить просторный дом, украшать вход, стлать мозаичный пол, устраивать постель, набитую перьями, убранную шелками, покрытую завесой или пологом? Ведь написано: *«Умирая, человек не возьмет ничего; не пойдет за ним слава его»* (Пс 48: 18).

Заканчивается вторая книга.

Книга третья О постыдной кончине человека

Начинается оглавление третьей книги.

- I. О постыдной кончине человека
- II. О скорбях, которые терпят злодеи при смерти
- III. О приходе Христа в день смерти всякого человека
- IV. О гниении трупов
- V. О скорбной памяти осужденных
- VI. О бесполезном покаянии злодеев
- VII. О неизъяснимой тесноте осужденных
- VIII. О различных карах преисподней
- IX. Об огне геенском
- X. Об адской тьме
- XI. О переменных наказаниях
- XII. Об отчаянии осужденных
- XIII. О том, почему злые никогда не избавятся от мук
- XIV. Свидетельства вечных мук
- XV. О дне Суда
- XVI. О скорбях, предшествующих Суду
- XVII. О том, как Господь придет на Суд
- XVIII. О могуществе, мудрости и справедливости Судии
- XIX. О Божием Суде
- XX. О том, что осужденным неоткуда ждать помощи

I. О постыдной кончине человека

Нет такого человека, который может хвалиться чистотой сердца, ибо *«все мы много согрешаем»* (Иак 3: 2). *«И если мы говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас»* (1 Ин 1: 8). Кто может сказать вместе с апостолом: *«Хотя я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь»* (1 Кор 4: 4). *«Кто сей? И прославим его»* (Сир 31: 9). *«Вот, и среди святых Его нет неизменного, и небеса нечисты в очах Его»* (Иов 15: 15),

«и в Ангелах Своих усматривает недостатки» (Иов 4: 18). «Тем больше нечист и растлен человек, пьющий беззаконие, как воду» (Иов 15: 16).

Поэтому *«раскаялся Бог, что создал человека на земле, ибо умножилась злоба человеков на земле, и все помышления людей были зло во всякое время». И «восскорбев в сердце Своем», Он «истребил человеков, которых сотворил» (Быт 6: 5–7). Но и после того «умножилось беззаконие, и во многих охладела любовь» (Мф 24: 12). «Все уклонились, сделались равно непотребными. Нет делающего добро, нет ни одного» (Пс 13: 3; 52: 4).*

Почти вся жизнь смертных наполнена смертными грехами. Едва ли найдется тот, кто не уклонился на левую сторону, не возвратился на свою блевотину (Прит 26: 11), не гниет в кале своем (Иоил 1: 17). Но все они *«радуются, совершая зло, восхищаются злыми делами» (Прит 2: 14). «Исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы» (Рим 1: 29–31).* Такими и еще худшими людьми исполнен мир сей. Он изобилует еретиками и схизматиками, вероломными и тиранами, святокупцами и лицемерами, алчными и тщеславными, грабителями и разбойниками, насильниками и мытарями, ростовщиками и фальшивомонетчиками, нечестивцами и святотатцами, предателями и лжецами, льстецами и обманщиками, болтливыми и лукавыми, чревоугодниками и пьяницами, развратниками и распутниками, изнеженными и нечистыми, ленивыми и равнодушными, суетными и расточительными, яростными и гневливыми, нетерпеливыми и непостоянными, чародеями и гадалеями, клятвopепреступниками и подпавшими проклятию, самонадеянными и надменными, неверующими и отчаянными, наконец, подверженными всем порокам. Но *«как исчезает дым, исчезнут. Как тает воск от лица огня, так погибнут грешники от лица Божия» (Пс 67: 3).*

II. О скорбях, которые терпят злодеи при смерти

На пороге смерти злодеи терпят четыре скорби. Первая — телесная боль, сильная и тяжкая: такой не было и не бывает в этой жизни прежде разрушения тела. Подобное, хотя и не во всем, страдание чувствуют те, кто сам терзает себя от сильной боли. Ведь когда связи и природные пути между душой и телом разрываются, человек испытывает несравненную муку. Поэтому вопиет пророк: *«Объяли меня муки смертные»* (Пс 17: 5; 114: 3). И говорит: *«объяли»*, ибо нет в теле ни одного члена или сустава, который не испытывал бы этой невыразимой муки.

Вторая скорбь приходит, когда тело полностью истощилось и лишено всяких сил. Тогда душа яснее видит все добрые или злые дела, которые совершила. Все они проходят перед внутренним взором. Мука эта столь сильна и помышление столь тяжело, что душа в смятении начинает ненавидеть себя. Потому сказано: *«Потоки беззакония уstraшили меня»* (Пс 17: 5). Говорится *«потоки»*, ведь они текут с великой силой и разрушают все. Так злодей во время смерти внезапно увидит все дела, которые совершил, злые и добрые.

Третья скорбь наступает, когда душа уже начинает столь справедливо рассуждать и видит, что за беззакония ей грозят все муки Геенны. Потому и сказано: *«Объяли меня муки смертные»* (Пс 17: 5; 114: 3) и проч.

Четвертая скорбь наступает, когда душа, находясь еще в теле, видит духов злобы, готовых схватить ее. Отсюда происходит такая мука и такой страх, что несчастная душа, уже почти угасшая, все же старается бежать и, насколько возможно, отсрочить время своего пленения, пока не покинет тело.

III. О приходе Христа в день смерти всякого человека

Как добрый человек, так и дурной прежде исхода души от тела видит Христа распятого. Злодей, видя Его, приходит в смятение и стыдится того, что по своей вине не был искуплен кровью Христовой. Потому сказано о злых: *«Узрят Его те, которые Его*

пронзили» (Откр 1: 7). Эти слова относятся к приходу Христа на Суд; но и к приходу Его в день смерти. Добрый же человек, видя Его, ликует. Обо всем этом говорит апостол: *«вплоть до дня прихода Господа нашего Иисуса Христа»* (1 Кор 1: 8), то есть до дня смерти, когда Христос распятый явится добрым и злым. И сам Христос говорит о евангелисте Иоанне: *«Хочу, чтобы он пребыл, пока приду»* (Ин 21: 22), то есть «хочу, чтобы он пребыл в девстве, пока Я приду в день смерти его».

Написано же о четырех пришествиях Христа. Два из них видимые: первое — во плоти, второе будет в день Суда. Два же невидимых. Первое — пришествие в душу человека по благодати. Поэтому сказано: *«И Мы придем к нему и обитель у него сотворим»* (Ин 14: 23). Другое пришествие бывает в день исхода из жизни всякого верного. Потому восклицает Иоанн: *«Ей, гряди, Господи Иисусе!»* (Откр 22: 20). И говорят потому «исход», что Христос выходит навстречу человеку.

IV. О гниении трупов

«Изыдет дух его, и он возвратится в землю свою; в тот день погибнут все помышления его» (Пс 145: 4). О сколько смертные помышляют о переменчивых мирских заботах, но смерть внезапно настает и все мысли их исчезают! *«Я исчез, как уклоняющаяся тень. Меня потрясли, как саранчу»* (Пс 108: 23). Итак, изыдет дух человека не по доброй воле, но против своего желания. Ведь он с горем теряет то, чем с любовью владел. Ему положен предел, которого не перейдет (Пс 103: 9), и земля возвратится в землю, как написано: *«Земля ты и в землю возвратишься»* (Быт 3: 19).

Ведь естественно, чтобы созданное из материи распалось, обращаясь в материю. *«Отнимет дух их, и исчезнут и в персть свою возвратятся»* (Пс 103: 29). Умирая же, человек наследует диких зверей, змей и червей. *«Все вместе будут лежать во прахе, и червь покроет их»* (Иов 21: 26). *«Как одежду, съест их червь и, как шерсть, съест их моль»* (Ис 51: 8). *«Как гниль я распадается, как одежда, изъеденная молью»* (Иов 13: 28). *«Гною скажу: ты отец мой, червю: ты мать моя и сестра моя»* (Иов 17: 14).

«Человек есть гной, и сын человеческий — червь» (Иов 25: 6). Сколь постыдный отец, сколь ничтожная мать, сколь мерзостная сестра! Человек зачат от зловонных кровей в пыли желаний. Мертвому же телу его словно в трауре сопутствуют черви. При жизни он порождает вшей и глистов, по смерти родит червей и мух. При жизни производил кал и блевотину, мертвый будет испускать гной и зловоние. Что зловоннее человеческого трупа? Что ужасней мертвого человека? Кого было приятно обнять при жизни, на того страшно смотреть при смерти. Какую же пользу принесут богатства, яства, почести? Богатство не избавит от смерти. Яства не защитят от червя, почести — от зловония. Кто недавно восседал со славой на престоле, теперь лежит, презрен, в могиле. Кто сиял украшениями при дворе, ныне лежит нагой под камнем. Кто поглощал за трапезой изысканные блюда, того во гробе пожирает червь.

V. О скорбной памяти осужденных

«Наказание нечестивой плоти — огонь и червь» (Сир 7: 19). И то и другое двояко. Внутренний червь и огонь грызет, и сжигает сердце. Внешний — грызет и сжигает тело. Сказано: «Червь их не умрет, и огонь их не угаснет» (Ис 66: 24). «Господь пошлет огонь и червей на их тела, и они будут гореть и рыдать вовеки» (Иф 16: 17).

Червь совести будет терзать осужденных тройко: поражать памятью, ужасать раскаянием, мучить нуждой. «В сознании грехов своих они предстанут со страхом, и беззакония их осудят их в лице их» (Прем 4: 20). Скажут они: «Какую пользу принесло нам высокомерие, и что доставило нам богатство с тщеславием? Все это прошло как тень, как корабль, идущий по воде, от прохождения которого не найти следа» (Прем 5: 8–10). «Так и мы: родились и тотчас умираем, не можем показать ни единого знака добродетели, но во злобе нашей скончались» (Прем 5: 13). В безмерном ужасе они помыслят о том, что творили с великой радостью. Так острие памяти будет язвить тех, кто жалом беззакония подстрекаем был ко греху.

VI. О бесполезном покаянии злодеев

Они будут говорить внутри себя, раскаиваясь: *«Мы заблудились от пути истины, и свет правды не светил нам»* (Прем 5: 6). *«Тогда начнут говорить горам: падите на нас! И холмам: покройте нас!»* (Лк 23: 30). Раскаяние будет им карой, и они не получат прощения. Ибо это справедливо: кто не хотел каяться, пока мог, теперь, когда хочет, не может. Бог дал злодеям место для покаяния, но они презрели его.

Поэтому богач, будучи в муках ада, говорил Аврааму: *«Прошу тебя, отче, пошли Лазаря в дом отца моего, ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения»* (Лк 16: 27–28). Но Авраам ответил: *«У них есть Моисей и пророки; пусть слушают их»* (Лк 16: 29). Тот же добавил: *«Нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются»* (Лк 16: 30). Богач каялся в преисподней, но, поскольку знал, что раскаяние то бесполезно, просил возвестить братьям своим, дабы они покаялись. Ибо покаяние приносит плод, если совершается в этой жизни. Тогда только человеку полезно каяться, когда он может и грешить.

VII. О неизъяснимой тесноте осужденных

«Увидев, они смутятся великим страхом и, воздыхая от стеснения духа, будут говорить сами в себе: «Это те самые, кто был у нас некогда в посмеянии и притчею поругания. Безумные, мы почитали жизнь их сумасшествием и кончину их бесчестною! Как же они причислены к сынам Божиим, и жребий их со святыми?» (Прем 5: 2–5).

Карой для злых будет созерцание славы святых, но только по завершении Суда. И святые узрят мучения злых, согласно сказанному: *«Возвеселится праведник, когда увидит отмщение нечестивцам»* (Пс 57: 11). Злые же больше не узрят святых во славе, как сказано: *«Истреблен будет нечестивый, да не увидит славы Божией»* (Ис 26: 10). Так будут говорить грешники во аде, *«ибо надежда нечестивого исчезает, как прах, уносимый*

ветром, и как тонкий иней, разносимый бурей, и как дым, рассеиваемый ветром, и проходит, как память об однодневном го-сте» (Прем 5: 14).

VIII. О различных карах преисподней

Адские кары различны согласно с различием грехов. Первая кара — огонь, вторая — холод. О них говорит Господь: *«Там будет плач и скрежет зубов»* (Мф 8: 12 и др.). Плач — от дымящего огня, скрежет зубов — от холода. Третья кара — зловоние. Обо всех трех карах сказано: *«Огонь, жупел и дух бурен»* (Пс 10: 6). Четвертая кара — неусыпающий червь, как сказано: *«Червь их не умрет, и огонь их не угаснет»* (Ис 66: 24). Пятая кара — поражающие удары. Поэтому говорится: *«Готовы для кощунствующих суды, и побои — на тело глупых»* (Прит 19: 29). Шестая кара — осязаемая тьма внутри и снаружи. О ней сказано: *«Земля горя и мрака, где тень смертная»* (Иов 10: 22). И в другом месте: *«Отойду в страну тьмы и сени смертной»* (Иов 10: 21). А также: *«Во веки не узрят света»* (Пс 48: 20) и *«беззаконные во тьме исчезают»* (1 Цар 2: 9). Седьмая кара — стыд за грехи. Ибо тогда, как написано, будут раскрыты книги (Откр 20: 12), то есть совесть людей станет явной для всех. Восьмая кара — ужасающий вид демонов, которые будут видны в свете искр, выпускаемых огнем. Девятая кара — огненные цепи, которыми будут связаны все члены нечестивцев.

Первой каре подлежат те, кто был предан вожделению. Второй — люди лукавые. Третьей — похотливые. Четвертой — завистники и ненавистники. Пятой — те, кто не обуздал себя ударами в веке сем, ибо *«Раздразжил Господа грешный, думая: по множеству гнева своего: не взыщет»* (Пс 9: 25). Под шестую кару подпадают те, кто, ходя во тьме, не захотел прийти к свету истинному, то есть Христу. Седьмой каре подлежат те, кто исповедует свои грехи, но пренебрегает епитимьей. Под восьмую кару подпадают те, кто, видя зло, охотно творит его. Под девятую кару — те, кто запятнан всяким грехом, живет в вожделениях своих и ходит вслед похотей своих (Сир 18: 30).

IX. Об огне геенском

Огню Геенны не нужны дрова, его не раздувает ветер, но Бог сотворил его неугасимым от начала времен, как написано: *«Будет пожирать его огонь, никем не раздуваемый»* (Иов 20: 26). Считается, что огонь тот находится под землей, согласно словам пророка: *«Ад огорчился, встретив тебя внизу»* (Ис 14: 9). Но для злодеев всякое место есть место наказания. Ведь они несут с собой муки и повсюду встречают казнь. Сказано: *«Я извлеку из среды тебя огонь, который и пожрет тебя»* (Иез 28: 18).

Огонь геенский всегда будет гореть, но не светить. Всегда будет жечь, но не сжигать. Всегда поражать и не ослабевать. Ибо в преисподней царит величайшая тьма, бесконечные муки, вечное горе. Сказано: *«Связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов»* (Мф 22: 13).

Каждый член тела будет наказан соответственно своему греху, чтобы тем карались люди, чем прежде грешили, ибо написано: *«Чем человек согрешает, тем и наказывается»* (Прем 11: 17). Так, богач, который языком грешил, языком и мучился. Потому и взывал: *«Отче Аврааме! Умилосердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем»* (Лк 16: 24). Под перстом следует разумеать дела, ибо перстами мы действуем. То есть богач как бы говорит: *«Если бы я имел малейшее из дел Лазаря, мое мучение стало бы меньше»*.

X. Об адской тьме

Злодеи будут охвачены не только внешней, но и внутренней тьмой, ибо лишатся как телесного, так и духовного света. Написано: *«Истреблен будет нечестивый, да не увидит славы Божией»* (Ис 26: 10). Ведь только *«Господь будет вечным светом»* (Ис 60: 19).

Злые будут терпеть в наказаниях такие тяготы, что едва смогут думать, но туда будут направлять все усилия мысли, где чувствуют сильную боль. Рассказывают, как одному учителю

явился умерший ученик. Когда учитель понял, что тот осужден на вечные муки, то спросил, ведутся ли в преисподней какие диспуты. Ученик же ответил, что в аду диспутируют только об одном: что не есть наказание?

Но говорит Соломон: *«В преисподней, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости»* (Еккл 9: 10). Злые испытывают такое забвение разума, такую душевную слепоту, такое смущение рассудка, что весьма редко или вовсе никогда не смогут подняться до мыслей о Боге или пожелать исповедания. Ведь *«От мертвого, как от несуществующего, исповедания нет»* (Сир 17: 25). И написано: *«Не мертвые восхвалят тебя, Господи, ни все нисходящие во ад»* (Пс 113: 25). *«Не преисподняя будет исповедаться Тебе, не смерть восхвалит Тебя»* (Ис 38: 18).

XI. О переменных наказаниях

«Оставь меня, — говорит Иов, — чтобы я немного оплакал скорбь свою, прежде нежели отойду, — и уже не возвращусь, — в страну тьмы и сени смертной, в страну горя и мрака, каков есть мрак смерти, где нет порядка, но обитает вечный ужас» (Иов 10: 20–22).

Однако порядок там все же есть: порядок в количестве казней, ибо *«какою мерою мерите, такою и вам будет отмерено»* (Мф 7: 2; Мк 4: 24). Кто больше грешил, больше и казней претерпит, ведь *«сильным предстоят сильные муки»* (Прем 6: 6). Но порядка не будет в характере казней. От снежных вод (Иов 9: 30) они перейдут в палящее пламя, чтобы от внезапной смены противоположностей возросло страдание. Сам я на опыте знаю: если человек, обжегшись, приложит нечто холодное, боль станет только острее.

XII. Об отчаянии осужденных

«Как овцы, они заключены во аде; смерть будет пасти их» (Пс 48: 15). Сказано так потому, что осужденные подобны скоту, не вырывающему травы с корнем, но объедающему верхи. И как

травы вновь вырастают на прокорм скоту, так нечестивцы, которых пасет смерть, будут вновь рождаться для смерти, чтобы вечно умирать.

Так никогда до конца не гибнет у Тития печень,
Но вырастает опять, чтобы опять погибать²⁵.

Тогда смерть будет бессмертна; тогда будут жить для смерти те, кто умер для жизни. Взыщут смерти и не найдут, ибо владели жизнью, но погубили ее. Вот что говорит Иоанн в Откровении: *«В те дни люди будут искать смерти, но не найдут ее; пожелают умереть, но смерть убежит от них»* (Откр 9: 6). О смерть, как сладка ты для тех, кому была горькой! Тебя одну страстно возжелают те, кто одну тебя ненавидел.

ХIII. О том, почему злые никогда не избавятся от мук

Пусть никто не льстится тем, что Бог *«не до конца прогневается, и не вовек враждует»* (Пс 102: 9), и *«щедроты Его — на всех делах Его»* (Пс 144: 9), и *«разгневавшись, не забудет помиловать»* (Пс 76: 10), и все творение свое Бог не возненавидел. Пусть никто не оправдывает свое заблуждения словами Господними через пророка: *«И будут собраны вместе, как узники, в ров, и будут заключены в темницу, и после многих дней посетят их»* (Ис 24: 22). Человек-де грешит по времени, потому и наказан будет не навечно.

О тщетная надежда! О ложное чаяние! *«Пусть не верит, охваченный заблуждением, что будет ценою искуплен»* (Иов 15: 31), ибо в аду искупления нет. Грешники будут собраны в ров и будут заключены в темницу, то есть в преисподнюю. Там они пребудут, лишённые тел, вплоть до Суда. После многих дней их посетят, когда тела их воскреснут в последний день. Не для спасения посетят, но для отмщения, ибо после Суда грешники понесут

²⁵ Овидий. Письма с Понта / пер. А.В. Парина // Овидий. Скорбные элегии... С. 89 (Г. 2. 39–40).

наказания еще более тяжкие. И в другом месте сказано: *«Посещу жезлом беззаконие их и ударами — неправду их»* (Пс 88: 33).

На тех, кто определен ко спасению, Бог гневается временно, ибо *«бьет всякого сына, которого принимает»* (Евр 12: 6). О них написано: *«Не до конца прогневается»* (Пс 102: 9). На злых же Бог гневается навеки. Справедливо, чтобы за грехи, которые нечестивец совершает в постоянстве, Бог воздал в вечности. Ведь, хотя злодей после смерти теряет возможность грешить, он не теряет волю к греху, как написано: *«Гордыня ненавидящих Тебя постоянно поднимается»* (Пс 73: 23).

Даже отчаявшись в прощении, злые не смиряются, но злобная ненависть возрастет в них. Они захотят, чтобы вовсе не было Того, Кто сделал их столь несчастными. Они проклянут Всевышнего и похулят Бога Небесного. Станут жаловаться на злобу Того, кто создал их для казни и не дарует прощения. Вот что говорит Иоанн в Откровении: *«Град великий пал с неба на людей; и хулили люди Бога за язвы от града, потому что язва от него была весьма тяжкая»* (Откр 16: 21).

Хотя воля осужденного в аду не сможет действовать, она останется злой; и, бывши в этом мире грехом, в преисподней она станет наказанием. Впрочем, возможно, и там она будет грехом, но уже наказанным. Итак, поскольку нечестивец всегда имел в себе вину, он вечно будет терпеть наказание, ей подобающее. Те грехи, которые он не уничтожил покаянием, Бог не изгладит прощением. Велика справедливость Судии, установившего, что не желавшие никогда жить без греха никогда не лишатся наказания. Ибо они хотели бы, если могли, жить без конца, чтобы без конца грешить. Ведь тот, кто при жизни не перестает грешить, являет желание вечно жить во грехе.

XIV. Свидетельства вечных мук

«Кто из вас — говорит Исаия — может жить при вечном пламени?» (Ис 33: 14). *«Они — дым в ярости Моей, огонь, горящий всякий день»* (Ис 65: 5). *«Не будет гаснуть ни днем, ни ночью; вечно будет восходить дым ее»* (Ис 34: 10). *«И положу на вас*

поношение вечное и бесславию вечное, которое не забудется» (Иер 23: 40). «Спящие во прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание» (Дан 12: 2). «Со смертью человека нечестивого исчезает надежда на него» (Прит 11: 7), ибо «внезапно придет погибель его, вдруг будет разбит без исцеления» (Прит 6: 15).

«Кто поклонится зверю и образу его... тот будет пить вино ярости Божией... и будет мучим в огне и сере... и дым мучения их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью поклоняющиеся зверю и образу его» (Откр 14: 9–11). Подтверждает это сама Истина, которая обличит виновных на Суде, говоря: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его» (Мф 25: 41). Если по божественному определению «при устах двух или трех свидетелей будет твердо всякое слово» (Мф 18: 16; 2 Кор 13: 1), то сколь же очевидна истина, подтвержденная столькими и столь великими мужами?

XV. О дне Суда

«Вот, придет день Господа лютой, день гнева и ярости, чтобы сделать землю пустыней и истребить с нее грешников ее. Звезды небесные и светила не дадут от себя света; солнце померкнет при восходе своем, и луна не будет сиять светом своим. Я накажу мир за зло, и нечестивых — за беззакония их, и положу конец высокоумию гордых, и уничижу надменность сильных» (Ис 13: 9–11). «Оттого руки у всех опустятся, и сердце у каждого человека растает. Страдание и боль охватят их; они будут мучиться, как рождающая. С изумлением воззрят друг на друга, лица у них разгорятся» (Ис 13: 7–8).

«День гнева — день сей, день скорби и тесноты, день опустошения и разорения, день тьмы и мрака, день облака и мглы, день трубы и бранного крика» (Соф 1: 15–16), «ибо истребление, и притом внезапное, совершит Господь над всеми жителями земли» (Соф 1: 18). «И найдет внезапно тот день, как сеть, на всех живущих по всему лицу земли» (Лк 21: 35). «Ибо, как молния ис-

ходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого» (Мф 24: 27). «День Господень так придет, как тать ночью. ...Когда будут говорить: “мир и безопасность”, тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут» (1 Фес 5: 2–3).

XVI. О скорбях, предшествующих Суду

Но прежде сего *«будет великая скорбь, какой не было от начала мира доныне, и не будет. И если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть» (Мф 24: 21–22). «И восстанет народ на народ, и царство на царство; будут большие землетрясения по местам, и глады, и моры, и ужасные явления, и великие знамения с неба» (Лк 21: 10–11). «И будут знаменья в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение; и море восшумит и возмутится; люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную» (Лк 21: 25–26). «И восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф 24: 24).*

Тогда *«откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого или почитаемого Богом, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Фес 2: 3–4). Но «Господь Иисус убьет его духом уст Своих» (2 Фес 2: 8). Тогда будет послан «Илия пророк пред наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их» (Мал 4: 5–6). С ним придет и Енох, и «они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, будучи облечены во вретнице» (Откр 11: 3). «И когда кончат они свидетельство свое, зверь, выходящий из бездны, сразится с ними, и победит их, и убьет их, и трупы их будут лежать на улице великого города... где Господь их распял» (Откр 11: 7–8). «Но после трех дней с половиною дух жизни войдет в них» (Откр 11: 11).*

XVII. О том, как Господь придет на Суд

«И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются; тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные» (Мф 24: 29–30). *«И цари земные, и вельможи, и богатые, и тысяченачальники, и сильные, и всякий раб, и всякий свободный скроются в пещеры и ущелья гор и скажут горам и камням: падите на нас и скройте нас от лица Сидящего на престоле и от гнева Агнца; ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять?»* (Откр 6: 15–17). *«И пошлет Ангелов Своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их»* (Мф 24: 31).

Тогда *«Сам Господь в повелении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба»* (1 Фес 4: 16). И *«все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение суда»* (Ин 5: 28–29). *«И смерть и ад отдадут мертвых своих, которые были в них»* (Откр 20: 13). *«И узрит всякое око и те, которые пронзили Его»* (Откр 1: 7), *«Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою»* (Мф 24: 30).

Господь придет на Суд не только с ангелами, но со старейшинами народа Своего: *«Когда муж славный сядет у ворот со старейшинами земли»* (Прит 31: 23), сядут и они *«на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых»* (Мф 19: 28). Сказано: *«Видел я, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его — как чистая волна; престол Его — как пламя огня, колеса Его — пылающий огонь. Огненная река исходила от лица Его; тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним»* (Дан 7: 9–10).

«Бог наш явно приидет и не умолчит. Перед Ним огонь возгорится и вокруг Него сильная буря» (Пс 49: 3). *«Облако и мрак окрест Его; правда и суд — основание престола Его»* (Пс 96: 2). Тогда *«соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от дру-*

гих, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую» (Мф 25: 32–33).

XVIII. О могуществе, мудрости и справедливости Судии

О какой же тогда придет страх и трепет! Какой настанет плач и стенание! Ведь, если «столпы небес дрожат и ужасаются по воле Его» (Иов 26: 11) и «ангелы мира горько заплачут» (Ис 33: 7), то что же делать грешникам? «Если праведник едва спасется, то нечестивый и грешник где явится?» (1 Пет 4: 18). Потому восклицает пророк: «Не войди в суд с рабом Твоим, ибо не оправдается пред Тобою ни один из живущих» (Пс 142: 2). «Если Ты, Господи, будешь замечать беззакония, — Господи! Кто устоит?» (Пс 129: 3).

Кто не убоится Судии сильнейшего, мудрейшего и справедливейшего? Сильнейшего, от которого нельзя бежать; мудрейшего, от которого ничто нельзя утаить; справедливейшего, которого не подкупить. «Если действовать силою, то Он могуществен» (Иов 9: 19), «премудр сердцем и могущ силою» (Иов 9: 4), «если же судом, то никто не дерзнет свидетельствовать в мою пользу. Если я буду оправдываться, то мои же уста обвинят меня; если я невинен, то Он признает меня виновным» (Иов 9: 19–20). «Ибо Он сказал — и сделалось; повелел — и создано» (Пс 32: 9). Он «призывает звезды, и они говорят: “Вот мы”» (Вар 3: 35). Он «творит ангелами своими духов, служителями своими — огонь пылающий» (Пс 103: 4). Ничто не противостанет воле Его (Рим 9: 19). У Него «не останется бессильным никакое слово» (Лк 1: 37). Пред именем Его «преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Фил 2: 10).

Никто не может бежать от Него, согласно словам пророка: «Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты» (Пс 138: 8). Он «испытывает сердца и утробы» (Иер 11: 20). «Все обнажено и открыто перед очами Его» (Евр 4: 13). Он «исчисляет капли дождя и песок морей» (Сир 1: 2). «Господь есть Бог ведения» (1 Цар 2: 3), провидящий все и знающий о каждом, потаенный Изыскатель всего сокрытого.

Никто не укроется от Него, как говорит апостол: *«Нет твари, сокровенной от Него»* (Евр 4: 13). Он есть *«Судия праведный и крепкий, и долготерпеливый»* (Пс 7: 12). Ни мольбою, ни мздою, ни из любви, ни из ненависти не отклонится Он от стези правды, но, шествуя путем царским (Чис 21: 22), не оставит безнаказанным никакого зла, никакое добро не обойдет наградой. Подкупить Его невозможно, как говорит псалмопевец: *«Ты воздаешь каждому по делам его»* (Пс 61: 13).

XIX. О Божием Суде

Кто же не убоится этого Суда, на котором Обвинитель, Защитник и Судия — Господь. Он будет обвинять, говоря: *«Я алкал, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня»* (Мф 25: 42). Встанет на защиту со словами: *«Так как вы не сделали этого одному из сих меньших Моих, то не сделали Мне»* (Мф 25: 45). И такой вынесет приговор: *«Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный»* (Мф 25: 41). Не потребны будут на суде том свидетели, ибо явным станет *«сокрытое во мраке»* (1 Кор 4: 5). *«Нет ничего сокровенного, что не открылось бы»* (Лк 12: 2). Тогда откроются книги совести, и мертвые будут судимы по записанным в книгах делам их. Какой стыд испытают грешники! Какое смущение почувствуют, когда всем станут явны гнуснейшие дела их! *«Блаженны, чьи беззакония оставлены, и чьи грехи покрыты!»* (Пс 31: 1).

Приговор этот нельзя будет обжаловать, ибо *«Отец... весь суд отдал Сыну»* (Ин 5: 22), *«который затворяет — и никто не отворит, отворяет — и никто не затворит»* (Откр 3: 7), ибо *«уста Господни изрекли это»* (Ис 1: 20).

XX. О том, что осужденным неоткуда ждать помощи

Тогда не принесут пользы богатства, не защитят почести, не помогут друзья. Написано: *«Ни серебро их, ни золото их не может спасти их в день гнева Господня»* (Соф 1: 18). *«И восплачут и возрыдают цари земные... когда увидят дым от пожара, из страха перед мучениями ее»* (Откр 18: 9–10). *«И что вы будете*

делать в день посещения, когда придет гибель издалека? К кому прибегнете за помощью?» (Ис 10: 3). «Каждый понесет свое бремя» (Гал 6: 5). «Душа согрешающая, та умрет» (Иез 18: 4, 20).

О сколь страшно судилище, на котором не только о делах, но «о всяком праздном слове, которое скажут люди, дадут они ответ» (Мф 12: 36). Они принуждены будут отдать с лихвой все «до последнего кодранта» (Мф 5: 26). «Кто сможет бежать от будущего гнева?» (Мф 3: 7; Лк 3: 7). Ибо тогда «пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие, и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов» (Мф 13: 41–42), стон и рыдание, плач и вопль, мука и скрежет, и крик, страх и трепет, скорбь и болезнь, жар и зловоние, тьма и боязнь, горечь и злоба, беда и нужда, теснота и печаль, забвение и смешение, страдание и удары, досада и ужас, голод и жажда, холод и зной, сера и огонь, горящий во веки веков.

Завершается книга Лотаря
о ничтожестве человеческого состояния.

Список иллюстраций

На обложке

На передней стороне — «Донатор Джованни Джакомо Капоччи». Фрагмент мозаики из приходской церкви Вико-нель-Лацио (провинция Фрозиноне). 1256 г. Фото О.С. Воскобойникова.

На задней стороне — «Папа римский». Центральный медальон дверцы, закрывавшей нишу над гробом апостола Петра в Ватикане. Заказ Иннокентия III. Позолоченная бронза. Лиможские мастера. Рим. Палаццо Венеция. Ок. 1200 г. Фото О.С. Воскобойникова.

К статье А.Ю. Виноградова

«Христианское зодчество после арабов:
в поисках новой идентичности. Абхазское царство,
Тао-Кларджетия, Картли и Кахетия»

- Рис. 1.** Цкаростави Кларджетский. План (по Д. Хоштарии).
- Рис. 2.** Бана. Облицовка X в. поверх фасада VII в. Фото автора.
- Рис. 3.** Долискана. Вид с юго-востока. Фото автора.
- Рис. 4.** Синкоти. План первого и второго ярусов (по Д. Хоштарии).
- Рис. 5.** Отхта Экклесия. Базилика. Вид с юго-востока. Фото автора.
- Рис. 6.** Ошки. Южный фасад. Фото автора.
- Рис. 7.** Чанглы Килисе. Вид на южную стену. Фото автора.
- Рис. 8.** Лыхны. Храм Успения. Вид с юго-запада. Фото автора.
- Рис. 9.** Мокви. Собор. Вид на юго-запад. Фото автора.
- Рис. 10.** Мартвили. Восточная апсида. Фото автора.
- Рис. 11.** Пицунда. Собор. Вид с юго-востока. Фото автора.
- Рис. 12.** Санагире. Клеристорий. Вид с юго-запада. Фото автора.
- Рис. 13.** Армази Ксанский. Вид на северо-восток. Фото автора.
- Рис. 14.** Цирколи. Вид с юго-востока. Фото автора.
- Рис. 15.** Кусирети. Вид на запад. Фото автора.
- Рис. 16.** Цхинвали. Бывшая больница. Оконный наличник из Тбети. Фото автора.
- Рис. 17.** Вачнадзиани. Квелацминда. Вид на купол. Фото автора.
- Рис. 18.** Икалто. Собор. Вид на восток. Фото автора.

Рис. 19. Алаверди. Собор св. Георгия. Вид с юга. *Фото автора.*

Рис. 20. Кветера. Вид на северо-восток. *Фото автора.*

К статье О.С. Воскобойникова
«Литературные истоки готической физиогномики»

Рис. 1. «Валаам, царица Савская и Соломон». Откос портала северного фасада Шартрского собора. *Ок. 1210 г. Фото автора.*

Рис. 2. Раб царицы Савской. Фрагмент группы «Валаам, царица Савская и Соломон». Откос портала северного фасада Шартрского собора. *Ок. 1210 г. Фото автора.*

Рис. 3. «Князь мира сего» и «Неразумные девы». Статуи южного портала западного фасада Страсбургского собора. *Страсбург. Музей собора. 1220-е годы. Фото автора.*

Рис. 4. «Разумная дева». Статуя южного портала западного фасада Страсбургского собора. *Страсбург. Музей собора. 1220-е годы. Фото автора.*

Рис. 5. Вирсавия. Фрагмент группы «Давид и Вирсавия» с западного фасада Реймского собора. *Вторая четверть XIII в. Гипсовый слепок 1920-х годов.*

Рис. 6. «Ева». Статуя северного портала Реймского собора. *Реймс. Музей То. 2-я четв. XIII в. Фото автора.*

Рис. 7. «Маска». Восточное окно северо-восточной башни Реймского собора. *1220-е годы. Фотография кон. XIX в.*

Рис. 8. Так называемый Филипп-Август. Статуя с западного фасада Реймского собора. *Реймс. Музей То. 2-я четв. XIII в. Фото автора.*

Рис. 9. Так называемый Филипп-Август. Статуя с западного фасада Реймского собора. *Реймс. Музей То. Фрагмент. 2-я четв. XIII в. Фото автора.*

Рис. 10. Бюст императора (Фридрих II?). Фрагмент. *Барлетта. Замок. 1230-е годы. Фото автора.*

Список сокращений

- БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси: в 6 т. СПб., 1997–1999.
- ВЕДС — Восточная Европа в древности и средневековье. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто: тез. докл. (материалы конф.).
- ДГ — Древнейшие государства Восточной Европы: материалы и исследования (с 1994 г.).
- ЖГХ — «Житие Григория Хандзтийского».
- ИПБ — «История и повествование о Багратионах» Сумбата Давитисдзе (Картлис цховреба. История Грузии / гл. ред. Р. Метрели. Тб., 2008).
- ЛК — Летопись Картли / пер. Г.В. Цулая. Тб., 1982.
- МАК — Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Московского археологического общества.
- НПЛ — Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов // ПСРЛ. Т. 3. М., 2000.
- ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге.
- ПВЛ — Повесть временных лет / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. Т. I–XLIII. СПб.; Пг.; Л.; М., 1841–2004.
- ТРАГФ — Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. Кн. 1–13. СПб., 1900–1913. (Издания фак. вост. языков С.-Петерб. ун-та).
- АНР — Archivum Historiae Pontificiae.
- ASB — Altnordische Saga-Bibliothek.
- BZ — Byzantinische Zeitschrift.
- DOP — Dumbarton Oaks Papers.
- FMASt — Frühmittelalterliche Studien.
- LexMA — Lexicon des Mittelalters.
- LP — Le Liber pontificalis / éd. L. Duchesne. [2. éd. publ. par C. Vogel]. Vol. 1–3. P., 1955–1957.

- MGH — Monumenta Germaniae Historica.
Const. — Constitutiones et acta publica imperatorum et regum.
SSrGNS — Scriptores rerum Germanicarum. Nova Series.
SSrGus — Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum
separatim editi.
- MIÖG — Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsfor-
schung.
- PL — Patrologiae cursus completus. Series Latina / acc. J.P. Migne: in
221 vol. P., 1870–1890.
- STUAGNL — Samfund til udgivelse af gammel Nordisk Litteratur.
- ZRG — Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte.
KA — Kanonistische Abteilung.

Указатель имен, литературных произведений, географических названий

- «De ornamentis verborum», Марбод
Реннский 289
- «Liber pontificalis» 11–13, 19–41
- Аарон 18, 41
- Абасгия 112, 133–134
- Абхазское царство 111–115, 124–
125, 133–141, 148, 152–153, 155,
162, 169–172
- Аварский каганат 44
- Авессалом 300
- Авраам 229, 236, 238, 290, 314, 316
- Аврелий Августин 252
- Аврелий Виктор 12
- Агара 129
- Агнелл, автор равеннской «Liber
pontificalis» 26
- Агурис Сакдари, базилика 157, 159
- Адагии, Эразм Роттердамский 177
- Адам 188, 237, 264, 269
- Адам Бременский 44, 56, 66–67
- Адарнасе I 117, 148
- Айхман Э. 15, 20–21
- Акура 155–156, 162, 167
- Алаверди 129, 163, 167–170, 172–173
- Алан Лилльский 189, 248, 253–254
- Аландские острова 52
- Алахадзы 136, 171–172
- Алвани, базилика 157, 159
- Александр II, папа 256
- Александр III, папа 256
- Александр Македонский 94, 208
- Александрия 18, 111, 233
- ал-Идриси 72
- Альбрехт I Габсбург 31
- Альбумазар 189, 191
- Амьен 175
- Анакопийская крепость 134, 136
- Анакопия 134–136, 152, 171
- Ананьи 258–259
- Анастасий Библиотекарь 19–20
- Англия 89, 101–102
- «Англосаксонская хроника» 88
- Анийский собор 129, 133
- Анийское царство 133
- «Антиохеида», сочинение Иосифа
Эксетерского 182
- Антиохия 111
- Анунд, конунг 56
- «Апокалипсис» Зоровавеля 219–
220
- Апсилия 112, 133–134, 136
- Арагви 142, 145
- Арамус 112
- Арий 225, 230
- Аристотель 204, 208–209
- Армази Ксанский, храм 118, 143–
146, 148–151, 154, 171, 173
- Армения 112–114, 117, 124, 127,
131–133, 139, 171, 173
- «Армянская География», прип. Мо-
исею Хоренскому 113–114
- Арнкель 92
- Арнольфо ди Камбьо 210
- Артавазд Мамиконян 133
- Артануджи 115, 118, 120
- Артемий, старец, автор «Посла-
ний» против иосифлян 216,
220–223

- «Асклепий», трактат, приписываемый Гермесу Тризмегисту 189, 191–192
Аскольд 46–47, 68, 82
«Астролог», поэма Бернарда Сильвестра 187–188
Афины 94
Ахсартан, царь 113
Ахтамар 138
Аццури 130, 169
Ашот I Багратид 114–117, 119
Ашот II 119
Ашот Кухи 118
- Баварское Подунавье** 51
Баграт I 113, 118, 129–130, 134, 167, 169
Баграт II Ревгени 131
Багратиды 114, 117–122, 125–126, 141–143, 150–151, 172
Базилика в Аба-Анте 147
Базилика в Мюссере 160
Базилика в Сепиети 134
Базилика в Урте 129
Базилика в Цандрыпше 134
Базилика свв. Сорока мучеников в Археополе-Цихегоджи 136
Бакур Канчаели 146
Балдуин, архиепископ Кентерберийский 182
Балканы 67
Балтийское море 55
Бамберг 175, 203
Бамбор 127, 136, 152
Бана 117–119, 122, 127, 146
Баретелта 115
Барлетта 207
Барт Р. 260
Бедиа 130, 140
Бекет Т. 177
Белогорское-1, городище 72–73
- Белоозеро 60–62
Белоруссия 213–214, 220, 224–225, 231, 233, 244–245
Бенедикт VII, папа 14
Бернард Клервский 192–193, 252, 255–256
Бернард Сильвестр 184–190, 248, 253, 259
«Бертинские анналы» 43–49, 55–56, 61, 75, 82–83
«Беседа на ересь гуситов», трактат Мелетия Пигаса 224, 231
Библия (Священное Писание) 18, 174, 219, 243, 252
Биети 146–147, 149–151, 170
Бирка 57–58
Ближний Восток 111
Бобосгири 118, 143
Болонья 251
«Большое введение», трактат Альбумазара 189, 191
Бонифаций VIII 178, 257
Боспор 48
Босфор 11
Бочорма, крепость 169–170, 172
Браун Й. 15
Брёттуэйр 105
Будный С. 221–222
Бурж 175
Бэклс 181
Бэкон Р. 251
Бюльто Р. 249, 251
Бюракан 118, 146
- Вавилон** 303
Вазари Дж. 175
Валаам 195–196, 200
Вале 125
«Вальтарий», поэма 66
Вантит 71–73
Варавва, новозаветный персонаж 283

- Василий I, император 29–30, 46
 Василий II, император 130
 Васпуракан 112, 133, 138, 153
 Васпураканское царство 133, 138
 Вацлав II, чешский король 31
 Вачнадзиани 156–164, 167, 170–172
 Вена 83
 Венеция 49, 233
 Венцеслав Миколаевич 243
 Верхнее Поволжье 48, 51–52, 82
 Веселое 135–136
 Ветхий Завет 65, 201, 218, 220–221,
 225, 229, 235, 239
 Вигилий, папа 35
 Византия 23, 43, 45–49, 56–59, 82,
 111–113, 120–122, 125, 130, 133–
 137, 139–141, 155, 157–167, 169–
 173, 175, 185, 197, 203, 208
 Вильгельм II Добрый 177
 Вильгельм Камбургский, граф 174
 Вильгельм, палермский архиепископ 177
 Вильям Норвичский 237
 Вирсавия, жена ветхозаветного царя Давида 201–202, 274
 Виталиан, папа 27
 Витербо 257
 Витичев 72
 Владимир, князь 51, 65, 76, 85
 Владислав Ягайло 243
 Вознесенка 77–78
 Волга 52–54, 57, 59, 60, 69
 Волго-Окское междуречье 45, 57
 Волжская Булгария 43, 52, 63, 70, 83
 Вольнь 57, 73–74, 76–79
 Воронеж 72–74, 80
 Воррингер В. 207
 Восточная Европа 45, 47–48, 50, 52–
 53, 56, 59, 61, 63, 65, 68, 72, 75,
 77, 80–84, 91, 213–215, 217, 245
 Восточно-Франкское королевство 82
 Вульгата 13
 Гагик Арцруни, царь 138, 163, 167,
 169
 Гален 192–193, 258
 Галлоче П., кардинал 248, 258
 Гальфред Винсальвский 185
 Гардабани 155
 Гедеонов С.А. 44
 Генрих II 32–33
 Генрих II Плантагенет 177, 181
 Георгий I, царь Абасгии 131, 143,
 150
 Георгий II, царь Абасгии 136–139
 Георгий, епископ Порто 19
 Гербурга, жена Дитриха Бренского 176
 Германия 175, 179, 205, 208
 «Героиды», Овидий 280
 Гильом Белорукий 210
 Гильом де Лоррис 190
 Гильом из Сент-Тьерри 178, 192,
 198, 209, 259
 Гильом Коншский 192–193
 Гильс Ведун 92
 Гишпиус А.А. 67–68
 Гиппократ 258
 Глodosы 77
 Гнёздово 51, 57–58, 76, 85
 Гомборский хребет 156, 168
 Гораций 252, 269, 272–273, 275, 292,
 295
 Горский А.А. 46
 Грабар А. 17
 Грациан 21
 Греция 91
 Григорий II, папа 33–34
 Григорий IX, кардинал Уголино 258–259

- Григорий Великий 252
Григорий Хандзтийский 115, 134
Гримкель Годы 94–95
Грузия 112–118, 120, 122, 129–133,
138, 140–141, 143, 146–147, 155,
161–162, 167–173
Гуарам Мампал 119–120
Гуннар 92–93
Гурген I 118
Гурген Великий 119, 124
Гурджаани 156, 160, 171
- Давид III Куропалат 125–127, 129–
131, 133, 160, 167, 169, 171–172
Давид Аревманели 156
Давид Куропалат 119
Давид, ветхозаветный царь (Псал-
мопевец) 201–202, 268, 273–274,
277, 290, 324
Даниил, пророк 203
Данилевский И.Н. 64–65
Дания 52, 56–57, 59, 103
Двани 145, 149–151, 154, 171
Дворжак М. 204
Девоншир 102
Делюмо Ж. 251, 258
Демосфен 94
Демус О. 175
Дербент 69
Дёрт-Килиса 124
Десна 70, 77, 80, 82
«Десятословие» 217, 222–223
Дезр Й. 16–18
«Деяния короля Кнута» 89, 101
Джавахетия 124, 129, 140
Джварпатиосани в Теловани, храм
148–149
Джованни Кастелломата 257
Джотто 175, 210
Джмерка 115
Димитрий II, царь Абасгии 139
- Дир 46–47, 68, 82
Дитмар, граф 174, 176
Дитрих II фон Мейсен, епископ На-
умбурга 176
Дитрих Бернский, граф 174
Долискана 115, 120–122, 126, 160
Дом Пластидии 35–36
Дон 48, 52–57, 69–70, 72–76, 80–82
Дорестада 44
Дранд 134
«Драхматикон», сочинение Гильома
Коншского 192
- Ева 201–203, 237, 267
Евангелие 217, 221–230, 240
Евангелие от Матфея 230
Евгений III, папа 256
Евсевий Кесарийский 11
Египет 229, 307
Езекия, ветхозаветный царь 219–
220
Елена, героиня поэмы «Илиада»
181
Елифаз Феманитянин 279
Ени-Рабат, храм 131
Ермолай-Еразм, автор «Слова на
жиды и еретики от пророче-
ских сказаний...» 216, 219–220
- Жакар Д. 193
Жеффрей Гаймар 102
Жибиани 137
Животинное городище 72
Жильсон Э. 189
Житие Вальтэова и его отца Сивар-
да Толстого 104
Житие Григория Омиритского 225
Житие Кирилла Философа 225
Житие св. Иоанна Зедазенского
158
Житие святого Ансария 55–57

- «Закон Моисеев» («Пятикнижие») 217, 220–222, 227, 234–235, 238–240, 266
- Зальмон П. 15
- Западная Двина 59–60
- Западная Европа 214–215, 233, 245
- Запорожье 77
- Зарецкий П. 222
- Зауэрлендер В. 179–180, 205, 208
- Захария, протоспафарий 23
- Зегани 125, 150, 166–167, 170
- Зедазени, базилика 157–159, 166
- Зеландия, остров 59
- Земляное городище 48
- Земо-Крихи 136
- Зирх Б. 15, 18–21, 35
- «Золотая булла» 31
- «Золотая легенда», сочинение Иакова Ворагинского 246
- Зоровавель 219–220
- Иаков Витрийский** 256
- Иаков Ворагинский** 246
- Иаков, третий из библейских патриархов** 234, 238
- Иафет** 64
- Иван IV Грозный** 220
- Ивирия** 130
- Игорь, князь** 43, 55, 67, 83
- Иели** 137
- Иераполь Фригийский** 119
- Иероним Стридонский** 11, 16, 294
- Иерусалим** 45, 111, 155, 271, 282, 294
- Иерихон** 289
- Иисус Христос** 30, 91, 195, 197, 217–219, 221, 225–235, 237–239, 275–276, 280, 283, 288–289, 304–306, 309, 311–312, 315, 321
- Израиль** 218, 232, 234–236, 241
- «Илиада», латинская эпическая поэма Иосифа Эксетерского 181
- Илларион Грузин** 155
- Иль-де-Франс** 180
- Инаури** 149–151, 154, 163, 171
- Ингельхайм** 43, 49, 58, 82
- Иннокентий III (Лотарио де Сеньи)** 193, 246–260
- Иоанн I, папа** 11
- Иоанн III Ризокоп** 24–25
- Иоанн VII, папа** 23, 34
- Иоанн Богослов, апостол** 318
- Иоанн Златоуст** 216, 225, 232
- Иоанн Креститель** 294, 306
- Иоанн Солсберийский** 177
- Иоанн Тбели** 146, 151–152, 163
- Иоанн Уэльский** 251
- Иоанникий Галатовский** 245
- Иов, ветхозаветный праведник** 195, 251–252, 278–279, 290, 304, 317
- Иордан, автор** 69
- Иосиф Волоцкий** 216–218, 220
- Иосиф Флавий** 252
- Иосиф Эксетерский** 181–182
- Иосиф, хазарский царь** 65, 69–74, 77–79, 84
- Исаия, пророк** 219–220, 227, 234, 285, 295, 304, 319
- Иси** 124
- Исландия** 94, 98
- Испания** 175
- «Исповедь», Аврелий Августин 252
- «История англов» 102
- «История о разрушении Трои», пс.-Дарета Фригийского 182
- «История франков» 66
- Италия** 26, 39, 49
- Иуда** 289
- Иудея** 297
- «Иудейские древности», Иосиф Флавий 306
- «Иудейская война», Иосиф Флавий 281

- Иудифь 306
Ихавод 267
- Йорк** 104, 175
- Камальдоли 252
Канчаетский Кабени, храм 148–149,
151–152, 164
Каппадокия 146, 170
Карл IV Люксембург 31
Карл Великий 21, 27–31
Каролинги 19, 43
Карс 133, 139
Карсское царство 133
Картли 111–115, 118, 120, 133, 138,
140–143, 146–148, 150–156, 162–
164, 167, 170–173
Карфаген 111
Катценелленбоген А. 179, 194
Кахетия 111, 113, 129–130, 155–159,
162–173
Квелацминда, монастырь в Вачнад-
зиани 160–164, 170–172
Кветера, церковь в Кахети 170, 172
Квинтилиан 177
Квирике I 156
Квирике II 139, 156, 169
Квирике III Великий 156, 167, 169
Квирикецминд 115, 136
Кёльн 44
«Кентерберийские рассказы» 247
Киев 6, 45–47, 51–52, 57, 61, 64–68,
72, 75–83
Кий 64, 68, 77–79, 81
Кир, патриарх 27, 36, 39, 41
Кирилл Александрийский 17
Кирилл, св. 17
Китцингер Э. 175
Клавдиан 301
Клаузер Т. 15, 17
Клевиц Х.-В. 15, 18, 35
- Клонтарф 89, 101
Кмита Я.А., польский писатель эпо-
хи Сигизмунда III 240–242, 244
Книга Екклесиаста 251
Книга Иова 251
Книга Левит 279
«Книга с Плоского острова» 105
Кнут Могучий 89, 101
Кола 122, 124
Конрад, граф 174
Констант II 27, 112
Константин I Великий 13
Константин I, папа 11–22, 24–38,
40–41
Константин III 151
Константин IV Погонат 112
Константин V Копроним 112
Константин Африканский 192–193
Константин Багрянородный 48, 56,
71, 77, 79, 81
Константин Острожский 237
«Константинов дар» 13–16, 21
Константинополь 11, 19–20, 23, 27–
30, 35, 38–41, 134, 173
Корвейское аббатство 83
Кордова 49
«Космография», поэма Бернарда
Сильвестра 187–191, 253, 259
Крит 233
«Круг земной» 103
Ксани 142–143, 148–149, 151, 166,
170–171, 173
Кунтурис-Сакдари, храм 168, 170,
172
Курциус Э.Р. 189
Кусиретский храм 146–151, 155. 170
Кутаиси 129–130, 167
Кухети 155
- Ладога 47–48, 52, 58
Лазика 112, 133, 136

- Лангмуир Г. 223
 Лев III 29
 Лев IV Хазарин 112
 Лев IX, папа 14
 Лев VI, император 30
 Лев Исавр 223
 Левит 297
 Леон III, царь Абасгии 112, 125, 133, 136, 156
 «Летопись Картли» 142, 148
 Лиахви 142, 145–146, 148–149, 151–152
 Литва 243
 Лиутпранд Кремонский 44, 54–55
 Лоо 136, 171
 Лукан 301
 Лыхны 135–136
 Львов 237
 Льюис Л.С. 189
 «Любовные элегии», Овидий 185–186
 Людовик I Благочестивый 43–44, 49, 55–56 66
 Людовик II Немецкий 46
 Лютер М. 222, 225–226, 229
- Магнус Эрлингссон 97, 103, 105
 Мазаччо 255
 Майнц 175
 Майсен Эккехард, маркграф 174
 Македонская династия 175
 Маккарроне М. 248, 251, 255
 Малая Лиахви 145
 Маль Э. 179
 Мама-Давид в Акуре (Акурский храм) 155, 162–163, 167
 Манассия, ветхозаветный царь 220
 Мануил Мацапет 233
 Мап У. 177
 Марбод Реннский 289
 Маставра 122
- Матвей Вандомский 183–186
 Маяцкое городище 47, 73–74, 77, 80–81
 Мегрелия 136, 141
 Меджуда 142, 146
 Мелетий Пигас 224, 232–235, 237
 Меписашвили Р. 143, 145, 147–148, 152
 Мертвое море 298
 «Метаморфозы», сочинение Овидия 183
 Мец 175
 Мидзнадзори 114–115, 131
 Милон, автор XII в. 191
 «Милон», элегическая поэма Матвея Вандомского 183
 Михаил III, император 43
 Михаил Скот 208–209
 Михайловский кордон, городище 54, 72–73
 «Младшая Эдда» 96
 Моецкий П. 237, 244
 Моисей, пророк 63–65, 235, 238, 266, 273, 314
 Моисей Хоренский 113
 Монастырь 136
 Монастырь в Икалто 164–166, 170
 Монастырь в Мартвили 138–139
 Монастырь в Недзви 115
 Монастырь Отхта Экклесия 126–128
 Монастырь св. Нины в Бодбе 157–158
 Монтекассино 252
 «Моральное толкование на Иова», сочинение Григория Великого 252
 Московская Русь 213
 «Моя тайна, или Книга бесед о прерении к миру», сочинение Ф. Петrarки 247

- Мсыгхуа 136, 152
Муром 59–60, 81
Мцхета 129–130, 139–140, 156
- Навуходоносор, царь 279, 303
Нажахово 136
Назаренко А.В. 43, 46, 49–51
Насонов А.Н. 45
Нагльсмцели, базилика в Сабуге 157
«Наука любви», Овидий 299
«Наука стихотворческая», сочинение Матвея Вандомского 185–186
Наумбург 174–175, 179–180, 205
Наумбургский мастер 174–175
Начальная летопись (Начальный свод) 46, 50–51, 59, 62, 64, 67–68, 78, 85
Неаполь 24–26
Недзви 115
Незгуни 136
Немезий Эмесский 193
Никея 28
Никита, епископ Сильва-Кандиды 19
Николай Лирский 216
Никомедия 28
Никон 67
«Новая поэтика», сочинение Гальфреда Винсальвского 185–186
Новгород 44, 51, 57, 59, 62, 64, 68, 75, 82–83
Новгородская Первая летопись 60–62, 67–68, 85
Новгородское (Рюриково) городище 47, 57, 85
Новотроицкое городище 80
Новый Завет 218, 225, 229. 235
Ной 268, 295
Нокалакеви 136
Норвегия 86, 98–99, 103
- «О нравах татар, литовцев и москвитян», сочинение Михалона Литвина 243
«О презрении к миру, или О ничтожестве человеческого состояния», Лотарио де Сеньи 193, 246–252, 257, 259
«О природе души и тела», трактат Гильома из Сен-Тьерри 192, 259
«О природе человека», трактат Немезия Эмесского 193
«О созерцании», сочинение Бернарда Клервоского 256
«О христианском благочестии к иудеом ответ», сочинение Мелетия Пигаса 232–233
«Об искусстве соколиной охоты», сочинение Фридриха II 208
Овидий 183, 185–186, 189, 252, 272, 280, 299, 318
Ока 45, 52–54, 57, 60, 70, 72, 74–75, 81–82
Олав I Трюггвасон 98
Олав II Святой 104, 106–107
Олариу Д. 210
Олег 47, 63, 67, 75, 83
Олоферн 306
Олтиси 124, 152
Опица 114, 118–120, 122, 124, 131, 160
«Особное мовене до жидов под короткими словы от всех пророк о Христе» 224
Острог 237
Отранто 27
«Откровение Иоанна Богослова» 318
Оттоны 21, 55
Ошкский собор 118, 124–125, 127–130, 162, 167, 172

- Павел, апостол 14, 35, 115, 174
 Падерборн 29
 Падуя 233
 Палестина 182, 216
 Панагия Хрисокефалос, собор 126
 «Панегирик королеве Эмме» 88–89, 101–102
 Пантехни 192
 Папская область 246
 Париж 175, 185, 251, 253
 Парцифаль 246
 Пасхалий II, папа 13
 Пересветов-Мурат А.И. 215
 Перуджа 256
 «Песнь о Хюмире» 96
 «Песнь песней» 185
 Петр Дамиани 256
 Петр из Блуа 177
 Петр, апостол 21, 35, 115, 174, 247, 256
 Петр, епископ Порто-Санта Руфина 261
 Петрарка Ф. 247
 Пильтц Э. 13, 18
 «Письма с Понта», Овидий 318
 Пицунда 139–140, 147, 157, 162, 167, 169–170
 Платон 189, 193
 «Плач природы», сочинение Алана Лилльского 254
 «Повесть временных лет» 50–51, 59, 60–71, 74, 77, 81, 83–85
 Поволжье 48, 51–52, 55, 60, 70, 72, 82
 Поволховье 52, 60
 Погодин М.П. 224–225, 231
 Полоцк 51
 «Послание к Писонам об искусстве поэзии», Гораций 269
 «Послание инока Саввы на жида и еретикы» 216–218
 Правобережное Цимлянское городище 53, 81
 Претич, воевода 67
 Приам, герой поэмы «Илиада» 181
 Приаралье 69
 Приднепровье 51, 54, 57, 69, 78
 Притчи 199, 226–228
 Прицак О.И. 44, 51, 64, 75
 Причерноморье 54, 70
 «Пришелец», поэма Томазина из Церклере 180, 207
 Проне 142, 145, 151
 «Просветитель», сочинение Иосифа Волоцкого 216–217
 «Против Руфина», Клавдиан 301
 пс.-Дарет Фригийский 181–182
 Псёл 77
 Пхотрери 137
 Равенна 24–27
 «Размышления о познании человеческого состояния», аскетическое сочинение XII в. 252
 Реймс 175, 181–182, 210
 Реймский собор 201–202, 204–206
 Рейн 43–44, 55
 Речь Посполитая 220, 237, 245
 Рим 6, 11–14, 17–19, 21–28, 33–34, 37, 39–42, 225, 246, 248, 257, 259
 Рогволод 51
 Роман I, император 43–44
 «Роман о Розе» 207, 246
 Рось 46
 Русский каганат 44–49, 51, 57–58, 75–76
 Русское государство 44–45, 49, 214
 Русь 6, 44–52, 54–55, 57–63, 65, 67–70, 73, 76, 78, 80–85, 91
 Рушель П., польский проповедник 242, 244
 Рюрик 47, 59, 81, 83

- «Сага о Бьёрне, богатыре с Хит-реки» 97
«Сага о Глуме Убийце» 87, 97
«Сага о людях из Долины Дымов» 87, 94, 97
«Сага о людях с Песчаного Берега» 92
«Сага о людях со Светлого Озера» 97
«Сага о Ньяле» 92–93, 101
«Сага о Сверрире» 86–89, 97, 100, 102, 104–108
«Сага о Харальде Суровом» 91, 103
«Сага о Хёрде и островитянах» 94
«Сага об Александре» 94
«Сага об оркнейцах» 100
Саксония-Анхальт 174
Самбатион, река 79
Самтависи, храм 161, 163, 167
Самуил еврейнин 216
Самцхе 115, 140
Самшвилд 112, 143
Санагире, базилика 141, 157–159, 162–163, 166–167, 170–172
Санаин 118, 133
Санкт-Петербург 225, 232
Сантьяго-де-Компостела 175, 203
Саркел 43, 48–49, 53–57, 69, 81, 85
«Сагиры», Ювенал 272, 278, 288
Свейн Вилбородый 89
Свейн Эстридссон 103
Свердлов М.Б. 46
Сверрир 86–89, 97, 100, 102, 104–108
Светоний 11
Святослав Игоревич 67, 85
Севастополь 133–134
Северная Европа 56
Сейм 80, 82
Семендер 69
Семикаракорское городище 53
Сергий I, папа 22–25
Сергий III, папа 14
Сигизмунд III 240
Сигмунд 93–95
Сигню 94
Сигурд Толстый 100–101
Сильвестр, папа 14
Симеон Тридентский 237
Симон Кананит 171
Синеус 60, 62
Синкоти 122–123
Сисенанд, вестготский король 28–29
Сито 252
Сицилийское королевство 175, 177
Сицилия 24–26, 130, 177
Сиццо Кавернбургский, граф 174, 176
Скандинавия 48, 51–53, 56, 60–61, 82, 86–87, 91, 97, 99, 102
«Скорбные элегии», Овидий 272
Слешковский С. 238–239, 244
«Слово на жиды и еретики от пророческих сказаний...», сочинение Ермолая-Еразма 219
«Слово о законе и благодати», сочинение митрополита Илариона 218
«Слово о погибели Русской земли» 70
Смоленск 51, 57, 62–63
Снорри Стурлусон 96, 103–104
Собор в Ишхани 116, 129, 131
Собор в Кумурдо 124–125
Собор в Кутаиси 129
Собор в Маставре (Дере-Азы) 122
Собор в Мокви 136–137, 140
Собор в Пицунде 140
Собор св. Георгия в Алаверди 167–169
Собор св. Софии в Константинополе 36

- Собор свв. апостолов Петра и Павла в Наумбурге 174
- Соломон, ветхозаветный царь 264, 270, 279, 292, 295, 297, 304, 308, 317
- Соляная долина 298
- Спас Черниговский, храм 122
- Спиридон-Савва, инок, публицист, автор «Послания инока Саввы на жиды и еретики» 216–218
- Среднее Поднепровье 45–46, 74–75, 78, 80, 82–83
- Стам С.М. 246
- «Старшая Эдда» 96
- Сторм Г. 88–89
- Страсбург 175, 199–200, 203
- Субьяко 257
- Сумбат I 118
- Сумбат Артануджели 120
- Супрасльский монастырь 225
- Супруты, городище 82
- Сурб-Погос-Петрос, храм в Татеве 166
- Сюник 112, 173
- Тагар 146
- «Тайная тайных» 208
- Талмуд 238–241, 244
- Тангбранд, миссионер 98–99
- Тао-Кларджетия 111, 113–126, 129–133, 149–151, 168, 170–172
- Таоскари 119, 124
- Ташир-Лорийское царство 133
- Тбети 118–119, 122, 131
- Тбилисский эмират 142
- Теловани 148–149, 160
- Теодорих Шартрский 192–194
- Тетри-Георгий, храм близ Ацкуры 169, 172
- Тиверий, сын Константа II 27, 36
- «Тимей», диалог Платона 189, 192, 258
- Тимо Кистрицкий, граф 174, 176
- Тиссё 59
- Тихая Сосна, река 80
- Тмуторокань 67, 69
- «Толковая Палая» 216, 218, 225
- Толочко А.П. 49–51, 65
- Томазин из Церклере 180
- Тора 238–239
- Торвальд Хворый 98–99
- Торд Вольноотпущенников Сын 92–93
- Торольв Скрюченная Нога 92
- Торстейн 95, 101
- Торхадд 95
- Трапезунт 126
- Тур 185
- Убэ (совр. Убиси) 134, 155
- Украина 213–214, 220, 224–225, 231, 233, 244–245
- Уплисцихе 153
- «Утешение философией», Боэций 246, 260
- Фадла I 156
- Фадла II 156
- «Фарсалия», Лукан 301
- Фёге В. 195, 197, 207
- Феодор Топлоисдзе 151
- Феодор, патрикий 26–27
- Феодосий, патрикий 58–59
- Феодосий, царь Абасгии 139
- Феофил, византийский император 43, 48–49, 55–58
- Феофилакт, патриарх 39
- Фиваида 252
- «Физиогномика», трактат Михаила Скота 209
- Филипп IV Красивый 178

- Филипп-Август, скульптура 205–206
«Философия мира», сочинение Милона 191
«Философия», сочинение Гильома Коншского 192
Фотий, патриарх 29
Франкфурт 32
Франция 175, 177, 199, 201, 208
Фридрих II Штауфен 175, 205–209
Фризия 44
Фрисландия 59

Хазарский каганат 44–49, 52–54, 56, 65, 69–85
Хаман-МакЛин Р. 204
Хандзта 115, 118–120, 122, 160, 172
Харальд Клак, конунг 56
Харальд Суровый 91, 103
Хасдай Ибн Шапрут 69
Хахульский храм 129–130, 167, 172
Хедебю 57–58
Хопа 122
Хорезм 69
Хорив 64, 68
Храм Бомборы 152
Храм в Бане 117–118, 120, 122
Храм в Бобосгири 118, 143
Храм в Кацхи 169
Храм в Кяглис-Алты 118, 124
Храм в Некреси 163–164
Храм в Опизе 119–120, 122, 126
Храм в Орта-Зейзите 166
Храм в Синкоти 122–123
Храм в Тбети 122, 131
Храм в Хеити 152, 166
Храм в Хирсе 166–167, 169, 172–173
Храм Дадашени в Коле 122
Храм Кавгиса в Цхинвали 146
Храм св. Симона Кананита в Анакопии 135, 171

Храм св. Федора в Анакопии 152
Храм свв. апостолов в Карсе (Карсский собор) 118, 133, 139
Храм свв. Петра и Павла в Артануджи 114–115
Храм свв. Сергия и Вакха 35, 261
Храм Успения в Лыхнах 135

Цандрыпш 134, 172
Царица Савская 195–196, 198, 200
Целестин III, папа 248, 254
Церковь в Агаре 129
Церковь в Артануджи 118
Церковь в Вачедзори 122
Церковь в Веселом 135
Церковь в Долискане 121–122
Церковь в Таоскари 119, 124
Церковь в Хандзте 115, 118–120, 122, 160, 172
Церковь в Шарбет Шехри 129
Церковь св. Креста на о. Ахтамар 138
Церковь св. Марины в Зегани 125, 150, 166, 170
Церковь свв. Петра и Павла в Константинополе 35
Цинцадзе В. 136, 143, 145, 147–148, 152
Циркольский храм 145–146, 148–151, 154, 164, 173
Цицерон 191
Цкаростави Кладжетский, храм 115–116, 124–125, 129
Цроми 112, 120, 143
Цхинвали 146, 153–154

Чанглы Килисе, храм 131–132
Чвабиани 136–137
Черкьяри Т. 180
Черное море 54, 69–70, 80

Чкондиди 138

Чосер Дж. 247

Шавшетия 114–115, 122

Шартр 175, 180, 194, 208, 210, 259

Шартрёз 252

Шартрская школа 187, 191, 192–193,
248, 253

Шартрский собор 179–180, 194–
197, 200, 204–205, 208, 210

Шатберди, храм 115, 129

Шахматов А.А. 45, 60–62, 67–68

Швеция 48, 52, 56–59, 61

Шепард Дж. 56–58

Шио-Мгвимский монастырь 156

Ширак 112

Ширакаван 133

Шмараков Р. 181, 187, 254

Шпирт А.М. 245

Шрамм А.Э. 16–18

Шюслер И. 204

Щек 64, 68

Эгриси (Лазское царство) 133–134,
136–137, 140

Эльба 44

Эразм Роттердамский 177

Эредвский храм св. Георгия 151–
152

Эрети 151, 155, 157–158, 166

Эрушети 124

Этельвульд, король 56

Эчмиадзин 118

Ювенал 252, 272, 278, 288

Юго-Восточная Прибалтика 60

Юстиниан II 11, 18, 22–24, 26–28, 30,
32–34, 37, 42

Яворский Ю.А. 225–226, 230

Януш Острожский 237

Янцен Г. 175, 198

Составитель Наталья Тарасова

Авторский коллектив

Илья Игоревич Аникьев — ассистент исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Михаил Анатольевич Бойцов — д.и.н., профессор Школы исторических наук, заведующий Научно-учебной лабораторией медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Андрей Юрьевич Виноградов — к.и.н., доцент Школы исторических наук, с.н.с. Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Олег Сергеевич Воскобойников — к.и.н., PhD, профессор Школы исторических наук, с.н.с. Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Михаил Владимирович Дмитриев — д.и.н., профессор исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, в.н.с. Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Владимир Яковлевич Петрухин — д.и.н., гл.н.с. Института славяноведения РАН, профессор Историко-архивного института РГГУ, профессор Школы исторических наук НИУ ВШЭ, в 2015 г. — приглашенный гл.н.с. Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Наталья Сергеевна Тарасова — лаборант Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ (*составление указателя*).

Федор Борисович Успенский — д.ф.н., зам. директора Института славяноведения РАН, в.н.с. Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Abstracts

Mikhail Boytsov

The Pope Visiting to Constantinople

The article elucidates the political and symbolical circumstances of the last — before the 20th century — visit of a Pope to the city of Constantinople. The Pope Constantine arrived at the city gates of the New Rome in October 711 following the persuasive invitation of the emperor Justinian II. For historians of medieval political symbolism this episode has always been of particular relevance, due to the fact that on this very case a special headgear of Roman pontiffs was mentioned for the first time. According to the *Liber pontificalis*, the Pope moved along the streets of Constantinople with a *camelaucum* on his head. The historians have sought intensively for symbolic meaning of this demonstration, as well as for possible relations between the *camelaucum* of 711, on the one hand, and the later Roman mitre and tiara (*frygium, corona papalis*), on the other. The author claims that this episode must be understood in the context of the long standing disagreements between Justinian II and the Popes concerning the canons of the Council in Trullo (692). Nevertheless, the use of the *camelaucum* by Constantine had nothing to deal with his supposed ambitions to usurp some of the emperor's prerogatives, as this was often argued by modern scholars. Even if this gesture could be interpreted as an act of symbolic rivalry, it was pointed surely only at the patriarch, not at the emperor.

Vladimir Petrukhin

Khazarian Beginning of Russian History

The article is devoted to analysis of early mentions of *Rus'* in its relations with Khazarian khaganate, Scandinavia and Byzantium: the first mention of the Embassy of *Rus'* with "their ruler khagan" in external source (839, Annales Bertiniani) and the first description of the relations of the Slavs (resp. *Rus'*) with the Khazars in the cosmographic introduction to the Primary Russian Chronicle (the legend of the Khazar tribute). This

is the first mention of *Rus'* is obviously connected with the construction of the Khazarian Sarkel by the Byzantines around 840 — the Russians “from the genus of Sueones/Swedes” accompanied the Embassy of Khazarian khagan to Constantinople. The legend from the Primary Chronicle concerning the Slavonic tribute with swords reproduces biblical *topos*: “Khazar yoke” here refers to the prehistory of *Rus'*, it equates to the biblical “exodus from Egypt”. However, Khazarian archaeological complexes with broadswords on the border of Slavic area demonstrate historical background of the chronicle legend.

Feodor Uspensky

Under Fly of Victory. King Sverrir and his Standard

Battle flag of the Norwegian King Sverrir, under which his supporters fought many times, was called “Fly of Victory” (*Sigrfluga*), looking — to put it mildly — exotic even against the nontrivial names of weapons, ships and other military artefacts, known to us from sagas. The paper deals with the question of what could have been depicted on the banner with such an obscure name and the reasons of this choice for the insignia. Traditionally, the term *Sigrfluga* was considered by scholars as but a kenning of raven or eagle, but this explanation seems not entirely convincing. We attempt to provide an alternative interpretation of the its meaning and origin.

Andrei Vinogradov

Christian Architecture after Arabs: Searching for New Identity. Abkhazia Kingdom, Tao-Klarjeti, Kartli and Kakheti

The author studies similarities and differences in the search for a new architectural identity in Abkhazia Kingdom, Tao-Klarjeti, Kartli and Kakheti in post-Arabian period (9th–11th cc.). It turns out that there was not only a common unity, but even any unity within each of the regions. The main vectors of architectural development there can be described as autochthonous (as in Tao-Klarjeti) and borrowing (as in Kakheti), although they do not appear in pure form. Two other vectors can be distinguished also: complicating (local development of borrowed forms, as in the “Abkhazian” school and Tao) and simplifying (as in Western Kakheti and Kartli). The regions are different also from a diachronic per-

spective of church building: in Western Kartli it occurs in the 2nd half of 9th — the early 10th c.; in the Abkhazian Kingdom — in the late 9th c. — about 970; in Kakhetian chorepiscopate — in the 2nd half of 10th c. — the mid-11th c.; in Tao-Klarjeti — in 820-ies — 1030-ies. Of the similarities, it may be noted the choice in favour of domed church versus Basilica, which was due in part to the pre-Arabic architecture of the Caucasus. It is also a trend towards cross-in-square church with pillars, which distinguishes post-Arabian Georgian from Armenian architecture and will form the basis of the architecture of the United Georgian Kingdom.

Oleg Voskoboynikov

Literary Foundations of Gothic Physiognomy

The article proposes a comparative analysis of some texts, from the middle 12th century to the middle 13th century, that, in author's opinion, can explain the much discussed origins of the "gothic" naturalism, especially in the representation of human body. The author gives a critical review of some historiographic discussions on this crucial art-historical problem, from Vöge to Sauerländer, Büchsel, and Recht. The common art-historical views are compared for data from some literary and philosophical texts of the 12th century, in prose and poetry: the *Philosophia* by William of Conches, the *Cosmographia* by Bernard Silvestris, the *De natura corporis et animae* by William of Saint-Thierry, the *Liber physiognomie*, written by Michael Scot around 1230 and still unedited. The interest for detail, the growing expressivity in monumental sculpture, from Chartres to Reims and Castel del Monte, is in many respects paralleled by literary descriptions of beauties and gestures of protagonists. In these profoundly humanistic trends, the poets are often in advance to sculptors, and sculptors leave painters behind: this inequality in rhythm is a peculiar character of western culture around 1200.

Mikhail Dmitriev

Judaism and Jews in the Mirror of East-European Orthodox and Catholic Texts, 15th through 16th centuries

Muscovite Russia and the Orthodox culture of Ukrainian and Belorussian lands have got particularly "bad press" in terms of attitudes to Jews and

Judaism. Church *élites* and upper layers of the Muscovite laity are reputed to be strongly Judeophobic and even anti-Semite. Is it true indeed? The article aims to look critically at some stereotypes concerning character of the Muscovite Judeophobia and to raise questions for further investigation. This problem has been approached on the basis of some original and non-original Russian and Ruthenian orthodox polemical texts dealing with Judaism: Joseph of Volololamsk's *Enlightener*, texts left by Spiridon-Savva, Ermolay-Erasm's and *starec* Artemiy's writings, Ruthenian *Teaching Gospels* (homiliaries, *Uchitel'nye Evangeliiya*), rites of renouncing Judaism in the case of conversion, anonymous Ruthenian *Conversation with Hussites* and *Appeal to Jews* ("Osobnoe muvene..."), Alexandrian patriarch Meletios Pegas' polemical work of the 1590s, translated in Ruthenian in Lviv in 1593. Constant and constitutive motives of these texts have been compared to writings produced on the turn to the 17th century by the Polish Catholic authors — P. Mojecki, S. Sleszkowski, J.-A. Kmita, P. Rushel. This evidence brings us to conclusion that a substantial asymmetry can be observed between Orthodox and Catholic anti-Judaic texts of Eastern Europe in the Early Modern Period with respect to the very *structures* of anti-Judaic discourses. The explanation of this phenomenon lies, most probably, in the confessional peculiarities of traditional Byzantine-Orthodox and "Latin" attitudes to Jews and Judaism.

Oleg Voskoboynikov

Lotario de' Segni and his Treatise *On the Misery of Human Condition*

This article is a critical preface to the first Russian translation of the famous treatise *On the Misery of Human Condition* (*De miseria humanae conditionis*), known also as *De contemptu mundi*, written by the cardinal Lotario de' Segni around 1195 before his ascension to the papal throne under the name of Innocent III, one of the most powerful medieval pontiffs. The author tries to give his interpretation of the text, inscribes its apparition in the precise context of the Roman curia at the end of the 12th century, but also in the ascetic monastic tradition, as well as the renewed reflection on the nature of man, the Christian anthropology enriched by the reception of new philosophical texts, the discussions at schools of France and Italy.

Contents

<i>Mikhail Boytsov</i> . Preliminary Remarks.....	5
---	---

SYMBOLS AND ARTIFACTS

Mikhail Boytsov

The Pope Visiting to Constantinople	11
---	----

Vladimir Petrukhin

Khazarian Beginning of Russian History	43
--	----

Feodor Uspensky

Under Fly of Victory. King Sverrir and his Standard.....	86
--	----

STONES AND IMAGES

Andrei Vinogradov

Christian Architecture after Arabs:

Searching for New Identity.

Abkhazia Kingdom, Tao-Klarjeti,

Kartli and Kakheti	111
--------------------------	-----

Oleg Voskoboynikov

Literary Foundations of Gothic Physiognomy	174
--	-----

WAYS OF FAITH

Mikhail Dmitriev

Judaism and Jews in the Mirror

of East-European Orthodox

and Catholic Texts, XV th through XVI th centuries	213
--	-----

Oleg Voskoboynikov

Lotario de' Segni and his Treatise

<i>On the Misery of Human Condition</i>	246
---	-----

<i>Lotario de' Segni</i> On the Misery of Human Condition. <i>Translation by Ilya Anikiev</i>	261
List of illustrations.....	326
Abbreviations	328
Index of names, literary works, geographical names. <i>Composed by Natalia Tarasova</i>	330
Authors	343
Abstracts	344

Polystoria: Architects, Konungs, Pontiffs in Medieval Europe [Text] / Nat. Research Univ. Higher School of Economics ; I. Anikiev, M. Boytsov, A. Vinogradov etc. ; ed. by M. Boytsov, O. Voskoboynikov. — Moscow : HSE Publ. House, 2017. — 352 pp.: ill. — List of ill.: p. 326–327. — Abbr.: p. 328–329. — Index of names, literary works, geogr. names: p. 330–342. — 300 copies. — ISBN 978-5-7598-1540-2 (hardcover). — ISBN 978-5-7598-1649-2 (e-book).

These collected studies are results of research on problems of medieval history of Eastern and Western Europe, realized by the Center of Medieval Studies of the Higher School of Economics. They deal with several aspects of cultural, political and religious interplay on a wide geographical horizon, from Byzantium, Caucasus and Rus' to Scandinavia and the latin Christendom, from the early Middle Ages to the early Modern Time. Little studied, but still historically important cases and situations, like the visit of the Pope to Constantinople in 711, single objects, like the konung Sverrir's standard, are studied in great detail along with some crucial, and long discussed historiographical hyperthemes, like the genesis of Rus', the christian architecture in Caucasus, the background of gothic naturalism or the anti-judean polemics. The volume concludes with the first complete and commented russian translation of the *De miseria humanae conditionis*, written around 1195 by the cardinal Lotario de' Segni, the treatise to be one the milestone in the history of western religious thought and reflection on the nature of man.

The book is intended for historians, philologists, art historians, specialists in religious and cultural studies and political analysts.

Polystoria: Зодчие, конунги, понтифики в средневековой Европе [Текст] / Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики» ; И. И. Аникьев, М. А. Бойцов, А. Ю. Виноградов и др. ; отв. ред. М. А. Бойцов, О. С. Воскобойников. — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2017. — 351, [1] с.: ил. — Список ил.: с. 326–327. — Список сокр.: с. 328–329. — Указатель имен, лит. произведений, геогр. названий: с. 330–342. — 300 экз. — ISBN 978-5-7598-1540-2 (в пер.). — ISBN 978-5-7598-1649-2 (e-book).

Коллективная научная монография «Polystorya: Зодчие, конунги, понтифики в средневековой Европе» появилась в результате исследований, проводившихся Лабораторией медиевистических исследований НИУ ВШЭ по проблемам средневековой истории Запада и Востока. В книге рассматривается круг вопросов культурного, политического и религиозного взаимодействия в широком географическом диапазоне, от Византии, Кавказа и Руси до Скандинавии и стран Запада, от раннего Средневековья до раннего Нового времени. Мало исследованные, но исторически важные ситуации, как визит папы римского в Константинополь, отдельные предметы, как знамя конунга Сверрира, становятся здесь предметом всестороннего анализа наряду с такими крупными и во многом традиционными для историографии проблемами, как генезис Руси, христианского зодчества в Абхазии и натуралистических черт готической пластики или иудео-христианская полемика. Завершает книгу публикация первого полного русского перевода знаменитого средневекового трактата «О ничтожестве человеческого состояния» кардинала Лотарио де Сеньи (ок. 1195 г.).

Для историков, филологов, историков искусства, религиоведов, культурологов и политологов.

УДК 94(4+5)“04/14”
ББК 63.3(4/8)4

Научное издание

**Polystoria:
Зодчие, конунги, понтифики
в средневековой Европе**

Зав. редакцией *Е.А. Бережнова*

Редактор *О.А. Шестопалова*

Художник *А.М. Павлов*

Компьютерная верстка и графика: *Л.В. Маликина*

Корректор *О.А. Шестопалова*

Подписано в печать 12.05.2017. Формат 60×90/16
Гарнитура Minion. Усл. печ. л. 22,0. Уч.-изд. л. 16,3
Тираж 300 экз. Изд. № 2083

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
101000, Москва, ул. Мясницкая, 20,
тел.: (495) 772-95-90 доб. 15285

Отпечатано в АО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская обл., г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
www.chpd.ru, e-mail: sales@chpd.ru, тел.: 8 (499) 270-73-59