

Средневековая Европа ВОСТОК И ЗАПАД



Средневековая Европа
ВОСТОК И ЗАПАД



ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Факультет гуманитарных наук
Научно-учебная лаборатория медиевистических исследований

Средневековая Европа

ВОСТОК И ЗАПАД

Ответственный редактор
М.А. Бойцов



Издательский дом Высшей школы экономики
Москва 2015

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 2012 г.

Авторский коллектив:

М.А. Бойцов, А.Ю. Виноградов, О.С. Воскобойников, М.В. Дмитриев,
А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский, А.В. Шарова

Техническая работа: М.А. Александрова

- Средневековая Европа: Восток и Запад [Текст] / М. А. Бойцов, А. Ю. Виноградов, О. С. Воскобойников и др. ; отв. ред. М. А. Бойцов ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики».** — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. — 415, [1] с. — Списание сокращ.: с. 413. — Списание ил.: с. 414. — 300 экз. — ISBN 978-5-7598-1229-6 (в пер.).

Коллективный научный труд «Средневековая Европа: Восток и Запад» открывает серию публикаций Лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ, посвященных вечной и вместе с тем неисчерпаемой теме отечественной медиевистики: взаимоотношениям латинского Запада европейского субконтинента и православного (а отчасти и мусульманского) Востока. Из бесконечного разнообразия возможных сюжетов для данного издания отобраны лишь до сих пор глубоко не изученные. Во-первых, разбираются брачные стратегии и стратегии именованности в среде правящей элиты разных обществ Северной и Восточной Европы — от Скандинавии до Грузии. Во-вторых, прослеживается циркуляция текстов и идей в средиземноморском регионе на примере распространения подлинных и мнимых сочинений Аристотеля. В-третьих, проводится сопоставление моделей отношения к инновациям, выработанных на латинском Западе и на православном Востоке. В-четвертых, анализируются посольские церемонии (и их описания заинтересованными свидетелями) при встрече представителей Востока и Запада в 1576 г. И наконец, в заключение показывается, как классическая российская медиевистика XIX–XX вв. сама складывалась в ходе осмысления вопроса именно об историческом соотношении Востока и Запада Европы.

Для историков, филологов, религиоведов и политологов.

УДК 94.4
ББК 63.3(4)4

ISBN 978-5-7598-1229-6

© Национальный исследовательский университет
Высшей школы экономики,
факультет гуманитарных наук,
Научно-учебная лаборатория
медиевистических исследований, 2015
© Оформление. Издательский дом
Высшей школы экономики, 2015

Содержание

<i>Михаил Бойцов. Вводные замечания</i>	<i>5</i>
---	----------

I. БРАКИ И ИМЕНА

<i>Анна Литвина, Фёдор Успенский</i> Брак и власть между Западом и Востоком: матримониальный портрет династии Рюриковичей	<i>11</i>
<i>Андрей Виноградов</i> Стратегия имяназвания у восточнохристианских правителей VII–XIII вв. в сравнительной перспективе (Багратиды, Комнины, Рюриковичи): an approach	<i>122</i>

II. ИДЕИ И ТЕКСТЫ

<i>Олег Воскобойников</i> Судьба человека. Средневековые путешествия Аристотеля между Востоком и Западом	<i>173</i>
---	------------

III. СВОИ И ИНОВЕРЦЫ

<i>Михаил Дмитриев</i> Московская Русь перед лицом «иноверия»: восточнохристианская модель религиозного плюрализма?	<i>233</i>
--	------------

IV. ПОСЛЫ И ГОСУДАРИ

<i>Михаил Бойцов</i> Различные взгляды на посольство Ивана IV к императору Максимилиану II в 1576 г.	<i>327</i>
---	------------

V. ИСТОРИЯ И ИСТОРИКИ

Антонина Шарова

Всеобщая история

в общественно-политической жизни

России начала XX в. 367

Список сокращений 413

Список иллюстраций 414

Авторский коллектив..... 415

Михаил Бойцов

ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Лаборатория медиевистических исследований появилась в Высшей школе экономики в феврале 2012 г. Сначала она представляла собой слабо формализованную группу исследователей средневекового прошлого, но спустя год получила официальный статус и собственное место в структуре факультета истории. При том что постоянно работающих сотрудников в нашей лаборатории совсем немного, за прошедшее время ей удалось превратиться во вполне заметный центр академического изучения, преподавания и популяризации истории Средневековья. Разнообразная деятельность лаборатории хорошо отражена на сайте www.medieval.hse.ru, поэтому здесь нет необходимости ее подробно представлять.

Важно, однако, подчеркнуть, что главный общий исследовательский проект у нас один: «Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия». Мы убеждены в том, что как тема взаимоотношений католической и православной частей средневековой Европы, так и вопрос о сопоставлении путей их исторического развития с самого начала были центральными для отечественной медиевистики и, судя по всему, надолго, если не навсегда, таковыми для нее и останутся. Разумеется, далеко не каждый крупный российский историк западного Средневековья в своих исследованиях прямо рассуждал о России и латинской Европе. Более того, найти таковых непросто. Однако как уже сам выбор ими исследовательских сюжетов, так и вопросы, задававшиеся ими своему материалу, делавшиеся ими наблюдения и выводы свидетельствуют вполне определенно, что отечественные медиевисты руководствовались в своих поисках отнюдь не антикварным интересом. Для российских интеллектуалов — не только

историков — вопрос о взаимоотношениях России и Западной Европы всегда был в числе вечных, «проклятых», требующих немедленного разрешения, но при этом не разрешимых окончательно никогда.

Таковым он остается и сегодня — как у нас, так, в немалой степени, и у наших западных коллег и друзей. Причина непреходящей актуальности одной и той же фигуры мысли состоит в том, что те или иные интерпретации именно средневековой истории предоставляют как конкретный материал, так и теоретическую аргументацию для конструирования современных (XIX–XXI вв.) европейских идентичностей и политических сообществ. Как идея непреодолимого различия культур, возникших на фундаментах католичества и православия, так и противоположная идея их глубинной близости в равной степени основываются на интерпретациях единого средневекового прошлого нашей общей Европы, но ведут к различным выводам в настоящем. То же относится к идеям исключительной национальной самобытности, с одной стороны, или же, напротив, общеевропейской интеграции — с другой.

Наш проект сугубо академического свойства, и его осуществление не имеет отношения к каким бы то ни было идеологическим установкам или публицистическим задачам. У самих членов лаборатории, несомненно, разные взгляды на прошлое, настоящее и будущее как всей Европы, так и отдельных ее частей, что не мешает нам успешно работать вместе. Пожалуй, все мы исходим все-таки из того, что стремимся к выявлению общеевропейского измерения средневекового прошлого (а значит, и существующих сегодня европейских культур) при ясной оценке роли, сыгранной многообразием конкретных культурных и политических сочетаний в складывании столь разнохарактерного, но вместе с тем и столь узнаваемого общего исторического пространства нашей Европы. Так поставленная исследовательская задача, чтобы не остаться сугубо философско-спекулятивной, должна реализовываться в серии конкретно-исторических исследований, посвященных относительно «частным» вопросам.

Результаты разысканий, проводившихся в основном на протяжении 2012 г., мы представляем в нашей первой коллективной монографии. Сюжеты для них мы сознательно выбирали различные, методы применяли также всякий раз свои, но общая идея, обозначенная несколькими строками выше, проходит красной нитью через все разделы. Если обстоятельства будут благоприятствовать, мы продолжим публиковать исследования о Западе и Востоке Европы и далее.

I. БРАКИ И ИМЕНА

Анна Литвина, Фёдор Успенский

БРАК И ВЛАСТЬ МЕЖДУ ЗАПАДОМ И ВОСТОКОМ: МАТРИМОНИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ ДИНАСТИИ РЮРИКОВИЧЕЙ

Вводные замечания

Сегодня, говоря о браках средневековых правителей, мы воспринимаем их прежде всего как некий вспомогательный инструмент, очень важное, но все же сугубо прикладное и служебное средство осуществления внутренней или внешней политики династии. Между тем для самих династов, а тем более в глазах составителей хроник и летописей и их аудитории, акценты, по-видимому, были расставлены несколько иначе. В определенном смысле брак и возникавшие благодаря ему связи и были политикой, вместе с узами кровного родства они формировали «правовое поле» владения землей и властных претензий, позволяли осваивать новое географическое и культурное пространство, воплощали в себе состояние мира или переход к военным действиям — словом, формировали ту напряженную и динамичную сетку притяжений и отталкиваний, в которой от рождения до смерти протекала жизнь средневекового государя. За прагматическими требованиями текущей политики зачастую просматриваются куда более глубинные представления о том, что легитимно и нелегитимно в жизни правящего рода. Любопытно, например, что некоторые из легенд о первых правителях и их наследниках неизменно пребывают в состоянии взаимодействия и неустойчивого культурного равновесия с практическими нуждами династии, обуславливая, в частности, различия матримониальной стратегии у живущих рядом христианских народов.

Очевидно, что династический уклад Рюриковичей в домонгольскую эпоху по многим признакам чрезвычайно схож с укладом правящих родов других стран средневековой Европы. Но при всем множестве близких структурообразующих элементов семейный обиход русских князей и система власти, сложившаяся на Руси, оказываются вполне индивидуальны и уникальны. Чем же Рюриковичи домонгольского времени похожи на среднестатистический европейский правящий дом, а чем от него отличаются в приемах освоения реальности с помощью браков?

Как легко убедиться, обращаясь, например, к истории правящих родов Бургундии IX–XII вв., желательным брачным партнером оказывалось лицо, равное по знатности (в случае Бургундии оптимальными кандидатами на эту роль считались потомки Карла Великого), способное оказать военную поддержку и не в последнюю очередь — способствующее увеличению, немедленно или в следующем поколении, родовых земельных владений¹. Таким параметрам чаще всего отвечали ближайшие соседи и при этом отдаленные родственники. Однако эти простые и вполне целесообразные прагматические установки очень быстро наталкивались на определенные препятствия.

Первым из таких препятствий следует назвать, разумеется, церковные ограничения на близкородственные браки (которые могли в ту пору исчисляться двумя способами: по римскому или по так называемому германскому счету)². Заключив однажды матримониальный союз с отдаленными родственниками-

¹ См., например: *Bouchard C.B. Consanguinity and Noble Marriages in the Tenth and Eleventh Centuries // Speculum. 1981. Vol. 56. No. 2. P. 268–287.*

² Как в римском, так и в германском счете запретными оказывались по крайней мере шесть первых степеней кровного родства, но при германском способе исчисления под эти запретные степени подпадал куда более широкий круг родичей. Однако вопрос о том, насколько часто в интересующую нас эпоху при заключении династических матримониальных союзов привлекалась именно германская система генеалогических исчислений, остается открытым. Есть основания полагать во всяком случае, что зачастую в браках европейских династов использовался более льготный римский счет, который использовали в Византии и на Руси.

соседями, правящий род на несколько поколений лишался возможности еще раз обратиться к этому же источнику для улаживания конфликта или расширения земельных владений.

Очень скоро в родстве между собой оказывались практически все знатные соседи, и простой прием — поженить сына и дочь равной знатности и объединить земли — более не срабатывал. Приходилось или идти на нарушение канона, или изобретать какие-то нетривиальные ходы для установления родства, союза и преемничества с желательными партнерами. Какие же приемы, характерные для западных коллег, использовали князья Рюриковичи в сходных обстоятельствах?

Русские князья домонгольской поры относительно строго выдерживали церковный запрет на близкородственные браки. Характерным образом до последних десятилетий XI в. Рюриковичи просто не женятся друг на друге, т.е. не заключают внутридинастических матримониальных союзов. Это время молодости династии, когда каждого из князей отделяет еще не так много поколений от Владимира Святого, единственного из потомков Рюрика, которому удалось оставить располагавших властью наследников. В результате мы имеем целый ряд матримониальных союзов, так сказать, разной степени удаленности — с венгерским, польским, норвежским и французским правящими домами, причем с каждой ступенью удаленности сиюминутные практические и политические выгоды от такого союза становятся все более эфемерными. Правда, налицо соблюдение принципа равной или даже повышающейся знатности, но о том, насколько он был актуален для русских князей домонгольской поры, нам еще предстоит упомянуть ниже.

Можно допустить, что, пока речь идет о поколении сыновей Ярослава Мудрого, во внутридинастических браках не так уж часто возникает необходимость — Ярославичи и без того приходятся друг другу родными братьями, и надежды умирить свои раздоры с помощью каких-то дополнительных отношений свойства у них не было. Однако существовала еще полоцкая, обособленная ветвь потомков Владимира Святого. Едва ли можно признать случайностью, что первый, самый ранний

внутридинастический брак между двумя представителями рода Рюриковичей заключается между полоцким по происхождению князем Глебом Всеславичем и дочерью Ярополка Изяславича, правнучкой Ярослава Мудрого, и происходит это, видимо, в конце 1080-х годов (рис. 1).

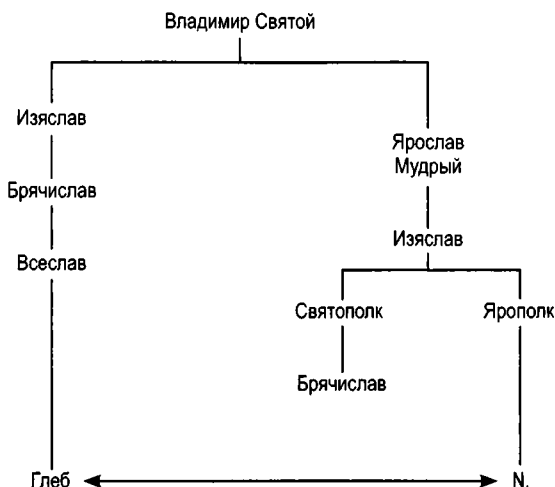


Рис. 1. Первый внутридинастический брак

По-видимому, еще ранее была предпринята попытка заключить брак между отпрысками Изяслава Ярославича и его постоянного противника, Всеслава Брячиславича, однако этот замысел не был доведен до конца, поскольку Изяслав поспешно бежал из Киева³. Иначе говоря, как только внутри правящего рода появлялась канонически допустимая пара, эта возможность брака сразу же реализовывалась, появившаяся в системе ячейка мгновенно заполнялась.

В последней трети XI столетия род Рюриковичей разросся, конфликты участились, а одним из немногих надежных средств

³ См. подробнее: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. К уточнению семантики древнерусского «свататися» / «сватитися» и «сват(ь)ство» (историко-филологический этюд) // Die Welt der Slaven. 2013. Jg. 58. Heft 2. S. 308–325.

их погашения в средневековом мире являлось обновление родства с помощью брака, что далеко не всегда еще было возможно из-за строгости канонических норм. Тогда-то Рюриковичи охотно прибегали к инструменту, успевшему стать традиционным для западноевропейской династической традиции: между князьями заключалось духовное родство, они становились воспреемниками детей недавних конкурентов. Яркий пример такого рода — взаимоотношения Владимира Мономаха и Олега Святославича. В определенный период они все время сталкивались в военном противостоянии. Тем не менее Олег, что достоверно известно из переписки, стал крестным отцом двух старших сыновей Мономаха, Мстислава и Изяслава. Очень непросто установить, когда именно он успел это сделать, но очевидно, что факты крестин приурочены к кратким периодам перемирия между отцами, крестным и биологическим. Владимир пытается обеспечить поколению своих наследников дружбу Олега и его детей, причем духовное родство в данном случае оказывается единственным средством сближения, потому что даже когда многочисленные дочери и сыновья Мономаха подросли, брак между ними и кем-либо из Олегова потомства был невозможен с канонической точки зрения, поскольку они — троюродные братья и сестры.

На первый взгляд может показаться, что в данном случае дважды заключенное духовное родство не дало желаемого эффекта, что, впрочем, нередко случалось с подобными мерами во всем средневековом мире. Олег даже стал виновником гибели одного из своих крестников, Изяслава. В то же время это духовное родство никогда не сбрасывалось со счетов и всякий раз становилось аргументом и начальной точкой для очередного примирения князей, как это впоследствии бывало между сватами — главами двух семей, поженившими своих детей. Вообще говоря, на Руси родство по браку и духовное родство формировало очень интересный культурный механизм, который скорее гарантировал в будущем не отсутствие конфликтов, а постоянно сохранявшуюся возможность их урегулирования.

XII столетие (особенно вторая его половина) — эпоха торжества внутридинастических матримониальных союзов у Рюриковичей. Род стремительно разрастался, и открывалось множество новых возможностей заключать браки, не нарушая канонических установлений. Очевидно, что таким образом соблюдались и принцип равной знатности, и принцип актуального военно-политического союзничества. Тем не менее эти новые возможности были далеко не безграничны, и расходовать их требовалось максимально эффективно. Характерно, однако, что на русской почве никогда не прививался западный обычай выбора духовной карьеры для младших сыновей правителя, как неактуален был в полной мере и привычный комплекс сюжетов, связанный с концептом примогенитуры. Удивительно, но мы знаем крайне мало примеров из поздней домонгольской эпохи пострижения в монахи княжеских дочерей прежде, чем они успели побывать замужем. Какие-то элементы такой практики можно наблюдать скорее на рубеже XI и XII вв. или в начале XII столетия (достаточно вспомнить сестру Владимира Мономаха Янку или Ефросинью Полоцкую и постриженных ею родственниц), впоследствии же этот обычай явно пошел на убыль. К концу XII в. княжны стали весьма ценной разменной монетой в матримониальной политической стратегии своих отцов.

Очевидно, что духовная карьера, избираемая для части наследников, не только была призвана обеспечить цельность земельного имущества, но и предоставляла оставшимся оптимальные брачные возможности: когда надо было женить старшего сына, а впоследствии — и старшего внука, брачным замыслом не мешало родство, которое уже установилось через многочисленных младших дядьев, теток и кузенов этого главного наследника. Пострижение в монахи изымало из брачных комбинаций все второстепенные и необязательные единицы. Тем не менее на Руси эта модель не работала — напротив, создается впечатление, что по неким неписаным правилам в браке должны были побывать все рожденные и дожившие до соответствующего возраста дети князя.

Не прослеживается здесь и характерная для некоторых западных традиций целенаправленная практика — выдавать дочерей за людей несколько менее знатных, сберегая тем самым возможность для сыновей вступить в брак с дочерью равного или превосходившего по знатности соседа. Правда, такого рода браки княжон иногда все же имели место: так, по-видимому, одна из дочерей Юрия Долгорукого была замужем за человеком не княжеского происхождения. Во всяком случае, в летописи отмечается⁴, что у Всеволода Большое Гнездо был сестричич, т.е. племянник, сын сестры, носивший вроде бы не вполне княжеское имя Яков и рожденный скорее всего не от князя, поскольку отец его вовсе нигде не назван по имени (что представляется почти невероятным, если он был Рюриковичем). Впрочем, подчеркнем еще раз, этот пример практически уникален для домонгольского времени.

Скорее существовала традиция, когда князь мог жениться на дочери человека, не принадлежавшего ни к какому правящему роду, т.е., условно говоря, на женщине менее знатной, чем он сам. Правда, вопрос о том, как было устроено понимание знатности на Руси в домонгольское время, не так прост и требует отдельного разыскания. Дело в том, что, когда князьям случалось жениться на своих подданных, они заметно чаще выбирали новгородок, чьи роды по «архаическому», восходившему к скандинавскому прошлому династии счету могли не уступать в древности и былой славе роду Рюриковичей. Так или иначе, княжеским могуществом эти новгородские семьи не располагали, и речь все же шла об определенном мезальянсе, но самый этот мезальянс дозволялся в русской династической традиции скорее мужчинам, нежели женщинам.

Система династических браков в эпоху Средневековья была очень сложна и все время рисковала зайти в тупик. При проведении генеалогических подсчетов русских внутридинастических браков создается ощущение, что вот-вот наступит момент, когда следующему Рюриковичу уже будет не на ком жениться,

⁴ ПСРЛ. Т. II. Стб. 658.

и трудности эти такого же рода, как и у западных правителей. Но, как мы убедились, Рюриковичи пользовались далеко не всеми проверенными средствами, которые как-то облегчали эту ситуацию в Европе. Какие же собственные приемы, не позволявшие «захлопнуться» ловушке противоречий между церковным каноном и династическими интересами, они эксплуатировали?

Одним из спасительных средств, помимо новгородских браков, были союзы с половчанками, как правило, очень выгодные в военно-политическом плане. Отношения со знатью столь близко соседствовавшего языческого мира постоянно оставались весьма динамичными и регулярно требовали обновления. Не вызывает сомнения, что и все участники такой матримониальной ситуации, и летописцы, благодаря которым мы знаем о них, придавали исключительно важное значение кровному родству с кочевниками, возникавшему у детей, рожденных в таких браках, и были далеки от безразличия к половецкой генеалогии. Напомним, например, о внимании в «Поучении...» Мономаха к родству и происхождению плененных половцев, один из которых, Аепа, стал сватом Владимира Мономаха, и о том, как летописец заботливо отличает этого Аепу, Осенева, от другого Аепы, сына Гиргения, который отдал свою дочь за одного из Ольговичей. Таким образом, мы узнаем имя не только отца, но и деда половецкой невесты, что далеко не всегда указывалось даже для княжон Рюриковн. И уж, по крайней мере если судить по летописным свидетельствам, происхождение отдельных половцев, как мужчин, так и женщин, интересовало древнерусских историографов едва ли не больше, чем генеалогия княжеских брачных партнеров из Польши, Венгрии, Германии, Скандинавии и даже Византии.

Какие же еще нетривиальные ходы, включавшие одних персонажей и исключавшие других из брачной системы, использовались Рюриковичами домонгольского времени? Кажется, здесь очень важна конкретная история запретов и ограничений, как сформулированных напрямую, так и долгие годы существовавших как нечто само собой разумеющееся и лишь иногда — частично или косвенно — прорывавшихся в доступные нам письменные тексты.

На брачную и семейную жизнь правителей в XI–XII столетиях накладывают отпечаток, во-первых, система канонических запретов (достаточно устойчивая и все же отнюдь не лишенная вариативности и способности к изменению), во-вторых, некие более чем подвижные местные представления о том, какие из церковных запретов и при каких обстоятельствах могут нарушаться, и, наконец, в-третьих, внутренние ограничения, напрямую не обусловленные конкретным церковным каноном и зачастую вообще не подвергавшиеся эксплицитной формулировке на письме.

По-видимому, со времени принятия христианства династия Рюриковичей в целом приняла тот набор ограничений, который налагался церковью на брачные отношения. Эти инновации, делавшие, например, недопустимыми браки с кровными родственниками до 6-й степени родства включительно, принимались династией, если можно так выразиться, легко и беспротестно — русские князья и княгини вплоть до середины XIII столетия никогда не вступали в брак с двоюродными братьями и сестрами, с двоюродными племянниками и племянницами, а с троюродными братьями и сестрами — чрезвычайно редко (об исключительных случаях подобного типа будет сказано ниже). Тем не менее мы можем утверждать, что на Руси складывается, так сказать, собственный извод брачной нормы — во всяком случае в том, что касается матримониальной жизни князей. И формируется этот извод, как мы полагаем, именно в результате взаимодействия канонического права и требований родового обихода, хотя на первый взгляд существование такого рода местных изводов для того, что, казалось бы, должно относительно жестко задаваться церковными правилами, само по себе неожиданно. Конкретные параметры этого «русского династического извода» мы попытаемся продемонстрировать ниже.

В данном исследовании мы стремимся привлечь весь доступный массив данных о браках Рюриковичей домонгольской поры, дифференцируя его по степени полноты и достоверности, и обращать особое внимание на анализ наиболее проблемных казусов в случаях, когда источники предоставляют нам такую возможность.

Кровное родство и брак: особенности нормы

Границы допустимого в Византии и на Руси

В качестве выразительной модели притягивания/отталкивания русскими князьями приходивших извне норм и установлений в области брачного права можно привести упоминавшийся выше запрет жениться на кровных родственниках относительно отдаленных (6-й и 7-й) степеней родства. В Византии браки между троюродными (родственниками в 6-й степени) были под запретом по крайней мере с середины VIII столетия — соответствующее указание мы обнаруживаем уже в «Эклоге»⁵; аналогичный запрет имеется и в позднейших законодательных сводах, в «Прохироне» и «Василиках»⁶. Более того, в интересующий нас период в Византии отвергалась и 7-я степень родства⁷, браки между родственниками в этой степени в свое время считал нежелательными еще патриарх Алексей Студит. Для нас весьма существенна правоприменительная модель, предложенная в этом патриаршем постановлении: если такой союз уже заключен, то супругов следует не разлучать, а лишь подвергнуть покаянию. Немаловажно также, что 7-я степень кровного родства характеризовалась здесь как «выпавшая» из прежнего законодательного обсуждения, безусловно запрещавшего браки между род-

⁵ «Запрещается же сочетаться браком тем <...>, кто считается состоящим друг с другом в кровном родстве, то есть родителям с детьми, братьям с сестрами и их детям, так называемым двоюродным братьям и их детям и только» (Эклога: Византийский законодательный свод VIII века / вступ. ст., пер., коммент. Е.Э. Липшиц. М., 1965. С. 54. Титул 2, § 2. (Памятники средневековой истории народов Центр. и Вост. Европы); Византийская книга епарха / вступ. ст., пер., коммент. М.Я. Сюзюмова. Рязань, 2006.

⁶ См. подробнее о 6-й степени родства в византийском брачном праве: *Zhishman J. von. Das Eherecht der orientalischen Kirche. Wien, 1864. S. 238–241.*

⁷ О запрете таких браков см. подробнее: *Ibid. S. 241–252.*

ственниками в 6-й степени и столь же безусловно допускавшего союзы между родственниками в 8-й степени⁸.

Во второй половине XII в. возможность браков между лицами, состоявшими в 7-й степени кровного родства, в Константинополе оказалась предметом живейшего обсуждения, в которое были вовлечены не только церковные иерархи, но и светская власть. В частности, патриарх Лука Хрисоверг и Синод обращались по этому поводу к императору Мануилу Комнину. Результатом обсуждений стали появившиеся один за другим соборное постановление (11 апреля 1166 г.) и императорский декрет (18 мая 1166 г.), в которых подтверждалась недозволённость таких браков, однако императорский декрет, имевший силу окончательного решения, содержал элемент компромисса, поскольку объявленный в нем запрет не имел обратной силы — было позволено, не допуская подобных союзов впредь, признать не подлежащими немедленному расторжению уже заключенные браки. Как следует из текста императорского решения, это послабление было вызвано нежеланием нарушать интересы знатнейших фамилий, включая и правящий дом Комнинов, разводя супругов, вступивших в брак с личного согласия и одобрения императора.

Иначе говоря, византийская практика того времени недвусмысленно свидетельствует о своего рода уязвимости тех заветов, которые касались наиболее дальних из недозволённых

⁸ См.: Бенешевич В.Н. Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований / подгот. к изд. и доп. Ю.К. Бегуновым, И.С. Чичуровым и Я.Н. Шаповым; под общ. рук. Я.Н. Шапова. Т. II. София, 1987. С. 190–191. Гл. XXXIV; *Zhishman J. von*. Op. cit. S. 243. Ср. также в связи с этим ответы митрополита Иоанна черноризцу Иакову (1080-е годы): «А еже . ꙗ҃. ꙗ҃е брата чада поимають, аще и внѣшний законъ повелѣваетъ, но и симъ дастъся ꙗ҃питемьѧ, полезное церкви и вѣрнымъ. Иже со . ѿ . ꙗ҃. ю брата чадою совокупаетъся, аще не послушаютъ розно разитисѧ, въ свершеное ѿлучатъся осуженые» (РИБ. Т. VI. Стб. 12. 23). Таким образом, тот, кто вступает в брак с отпрыском троюродного брата (родство в 7-й степени), подлежит церковному покаянию, хотя союз этот не противоречит «внешнему» (светскому?) закону. Брак же с родственником в 5-й степени подлежит расторжению, а его участники — полному отлучению от церкви.

степеней родства, по крайней мере, если речь идет о браках высшей знати. Это не означает, разумеется, что византийская аристократия, император и его родственники, игнорировали запрет на союзы между кровными родственниками в 7-й степени, а тем более на браки между троюродными⁹. Тем не менее и после только что упомянутых постановлений подобные браки время от времени все же заключались, в том числе и по воле императора. Как выразился историк XIII в. Георгий Акрополит по поводу предполагавшегося брака между членами правящего рода, состоявшими друг с другом в 7-й степени родства, «...так делал и император Иоанн, и многие другие, так что это было делом

⁹ В нашем распоряжении есть весьма выразительный пример, демонстрирующий, что и в конце XII столетия по прямому настоянию императора мог быть заключен брак между представителями правящего дома, состоявшими в 6-й степени родства, однако такое действие ни в малой степени нельзя было назвать заурядным — оно требовало особой санкции светских и духовных институций, вызывало весьма неоднозначные оценки в Сенате и привело к прямому конфликту с патриархом Феодосием, закончившемуся его добровольным удалением с престола. Речь идет о достаточно скандальном браке, устроенном по инициативе императора Андроника Комнина. Андроник (который, кстати, прежде чем сделаться императором, некоторое время, как известно, провел на Руси, у галицкого князя Ярослава Владимировича Осмомысла, ср.: ПСРЛ. Т. II. Стб. 524) женил Алексея, внебрачного сына покойного императора Мануила, на собственной незаконнорожденной дочери Ирине. Матери брачевавшихся (обе носившие имя *Феодора*) приходились друг другу двоюродными сестрами, а отцы — двоюродными братьями. Соответственно Алексей и Ирина были троюродными братом и сестрой сразу по двум линиям. Согласно «Истории...» Никиты Хониата, сторонники этого брака утверждали, что родства между лицами, о бракосочетании которых шла речь, не существовало, ибо оба они были плодами незаконных связей, а такие отпрыски законами не признавались в родстве друг с другом. Однако их оппоненты, включая, по-видимому, самого патриарха, смотрели на дело иначе и считали нужным основываться не на законности некогда заключенных союзов, а на самом факте кровного родства (*Никита Хониат. История со времени царствования Иоанна Комнина: в 2 т. Т. 1. Рязань, 2003. С. 273–274. Гл. XV*). Не исключено, что конфликт усугублялся еще и тем обстоятельством, что оба брачевавшихся были плодами не только незаконных, но и кровосмесительных связей, поскольку мать Алексея приходилась родной племянницей его отцу, императору Мануилу, а мать Ирины — двоюродной племянницей ее отцу, Андронику.

обыкновенным; и хотя церковь запрещала подобные браки, но императорам это разрешалось ради общественной пользы»¹⁰.

Таким образом, между постулируемой нормой и династической практикой в Византии по-прежнему допускался некоторый зазор. С другой стороны, были выработаны специальные механизмы, не позволявшие этому зазору чрезмерно увеличиваться. Так, в постановлении императора Мануила говорится о необходимости церковного наказания не только брачевавшихся, коль скоро им было известно о связывавшей их 7-й степени родства, не только священников, которые обвенчали столь близких родственников, но и тех, кто дали согласие и одобрили подобный брак. Как кажется, эта последняя деталь может оказаться немаловажной при рассмотрении интересующих нас русских событий.

Как же обстояло дело в династии Рюриковичей? Если судить по переводным славянским источникам, то в конце XII в. на Руси продолжало фигурировать более архаичное и более вольготное византийское правило, в соответствии с которым 7-я степень родства считалась пригодной для брака, тогда как 6-я отвергалась как недопустимая¹¹. Иначе говоря, когда в Византии брачные запреты ужесточились, и, наконец, в середине XII в. 7-я степень родства была объявлена невозможной для брака, русские князья не поддались этой тенденции и продолжали заключать матримониальные союзы между родственниками в 7-й степени, что называется, на глазах у митрополитов и епископов, прибывших из Константинополя.

Разумеется, здесь можно говорить о политической необходимости такого рода женитьб. Но при этом, как кажется, нужно отдавать себе отчет в двух вещах: во-первых, в династии бра-

¹⁰ *Георгий Акрополит. Летопись великого логофета Георгия Акрополита* / пер. под ред. И. Троицкого // Иоанн Киннам. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов; Георгий Акрополит. Летопись великого логофета Георгия Акрополита. Рязань, 2003. Гл. 50. С. 340.

¹¹ О соответствующей норме, запрещавшей браки в 6-й степени, но позволявшей в 7-й и 8-й, см.: РИБ. Т. VI. Стб. 143, № 14, § 1; Бенешевич В.Н. Указ. соч. Т. 2. С. 196–201.

ки между ближайшими родственниками с политической точки зрения, как правило, выгодны чрезвычайно, и все же им положен предел, а во-вторых, мы зачастую воспринимаем браки исключительно как инструмент политики, иногда даже почти как некую этикетную надстройку, лишь венчающую политическую надстройку. Между тем мы имели возможность заметить выше, что для князей домонгольского времени браки — это и есть политика, одно настолько неотлично от другого, что зачастую невозможно сказать, что является целью, а что — средством.

Родовая традиция пронизана идеей повтора и подобия. Один из принципов действия родового начала в династии Рюриковичей очень условно можно охарактеризовать так: легитимно все то, что воспроизводит действия предков, мы поступаем так, потому что так поступали наши отцы и деды. Этот вывод кажется в высшей степени тривиальным, однако результаты воплощения такой стратегии порой оказываются весьма необычными. В самом деле, родовое начало, родовая стихия на первый взгляд ощущаются как нечто консервативное, заставляющее членов династии воспроизводить в меняющихся политических условиях некоторые архаические, монотонные и негибкие образцы. Однако это соответствует действительности лишь отчасти. Князья ориентировались не только на модели, заданные в далеком династическом и, может даже, додинастическом прошлом. В дробившемся и разраставшемся роду Рюриковичей весьма важным оказывалось прочерчивание локальных цепочек преемственности, характеризующих каждую отдельную семью или каждую конкретную родовую ветвь. Проще говоря, для князя — в качестве модели династического поведения — очень важны были действия его родного деда, отца или даже старшего брата, а не только более отдаленных родичей-предков, чьи образы скрепляли весь род в целом, чьи деяния принадлежали уже, так сказать, общеродовому фонду. Если же речь шла о браках, то здесь в сетку семейной преемственности могли попасть и действия старших родственников по женской линии.

Почему это важно? Какая разница, ориентировались ли князь или княгиня в своей брачной стратегии, например, исключи-

тельно на отдаленных предков или в первую очередь на своих родителей, если родовое начало вообще ориентировано на преемственность и воспроизводимость, если династический маршрут каждого князя в идеале должен просто повторять жизненную траекторию того, в честь кого он был назван? Дело в том, что на практике такая идиллическая картина, когда дети живут такой же жизнью, как их родители, когда право на власть на каждом этапе передается тому, кому следует, в соответствии с представлениями старшинства, когда кровные родственники и родственники по браку всегда действуют заодно под началом старшего из них, когда браки заключаются в полном соответствии как с династическими интересами, так и с церковными нормами, — подобная картина воплощается в жизнь не всегда. История Рюриковичей, как и история любой другой династии, вообще может быть составлена как перечень отступлений от чаемого порядка вещей.

Существенно, однако, что ориентация на собственные семейные образцы позволяла вовлечь в традицию некоторые из этих отклонений. Иначе говоря, действия, предпринятые ближайшими родичами под давлением обстоятельств или ради получения немедленных преимуществ, становились образцом семейного поведения, хотя заключали в себе зерно противоречия с общеродовыми обычаями.

Запрет на браки между троюродными и системный характер его нарушения

Итак, русские князья домонгольской поры были склонны соблюдать церковные запреты, накладывавшие существенные ограничения на браки между кровными родственниками. Данное утверждение, будучи верным в своей основе, вызывает к жизни сразу несколько вопросов и соответственно требует определенных оговорок.

Прежде всего, существовала некоторая неоднозначность в структуре самих запретов и ограничений. Известно, например, что во второй половине XII в., когда в матримониальной стратегии Рюриковичей особую роль приобрели внутрдинастические

браки, т.е. женитьба на представительницах собственного рода, византийская каноническая традиция последовательно проводила запрет на браки между лицами, состоявшими в 7-й степени родства. Запрет этот, напомним, так или иначе фигурировал в патриарших постановлениях уже в XI столетии, но отсутствовал в более древних законодательных памятниках, таких как «Эклога», «Прохирон» или «Василики», где недопустимыми считались лишь браки в 6-й степени родства.

Если же судить, основываясь на статистике русских внутридинастических браков домонгольского времени, Рюриковичи, в духе древнего византийского законодательства, не считали 7-ю степень родства препятствием для брака; своеобразным порогом для них оказывалась, таким образом, 6-я степень. Вопрос о том, как, несмотря на присутствие на Руси греческих митрополитов и епископов, могло возникнуть такое различие между Киевом и Константинополем, чрезвычайно интересен сам по себе, но в данном случае значение его для нас второстепенно. Нас интересуют, скорее, факты нарушения реально существовавшей на Руси границы в области брачных отношений, т.е. отступления от запрета жениться на кровных родственниках в 6-й степени¹².

¹² Мы сознательно ограничиваем данное исследование рассмотрением браков внутридинастических, т.е. тех, которые планировались в пределах Руси и осуществлялись при участии местного духовенства. Что же касается близкородственных междинастических браков, то они зачастую вызваны к жизни другими интересами и расчетами, не говоря уже о том, что механизмы их регуляции и санкционирования были устроены иначе и заведомо выходили за рамки собственно русской практики и юрисдикции Восточной церкви. Так, матримониальный союз между состоявшими в родстве Болеславом III и Сбыславой Святополковной потребовал, как известно, санкции не только краковского епископа Балдуина, но и папы Пасхалия II (Древняя Русь в свете зарубежных источников: хрестоматия: в 5 т. Т. IV: Западноевроп. источники / сост., пер. и коммент. А.В. Назаренко. М., 2010. С. 176–177), а состоявшееся почти полтора века спустя бракосочетание Василько Романовича с троюродной сестрой было дозволено специальной буллой папы Иннокентия IV (АИ. Т. 1: Выписки из Ватикан. тайного архива и из других рим. библиотек и архивов, с 1075 по 1584 год. СПб., 1841. С. 67, № LXXVI). Поэтому нам представ-

Количество этих отступлений, учитывая многочисленность и актуальность внутриродовых браков для русских князей, относительно невелико. Показательно, например, что в самых первых по времени эпизодах внутридинастических матримониальных союзов соответствующее брачное ограничение выдерживалось¹³. Князья как бы выжидали, когда различные ветви

ляется целесообразным вначале рассматривать междинастические и внутридинастические браки такого типа по отдельности и лишь затем переходить к их сопоставительному анализу. Данный подход оправдан еще и тем, что, как станет ясно из дальнейшего изложения, с точки зрения хронологии у Рюриковичей междинастические и внутридинастические браки между троюродными находятся в отношениях дополнительной дистрибуции: для второй половины XII в., на которую приходится большинство (если не все) союзов между троюродными внутри династии, столь близкородственные междинастические альянсы нехарактерны.

Скорее всего, сложные изменения в династической матримониальной стратегии не отрицают существования хотя бы некоторых общих принципов организации внутри- и междинастических браков, однако здесь необходим несколько иной уровень соположения доступных нам фактов. Многое в этой области было сделано в работах А.В. Назаренко (Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых и политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 559–584; Древняя Русь и славяне: ист.-филол. исследования. М., 2009. С. 127–146. (Древнейшие гос-ва Вост. Европы)).

¹³ Так, один из самых ранних межсемейных союзов Рюриковичей был заключен, по-видимому, между родственниками в 8-й степени — дочь Ярополка Изяславича и ее муж, Глеб Всеславич Минский, были праправнуками Владимира Святого по мужской линии. Что касается их матрилинейной генеалогии, то здесь, как это весьма нередко случается с русскими князьями, наши сведения куда более скудны и неопределенны. Матерью невесты была, судя по всему, Кунигунда, дочь майсенского маркграфа Оттона. О том же, кем была мать жениха, Глеба Всеславича, никаких данных в источниках не сохранилось; маловероятно, однако, чтобы она состояла в близком родстве с Кунигундой, делать же какие-то выводы о ее кровных связях с Рюриковичами не представляется возможным. Ничего не известно и о том, кем была бабка Глеба Всеславича по отцу — хотя она упомянута в летописи, ни имени, ни происхождения полоцкой княгини, родившей сына «от волхования», мы не знаем. В свою очередь, бабкой невесты по отцу была, без всякого сомнения, польская принцесса Гертруда, дочь Мешко II. Таким образом, близкородственной связи Ярополковны и Глеба через женщин в источниках вроде бы не просматривает-

рода разойдутся достаточно далеко, чтобы можно было выбирать партнера для брака, соблюдая церковные правила. Трудности в этом отношении возникают не ранее 1117 г., а возможно, и гораздо позднее — именно тогда в брак вступают Агафья, дочь Владимира Мономаха, и некий князь по имени Всеволодко, которых часть исследователей считают троюродными братом и сестрой¹⁴.

Каждое подобное нарушение требует, по-видимому, самостоятельного анализа, который позволил бы определить, почему оно стало возможным. При этом особое внимание следует, как кажется, уделять наиболее ранним примерам отступлений от брачного права, поскольку мы знаем, что в династическом

ся. Более того, несмотря на ощутимые лакуны в наших сведениях на сей счет, мы можем признать эти связи крайне маловероятными, ибо они могли иметь место лишь в том случае, если Рюриковичи с самого начала не соблюдали никаких ограничений на близкородственные браки и женились на своих родственницах в 3-й и 4-й степени, что решительно не вписывается в известную нам картину их матримониальной стратегии XI в.

7-я (т.е. допустимая с точки зрения русского княжеского обихода) степень родства была между Ярославом Святополчицем, внуком Изяслава Ярославича, и его женой, дочерью Мстислава Великого, внучкой Владимира Мономаха, которые вступили в брак в 1112 г.: Ярослав был правнуком Ярослава Мудрого, тогда как Мстиславна — праправнучкой. При этом матерью Мстиславны была шведская принцесса Кристина (Христина), не состоявшая в ближайшем родстве с русскими князьями. Относительно происхождения матери Ярослава мнения исследователей расходятся. Возможно, Ярослав, подобно своему брату Мстиславу, был рожден от наложницы. Еще более вероятно, что его мать была законной женой Святополка, однако этот брак не был внутрдинастическим, поскольку она была дочерью одного из европейских правителей, по предположению А.В. Назаренко (Древняя Русь на международных путях... С. 576), чешского князя Спытигнева II. Как бы то ни было, и в том и в другом случае едва ли можно обнаружить кровное родство матери Ярослава с Мономашичами. Аналогичным образом дело обстоит и с бабкой Ярослава Святополчица по линии отца, будь то Гертруда или неизвестная по имени наложница Изяслава Ярославича, — она не могла состоять в столь близком кровном родстве с Мономашичами, чтобы это послужило препятствием для женитьбы ее внука.

¹⁴ Подробнее об этом см. ниже.

обиходе русских князей особую роль играла ориентация на близкие семейные образцы. Необычный прецедент, возникший в силу специфических обстоятельств, в дальнейшем мог если не тиражироваться многократно, то, во всяком случае, служить оправданием для аналогичных действий, предпринятых уже в новых обстоятельствах людьми, принадлежавшими к следующим поколениям той же семьи.

Святослав Вщижский и Андреевна. В этом отношении для исследователей очень ценна история брака не самого заметного из русских князей домонгольской поры, Святослава Владимировича Вщижского, внука Давыда Святославича и правнука Святослава Ярославича. В Ипатьевской и Лаврентьевской летописях надежно зафиксирован брак этого князя с дочерью Андрея Боголюбского: «...тогда же Андрѣвну приведоша за Сѣтослава . за Володимира <Х. володимирича, П. володимерича> въ Вьщижь»¹⁵.

Владимир Давыдович, отец Святослава, состоял в браке с некой княжной, которая в летописи именуется *Всеволодковной*. Этот матримониальный союз был заключен, согласно летописям, в 1144/45 г.¹⁶ В 1151 г. Владимир погибает¹⁷, именно его вдова обозначается в источниках как мать Святослава, а поведение в конце 1150-х годов их сына, постоянно действовавшего заодно со своим дядей Изяславом (причем именно последний выбрал и сосватал за него невесту), как нельзя лучше соответствовало династическому облику осиротевшего юного князя 13–15 лет от роду. Таким образом, матерью вщижского князя могла быть исключительно интересующая нас Всеволодковна¹⁸.

¹⁵ ПСРЛ. Т. II. Стб. 509.

¹⁶ Там же. Стб. 317. Ср. также: Там же. Т. I. Стб. 350.

¹⁷ Там же. Стб. 334; т. II. Стб. 438.

¹⁸ Все эти оговорки необходимы потому, что, судя по предполагаемому возрасту Владимира Давыдовича, брак с Всеволодковной в 1144/45 г. мог быть для него не первым, хотя никаких данных о его предыдущих или последующих женитьбах в источниках не обнаруживается. Так или иначе, Святослав не мог быть рожден в предшествовавшем браке, так как в противном случае едва ли

В летописи специально подчеркивается, что эта Всеволодковна и ее сестра были внучками некоего Владимира: «...тои же зимѣ Всеволодъ ѿда двѣ Всеволодковнѣ . Володимери вноуцѣ . единою за Володимира за Двѣдича . а другою за Ирсолалича . за Дюрда . ѿбѣ ѣдиной недѣлѣ»¹⁹.

У исследователей не возникало сомнений, что в данном случае имеется в виду не кто иной, как Владимир Мономах, причем наиболее убедительным выглядит общепринятое построение, согласно которому он был дедом этих княжон по материнской линии. Иначе говоря, дочь Владимира Мономаха Агафья, которую в 1117 г., согласно летописи, выдали замуж за Всеволодка²⁰, была матерью обеих Всеволодковен²¹. Коль скоро супруга Владимира Давыдовича приходилась внучкой Мономаху, то их сын,

вдова Владимира могла именоваться матерью Святослава, и уж тем более ее новый муж (подробнее о нем см. ниже) не мог бы называться отчимом молодого князя (ПСРЛ. Т. II. Стб. 501). В то же время весьма маловероятно, что между 1144/45 и 1151 гг. Владимир успел овдоветь, жениться вновь и обзавестись сыном, который уже в 1157 г. был настолько взрослым, что охранял Чернигов и не пускал туда своего могущественного родича Святослава Ольговича (Там же. Стб. 490). Таким образом, факт рождения Святослава от Всеволодковны можно считать не подлежащим сомнению.

¹⁹ Там же. Стб. 317.

²⁰ Там же. Стб. 284.

²¹ В свое время В.Н. Татищев предположил, что отцом этих двух княжон был новгородский и псковский князь Всеволод-Гавриил, сын Мстислава Великого (*Татищев В.Н. История Российская с самых древнейших времен: в 3 кн. Книга вторая. М., 1773. С. 278*), а к Агафье Владимировне они не имеют, таким образом, прямого отношения. Эта гипотеза помогает избежать ряда трудностей, связанных с последующими близкородственными браками ближайших потомков наших княжон (см. о них ниже), однако сама по себе она создает еще целый ряд терминологических и генеалогических проблем и противоречий, на наш взгляд, куда более неразрешимых. Упомянем сперва наименее существенные из них. 1. Обе невесты Всеволодковны оказываются не внучками, а правнучками Владимира Мономаха, однако такое терминологическое смещение (напомним, в летописи они названы *внуцѣ*), строго говоря, является допустимым для летописного узуса. 2. Именование Всеволода-Гавриила Мстиславича *Всеволодком* является необычным для летописной традиции, в то время как муж Агафьи назван в сообщении об их браке именно так.

наш Святослав Владимирович Вщижский, закономерным образом оказывается родным правнуком этого князя.

Однако правнучкой Мономаха вне всякого сомнения была и уже известная нам жена Святослава Вщижского, дочь Андрея Боголюбского, поскольку Андрей, сын Юрия Долгорукого, по отцовской линии был Мономаховым внуком (рис. 2). Таким образом, мы с большой степенью вероятности имеем дело с браком, заключенным между лицами, состоявшими в 6-й степени родства (между троюродными братом и сестрой)²².

Как такое могло случиться? Казус этот ценен для нас по двум причинам: во-первых, в источниках не только ясно зафиксирован данный брак, но и достаточно подробно изложены предшествовавшие ему события. Более того, во-вторых, события эти имеют отчетливый военно-политический характер, а связь между ними и устройством матримониального союза непосредственно проводится в самом тексте летописи. Это второе обстоятельство немаловажно, поскольку зачастую исследовате-

Куда более значимы, однако, неувязки генеалогического характера. Всеволод-Гавриил Мстиславич был женат на дочери Святослава Давыдовича Черниговского, который именуется в летописи его *тестем* (ПСРЛ. Т. III. С. 19, 203). Если бы наши княжны Всеволодковны были дочерьми Всеволода-Гавриила Мстиславича от данного союза, это означало бы, что Владимир Давыдович взял в жены свою внучатую племянницу, т.е. родственницу в 4-й степени, что для XII в. на Руси было бы беспрецедентным нарушением канона. Упоминание о женитьбе Всеволода-Гавриила в летописи находится под 1123 г. (Там же. С. 21, 205). Можно допустить, вслед за В.Н. Татищевым, что это был второй брак князя. Однако, не говоря уже о спорности подобной реконструкции, даже и в этом случае оказывается, что Владимира Давыдовича связывала бы с его супругой Всеволодковной 4-я степень свойства, что также является крайне редким для Рюриковичей нарушением канона.

Таким образом, отцовство Всеволода-Гавриила Мстиславича следует, не сбрасывая со счетов полностью, признать крайне маловероятным.

²² Разумеется, в 6-й степени родства состояли не только троюродные братья и сестры, но и, например, двоюродная внучатая племянница и кузен ее деда. Однако, если дело касается брачных отношений, наиболее частотна именно возможность союза между троюродными братом и сестрой. Именно такие браки и наблюдались у Рюриковичей в качестве отступления от церковных предписаний.

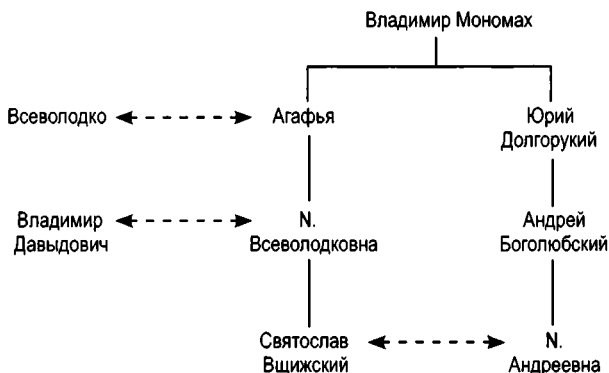


Рис. 2. Близкородственный брак Святослава Вщижского и дочери Андрея Боголюбского

ли склонны априори рассматривать княжеский брак исключительно как средство создания или скрепления военного союза и сталкиваются поэтому с необходимостью подбирать политические сюжеты под матримониальные факты или, наоборот, реконструировать тот или иной брак, основываясь на известиях о совместно предпринятых князьями военных действиях.

На наш взгляд, ближайшие военные задачи отнюдь не всегда являются целью и первопричиной внутридинастического брака²³, однако в данном случае дело обстоит именно таким образом, причем речь идет не об отдаленных стратегических замыслах, а о немедленном разрешении уже существующей и нарастающей угрозы. Святослав Владимирович, будучи ближайшим и безусловным союзником своего дяди Изяслава Давыдовича (который накануне описываемых событий потерял киевский стол и не преуспел в попытке получить стол черниговский), оказывается осажден в своем городе Вщиже целой коалицией русских

²³ См.: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Политические интересы vs. матримониальные возможности в династии Рюриковичей XI–XII вв. // Вост. Европа в древности и средневековье: Ранние гос-ва Европы и Азии: Проблемы политогенеза: XXIII Чтения памяти члена-корр. АН СССР В.Т. Пашуто: материалы конф. Москва, 19–21 апр. 2011 г. М., 2011. С. 163–167.

князей — Ольговичами, соединившимися с Мономашичами. Изяслав спешит на помощь племяннику, в городе которого он лишь недавно сам находил пристанище, однако, чувствуя недостаток сил, посылает к князю Андрею Боголюбскому сватов, одновременно испрашивая у того как военной помощи для себя и племянника, так и дочь в жены последнему²⁴.

Андрей Боголюбский посылает помощь немедленно, отрядив к Святославу своего сына Изяслава «съ всимъ полком своимъ», дочь же отправляет во Вщиж позднее, когда осада была снята. Характерно, что в летописи Андрей упреждающим образом именуется *тестем* Святослава буквально с того момента, как сговор совершен и военная помощь выслана — Святослав приобретает как бы симметричную поддержку непрямого кровного родича (дяди) и ближайшего старшего свойственника (тестя)²⁵. Поддержка эта настолько сильна, что не потребовалось даже битвы: два Изяслава, Давыдович и Андреевич, не успели дойти до Вщижа, когда княжеская коалиция сняла осаду и отступила, как будто бы примирившись со Святославом.

Итак, представляется очевидным, зачем этот союз понадобился молодому Святославу Вщижскому — он избавлял князя от немедленной и вполне осязаемой военной опасности. Необходимость такого рода могла заставить его преступить канонические ограничения и решиться на брак с троюродной сестрой. Но что же в таком случае двигало Андреем Боголюбским, что заставляло его — вроде бы без особой на то необходимости — решиться на близкородственный союз?

²⁴ «Тои же зимѣ . ѿтуда иде на Смоленскую волость . Изяславъ и повоевавъ . и тамо много зла створиша . Половци . взяша дѣш боле тмы а инѣхъ и сѣкоша . . . Изяславъ же ѿтолѣ . посла къ Дюргевичю къ Андрѣевичю испроси оу него дщерь . за снѣвца своего за Сѣслава . и испроси оу него помочь» (ПСРЛ. Т. II. Стб. 508). Ср.: Там же. Т. I. Стб. 350.

²⁵ «...и посла <Андрей Боголюбский. — А. Л., Ф. У> к нему снѣ своего Изяслава . съ всимъ полкомъ своимъ . и Муромская помочь . с нимъ зане пришли баху Рускии кнзи на Сѣслава на Володимирича . и вступили баху въ Вщижи быашеть же с ними из города . ѿжидаѣ Изяслава стрѣхъ своего с помочью . и ѿтъ цте своего ѿ Андрѣа» (Там же. Т. II. Стб. 508–509).

Вопрос этот, учитывая особое внимание Андрея к церковным делам, не имеет однозначного ответа. Если говорить о ближайшей политической тактике князя, то, как видно из дальнейшего, она не была связана непосредственно с самим Святославом. В сиюминутной перспективе будущего тестя интересовал по преимуществу старший родич вщижского князя, с которым и велись переговоры о свадьбе, — претендовавший на Киев Изяслав Давыдович. Во всяком случае, именно с ним Андрей устраивает встречу на Волоке, одной из целей которой была договоренность о новгородском княжении. Свадьба, скорее, повод для этих переговоров, по крайней мере, устроив снем с Изяславом, Андрей вовсе не торопился вторично прийти на помощь к тому, кто стал его зятем. Княжеская коалиция, придя под Вщиж вторично, полностью преуспела в своих замыслах и помирилась со Святославом Владимировичем на том, что тот целует крест своему двоюродному дяде Святославу Ольговичу и отныне берет его «въ ѿца мѣсто»²⁶.

²⁶ ПСРЛ. Т. II. Стб. 509; ср. также: Там же. Т. I. Стб. 350. В историографии можно встретить точку зрения, согласно которой была всего одна осада Вщижа, а двукратный рассказ о ней в Ипатьевской летописи связан с тем, что описание этого события было позаимствовано сводчиком из двух разных источников (*Бережков Н.Г.* Хронология русского летописания. М., 1963. С. 332–333, примеч. 96 и 97). Предполагается, таким образом, что составитель Ипатьевского свода не опознал в этих двух эпизодах изображение одного и того же военного предприятия, однако такое допущение требует довольно сложных реконструктивных усилий и заметных перестановок при определении хронологической последовательности всех сопутствовавших событий — усилий, на наш взгляд, излишних. Мы полагаем, что в Ипатьевской летописи имеются два описания похода на Вщиж именно потому, что его осада предпринималась дважды при несколько различавшихся обстоятельствах и, что самое существенное, с различными результатами — в первом случае весть о приближавшихся войсках Боголюбского заставила коалицию заключить вынужденный мир и отступить, однако, дождавшись ухода Андреевой помощи, князья вновь взялись за осаду города и в конце концов заставили Святослава Владимировича принять их условия. Подчеркнем, тем не менее, что ни та ни другая трактовка событий под Вщижем не влияет принципиально на интерпретацию военно-политических причин и обстоятельств брака Святослава и дочери Андрея.

Характерно при этом, что Изяслав Давыдович и прежде состоял в свойстве с домом Юрия Долгорукого, так как в 1155/56 г. выдал дочь за сына Юрия (и соответственно брата Андрея Боголюбского), Глеба, и в истории этого брака мы имеем дело с настолько причудливым соотношением матримониальных и политических связей, что говорить о простой зависимости одного от другого, по-видимому, не приходится²⁷. Так или иначе, едва ли можно утверждать, что Андрей и Глеб в ту пору, когда осаждался Вщиж, действовали во всем заодно, достаточно отдаленное же свойство Изяслава и Андрея, скорее, могло служить лишь поводом для поиска союзнических отношений. Для дальнейших переговоров и взаимодействия потребовалось своего рода обновление и значительное усиление этого свойства.

Вместе с тем в перспективе более длительной для Андрея Боголюбского решающее значение могло иметь место его будущего зятя в родовой системе. В самом деле, наше восприятие Свято-

²⁷ В самом деле, Глеб Юрьевич помогал Изяславу Давыдовичу еще в ту пору, когда интересы Изяслава и Глебова отца, Юрия, были диаметрально противоположны. Именно из рук Изяслава Глеб, еще не будучи связан с ним узами свойства, получил княжеский стол в Переяславле (ПСРЛ. Т. II. Стб. 476). Лишь позднее, сидя в Киеве и стремясь примириться с Изяславом Давыдовичем, Юрий Долгорукий женил сравнительно недавно овдовевшего Глеба на дочери последнего (Там же. Стб. 482). Какие бы политические цели ни преследовались в устройстве этой свадьбы, она как будто не дает ощутимых результатов ни в ближней, ни в дальней перспективе: по свидетельству летописи, Изяслав очень скоро стал замышлять военный поход против своего свата Юрия (Там же. Стб. 488–489), и лишь смерть Долгорукого нарушила эти планы. Более того, парадоксальным образом брак этот как будто бы навсегда перекрывал канал для военно-политического сотрудничества между тестем и зятем, Изяславом и Глебом, оставляя, впрочем, место для собственно семейной поддержки. Так, Глеб не отказал в приюте теще, жене Изяслава Давыдовича: «кнагини же бѣжа к зати Глѣбови Переяславлю . и ѿтуда ѣха на Городокъ . та на на Глѣбъ . та на Хороборъ . та на Ропескъ» (Там же. Стб. 502), — однако он больше никоим образом не помогал тестю во всех перипетиях его борьбы за Киев с потомками Мстислава Великого, не присоединившись при этом и к его противникам. В определенный момент Изяслав почти насильно потребовал от него содействия в военном походе, специально для этого подступив к Переяславлю, но и тогда Глеб отказал ему (Там же. Стб. 514).

слава Вщижского во многом детерминировано тем, что он умер рано²⁸, в сущности, мало успев самостоятельно проявить себя на политической сцене. Между тем на рубеже 1150–1160-х годов его будущность могла представляться в совершенно ином свете. Он был не только единственным племянником князя, несколько раз занимавшего киевский стол, но и вообще единственным наследником всей ветви князей Давыдовичей, потомков Давыда Святославича, которые были старше Ольговичей по изначальному родовому счету. Таким образом, в будущем в нем можно было видеть одного из серьезных претендентов как на династическое старшинство, так и на киевский стол. Не исключено, что, помимо ближайшей военной тактики, Андрей Боголюбский имел в виду и дальнюю стратегию родства с этим последним представителем дома Давыдова²⁹.

²⁸ ПСРЛ. Т. II. Стб. 525, под 6675 г.

²⁹ Возможно, что несколько позднее, когда расстановка сил изменилась (не в пользу линии Давыда), Андрей Боголюбский счел нужным породниться и с линией Ольговичей, хотя бесспорными данными на сей счет мы не располагаем. Во всяком случае, в Ипатьевской летописи под 6675 г. обнаруживается следующее сообщение: «Том же лѣѣ оумре Андрѣевна . за Улгомъ за Сѣтославичемъ» (Там же. Стб. 527). В работах по генеалогии Рюриковичей этот брак иногда игнорируется (*Baumgarten N. Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X^e au XIII^e siècle. Roma, 1927. (Orientalia Christiana; vol. 9; no. 35)*), а иногда упоминается очень коротко с различной персональной атрибуцией его участников и, как правило, без какой-либо аргументации в пользу той или иной версии их идентификации. Очевидно, что упомянутый здесь Олег Святославич — это сын Святослава Всеволодича и внук Всеволода Ольговича, хотя иногда муж этой Андреевны ошибочно отождествляется с другим Олегом Святославичем, сыном Святослава Ольговича и внуком Олега Святославича (*Донской Д.В. Рюриковичи: Исторический словарь. М., 2008. С. 501, № 314; с. 516, № 342*). Однако этот последний Олег был в ту же пору женат на Агафье Ростиславне (ПСРЛ. Т. II. Стб. 524–525, 528) и, таким образом, не мог быть мужем Андреевны.

Кем же была Андреевна? Список кандидатов на роль ее отца достаточно ограничен: она могла быть дочерью или Андрея Боголюбского, или его дяди, Андрея Владимировича Доброго, причем первое куда более вероятно, чем второе. В самом деле, ее муж, Олег Святославич, сын Святослава Всеволодича, появился на свет не ранее 1144 г. (его отец женился в 1143 г., см.:

Судя по всему, отправляясь на киевский стол после смерти Юрия Долгорукого, Изяслав Давыдович собирался закрепить за племянником черниговское княжение: он оставил Святослава в Чернигове, где прежде — к неудовольствию Ольговичей — княжил его отец, Владимир Давыдович. Разумеется, в отличие от своего отца, Святослав не имел преимущества в родовом счете по отношению к своему двоюродному дяде Святославу Ольговичу и потому после переговоров вынужден был до поры оставить Чернигов, но династическая заявка на старшинство в своем поколении была, таким образом, уже сделана³⁰. В пользу высокого потенциала Святослава Вщижского в родовой иерархии свидетельствует, на наш взгляд, и последующее настойчивое стремление представительной княжеской коалиции не вытеснить его из Вщижа, но прежде всего добиться от него признания зависимости от Святослава Ольговича — называя отцом не родного, а двоюродного дядю, вщижский князь предстал бы уже не как единственный наследник Давыдовичей, а лишь как один из весьма многочисленных представителей младшей линии Ольговичей, он как бы наперед отрекся тем самым от старшинства

Там же. Т. I. Стб. 310; т. II. Стб. 313), а скорее даже несколько позднее, если Владимир Святославич (как традиционно полагают исследователи) был его старшим братом. Иными словами, он не слишком отличался по возрасту от своего родича, Святослава Вщижского. Соответственно одна из дочерей Боголюбского подходила Олегу и по годам, и по счету поколений, и по соображениям родства и свойства — они были родственниками лишь в 7-й степени, что не противоречило княжеским брачным обычаям, да и свойство между ними было в ту пору достаточно отдаленным. Если же предположить, что женой Олега Святославича была дочь Андрея Доброго, это потребует от нас слишком многих допущений. Во-первых, это был бы еще один брак между родственниками в 6-й степени; во-вторых, чтобы не быть намного старше своего предполагаемого мужа, она должна была бы появиться на свет непосредственно в год смерти своего отца или даже после его кончины в 1142 г. Помимо всего прочего, дочь Андрея Доброго по общеродовому счету оказалась бы на поколение старше своего предполагаемого жениха. Таким образом, тестем Олега Святославича, сына Святослава Всеволодича, был, скорее всего, именно Андрей Боголюбский.

³⁰ Там же. Стб. 490.

среди потомков основателя черниговской ветви Рюриковичей, Святослава, сына Ярослава Мудрого.

Несколько упрощая дело, можно сказать, что важнейшая цель женитьбы Святослава заключалась в том, чтобы избежать такого рода понижения династического статуса. При этом следует принять во внимание, что Боголюбский к 1159/60 г. отнюдь не имел еще тех возможностей манипулировать чужими княжескими столами и позициями в родовой иерархии, каковые он демонстрирует десятилетие спустя, и соответственно в большей мере нуждался в свойственниках, легитимно претендовавших на верховную власть. Как мы помним, все эти надежды не оправдались, и Святослав не только не успел заявить претензий на киевский или даже черниговский стол, но скончался, по-видимому, не оставив мужского потомства. Характерно, однако, что в известии об этом событии летописец находит нужным упомянуть, что князь был внуком Давыда³¹, подчеркивая тем самым то обстоятельство, что более прямых наследников в этой линии не оставалось, и племя Давыдовичей, игравшее столь значительную роль в первой половине столетия, окончательно сошло со сцены.

Итак, постепенно перед нами вырисовываются тактические и стратегические причины этого матримониального союза между родственниками в 6-й степени, и соответственно яснее становится династический облик князя, который мог заключить столь уязвимый с канонической точки зрения брак. Как кажется, в этом династическом облике — помимо черт уникальных или сиюминутных — можно найти и черты, так сказать, типические, позволяющие понять, как и почему в домонгольской Руси заключались и другие княжеские браки подобного рода.

Оговоримся, впрочем, сразу же, что ни одна из таких типических черт не является обязательной и не обладает безусловной объяснительной силой. Тем не менее, на наш взгляд, представля-

³¹ Этим сообщением открывается летописная статья в Ипатьевском своде под 6675 г.: «Оумре Стославъ Володимиричь . въ Вщижи внукъ Двдѣъ» (ПСРЛ. Т. II. Стб. 525).

ется немаловажным, например, что Святослав Вщижский рано осиротел и при этом оказался главным наследником своего отца (он был, как уже говорилось, еще и единственным наследником целой родовой ветви, но это обстоятельство скорее принадлежит к числу уникальных параметров именно данной матримониальной ситуации).

Существенно также и не совсем обычное положение матери Святослава, которая отнюдь не является пассивным наблюдателем в судьбе своего сына, однако едва ли имеет возможность принимать непосредственное участие в обустройстве его свадьбы, поскольку она не только не осталась жить при нем (как это нередко случалось с овдовевшими княгинями), но и, вопреки обычной практике, вышла замуж вторично, причем брак этот решительным образом выводил ее из привычного церковно-семейного обихода Рюриковичей — вторым мужем княгини стал половецкий хан Башкорд³². Не будь этого обстоятельства и при

³² «приде же Изаславу бошли помочь к Бѣлугороду приде бо к нему Башкордъ въ к̃ . тысячь ѿчи^м Мьславль <sic! Переправлено въ мьстиславль: сти приписано надъ строкой>. Володимирича . бѣ бо мѣи его бѣжала в Половци . и шла за нь» (Там же. Стб. 500–501). Правильное написание имени князя («вотчим Святославль Володимирича») см.: Там же. Т. XXV. С. 65.

Русский князь домонгольского времени не мог жениться на вдове другого русского князя, и потому овдовевшая княгиня, побывавшая замужем за кем-либо из Рюриковичей, вынуждена была оставаться вдовой или выходить замуж за пределами Руси, за представителей иных знатных родов (Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Траектории традиции: Главы из истории династии и церкви на Руси конца XI — начала XIII века. М., 2010. С. 48–55; Они же. Знатная вдова в средневековой Скандинавии и на Руси: Матримониальные стратегии и легенды власти // Предания и мифы о происхождении власти эпохи Средневековья и раннего Нового времени: материалы конф. М., 2010. С. 78–82. (Славяне и их соседи: XXV Конф. памяти В.Д. Королюка)). Чаще такое случалось с иностранками, однако вдова Владимира Давыдовича, как мы постарались продемонстрировать выше, была урожденной Рюриковной, и именно в этом отношении ее случай является уникальным подтверждением общего матримониального правила. Прежде всего весьма характерно, что указание на брак в летописи строится с помощью глагола «бѣжала» — по-видимому, на Руси просто не существовало механизма выдачи вдовы Рюриковича замуж, единственным способом осуществления этой процедуры был уход, бегство.

более мирном течение дел, Всеволодовна, внучка Владимира Мономаха, которая, как никто другой, могла быть осведомлена о своем родстве с Андреем Боголюбским и его потомками, принимала бы куда более непосредственное участие в свадебномговоре своего сына. Роль посредника в сватовстве с большой вероятностью играл бы и кто-то из ее кровных родственников-мужчин³³, но как в силу ее необычного повторного брака, так

Вместе с тем для нас не менее любопытно, что княгиня и ее новый муж явно сохранили самые тесные контакты с оставшимся на Руси сыном Всеволодовны от первого брака — Башкорд именуется *отчимом* Святослава, что, вообще говоря, является своеобразным гапаксом, так как это единственный случай употребления данного термина свойствá применительно к князю домонгольской поры в древнейших русских летописях. Что еще более удивительно, весьма тесные союзнические отношения связывали половецкого хана с бывшим деверем его новой жены, дядей Святослава Владимировича Изяславом. Дядя и племянник действовали заодно, но главенствующая роль, разумеется, принадлежала Изяславу и, как видно из приведенного свидетельства, именно ему приводит на помощь свои войска хан Башкорд. Изяславу Давыдовичу в этом случае (как и много раз прежде) помогала и другая, независимая группа половцев (ПСРЛ. Т. II. Стб. 500); вообще говоря, нам представляется весьма вероятным, что он был женат на половчанке, однако это тема отдельного разыскания.

Так или иначе, неправдоподобным в этом свете выглядит допущение Д. Домбровского, согласно которому интересующая нас Всеволодовна могла бежать к половцам и от живого мужа, князя Владимира Давыдовича (*Dąbrowski D. Przyczyny i okoliczności rozpadu książęcych małżeństw na Rusi w XII–XIII w. // Kwartalnik Historii Kultury Materialnej. 2010. Nr. 3–4. S. 362–363*). Невозможно вообразить, чтобы после такого скандального бегства Башкорд и Изяслав, брат оставленного супруга, поддерживали столь близкие дружественные связи. Кроме того, в данном допущении нет решительно никакой нужды и с точки зрения хронологии: Владимир Давыдович, как мы помним, погиб в 1151 г., тогда как упоминание о браке его вдовы с Башкордом отстоит от этого события приблизительно на 7 лет.

³³ Те примеры, когда в летописи мы имеем дело с более подробным описанием сватовства и брака, дают возможность увидеть, что в этой многоступенчатой процедуре задействовалась едва ли не целая система семейных связей, в которую вовлекались кровные родственники и свойственники с обеих сторон. Так, например, в свое время сватом со стороны князя Рюрика Ростиславича, задумавшего женить своего сына Ростислава на дочери Всеволода Большое Гнездо, выступил шурин Рюрика, т.е. брат его жены туровский

и благодаря молниеносно развертывавшейся картине военных действий эта сторона блюстителей генеалогической традиции оказывается как бы выведенной из игры и, следовательно, не может нести ответственность за несоблюдение брачных правил.

Разумеется, главными, кто должен был следить за соблюдением канона, были не сами князья, но венчавшие их духовные лица. Однако и здесь Святослав Вщижский волею судеб попадает в некоторый вакуум. Сватовство затеял, как мы помним, его дядя Изяслав Давыдович, прежде не только обладавший черниговским столом, но и успевший посидеть на столе киевском. В более благополучные времена каноническая регуляция такого брака должна была исходить от высших духовных иерархов, будь то киевский митрополит или черниговский епископ. Однако возможность участия кого-либо из них заметно осложнялась не только военными действиями и осадой Вщижа (не говоря уже о крайне неопределенных на тот момент властных привилегиях Изяслава), но и тем, что Русь в тот момент переживала финальный этап церковной смуты — только что скончался в Чернигове неугодный могущественному Мстиславу Изяславичу митрополит Константин, жил и здравствовал некогда смещенный со своей кафедры митрополит Климент Смолятич, а из Константинополя еще не успел прибыть на Русь новый митрополит Феодор, поставленный благодаря компромиссу между князьями, достигнутому еще при живом Константине³⁴. Черниговский же епископ Антоний, грек по происхождению, впоследствии принимавший весьма деятельное участие в родовом конфликте Ольговичей³⁵, по всей видимости, не мог принять

князь Глеб Юрьевич (ПСРЛ. Т. II. Стб. 658). Свадебный же поезд Верхуславы Всеволодовны возглавили сын не названной по имени сестры Всеволода Яков со своей женой (Там же). Изяслав Мстиславич, взявший жену «изъ Ѡбезъ», отправил старшего сына Мстислава встречать будущую мачеху (Там же. Т. I. Стб. 341; т. II. Стб. 468).

³⁴ О княжеском решении просить Константинополь о присылке нового митрополита см.: Там же. Т. II. Стб. 503–504, о кончине Константина см.: Там же. Т. I. Стб. 349, а о прибытии митрополита Феодора см.: Там же. Стб. 514–515.

³⁵ См.: Там же. Стб. 522–523.

участия в свадьбе Изяславова племянника после только что предпринятой Изяславом неудачной осады Чернигова. Скорее всего, венчать Святослава пришлось местному вщижскому духовенству или, что тоже вполне вероятно, он венчался «съ своими попы», как некогда поступил его родич, тезка и теперешний недруг Святослав Ольгович. Как мы знаем из описания женитьбы этого старшего из Святославов, такие священники могли согласиться на то, чего не желал терпеть и признавать епископ³⁶.

В этой ситуации в целом важна, как кажется, специфическая расстановка акцентов. Мы не хотели бы утверждать, например, что мать Святослава Владимировича ничего не знала о браке сына или что духовенство, находившееся во Вщиже, не было осведомлено о запрете на союз между троюродными братом и сестрой. Мы лишь стремимся продемонстрировать, что вся совокупность семейных, церковных и политических обстоятельств этого брака сложилась так, что стимулы для данного союза были очень велики, а барьеры — весьма ослаблены.

Иначе говоря, более чем наглядные и конкретные военно-политические выгоды интересующего нас брака дают нам возможность прояснить как некоторые специфические черты династического облика князя, вступавшего в брак, весьма сомнительный с точки зрения канона, так и параметры более общей ситуации. Династический потенциал жениха был весьма высок, при этом его положение отчасти дефектно с точки зрения нормального осуществления родовой традиции: отца его нет в живых, а мать в известном смысле выведена из родового контекста, сам же брак был заключен на пике общединастического раздора и на фоне вопиющих сбоев ритма церковно-канонической жизни Руси.

³⁶ Мы можем лишь гадать о том, каковы были причины отказа новгородского архиепископа Нифонта венчать князя Святослава, но зато располагаем точными сведениями и о самом отказе, и о том, каким образом князь пренебрег этим запретом: «В то же лѣто оженися Святославъ Олговиць в Новѣгородѣ, и вѣнцася съ своими попы у святого Николы; а владыка Нифонтъ его не вѣнца, ни попомъ, ни чернцмъ не да на свадьбу ити, глаголя: 'не достоить ти ея поняти'» (ПСРЛ. Т. III. С. 209).

Роман Галицкий и Предслава Рюриковна. С точки зрения истории брачных отношений сравнительно близким подобием Святослава Вщижского является куда более знаменитая персона — князь Роман Мстиславич Галицкий, который примерно двумя десятилетиями позднее также заключил брак со своей троюродной сестрой Предславой, дочерью Рюрика Ростиславича. В случае с Романом нет ни малейших сомнений в том, что этот матримониальный союз нарушает канонический запрет на браки с родственниками в 6-й степени³⁷, поскольку в родстве состояли отцы брачевавшихся и их деды по мужской линии, причем патрилинейная генеалогия этих потомков Мстислава Великого не содержит никаких лакун или слабых звеньев (рис. 3).



Рис. 3. Близкородственный брак Романа Мстиславича и Предславы Рюриковны

Отец Романа Галицкого, Мстислав Изяславич, недаром носил имя своего прославленного деда Мстислава Великого — в своем поколении он бесспорно был самым ярким из его пря-

³⁷ Неканоничность этого брака отмечается в исследованиях по истории права по крайней мере с середины XIX в. Ср., например: *Неволин К.А.* Полн. собр. соч.: в 6 т. Т. 3: История российских гражданских законов. Ч. 1: Введение и книга первая о союзах семейственных. Спб., 1857. С. 192, примеч. 658.

мых потомков. Уже во времена киевского княжения своего отца Мстислав был деятельным и весьма успешным его помощником, а позднее именно благодаря Мстиславу киевский стол удалось заполучить Ростиславу Мстиславичу, его дяде. Впоследствии киевским князем станет и сам Мстислав Изяславич, хотя на этом поприще успех сопутствовал ему в меньшей мере, чем прежде, когда он добывал столы для других. Умереть ему пришлось во Владимире-Волынском, договорившись с братом Ярославом Луцким, чтобы тому «не подозре́ти волости подъ́бѣтми его»³⁸.

Для интересующей нас матримониальной ситуации существенно, что эти дети, потомки Мстислава Изяславича, по родовому счету имеют преимущество перед потомками сыновей Ростислава, будь то сыновья Романа, Давыда, Мстислава или Рюрика Ростиславичей³⁹, потому что их дед, Изяслав, был старшим братом Ростислава Смоленского. Как мы попытались показать выше, эти родовые преимущества были существенно усилены самой личностью Мстислава Изяславича, в свое время сотрудничавшего и спорившего на равных со своим дядей Ростиславом.

Однако Роман Мстиславич, в отличие от Святослава Вщижского, не был единственным сыном. Какое же место Роман занимал среди братьев? Вопрос о старшинстве сыновей Мстислава Изяславича вызывает немало споров. Очевидно, что умерший в Берестье вскоре после кончины своего отца Владимир (?) Мстиславич был младше Романа⁴⁰, практически не вызывает сомнений, что младше был и Всеволод Белзский⁴¹. Не

³⁸ ПСРЛ. Т. II. Стб. 559. В Лаврентьевской и Новгородской первой летописях сообщение о смерти Мстислава Изяславича помещается под 1170 г. (Там же. Т. I. Стб. 362; т. III. С. 33, 222).

³⁹ Потомство Святослава Ростиславича в источниках не упоминается. Остается предположить, что наследников мужского пола у этого князя не было.

⁴⁰ Там же. Т. II. Стб. 562.

⁴¹ Там же. Стб. 682–683.

ясен порядок появления на свет Романа и Святослава. Кроме того, высказывались предположения, что первенцем Мстислава мог быть еще один, неизвестный нам по имени княжич. Вызывала сомнение и законность происхождения Святослава Мстиславича (эта проблема приобретает особую значимость, если исходить из того, что он старше Романа). Для нас, однако, существенно не первородство в семье Мстислава Изяславича, а выяснение того обстоятельства, каков был родовой статус Романа к моменту его женитьбы на троюродной сестре Предславе Рюриковне⁴².

⁴² Едва ли не основным источником семейной истории братьев Мстиславичей в этот временной отрезок является, как известно, фрагмент «Польской хроники» Винцентия Кадлубека. Однако из-за отсутствия в нем дат и крайней скудости имен текст этот весьма труден для интерпретации и верификации. Согласно Кадлубеку, Казимир II (брат Агнешки, матери Романа) нападает на город Берестье, «решив вернуть его первородному сыну своей сестры, неоправданно изгнанному братьями из-за того, что мать, по причине скрытой ненависти, наклеветала, будто он [ей] не сын, а был подложен, когда не было надежды на потомство. Это обстоятельство, хотя и не предreshавшее вопроса, как то было на самом деле, в глазах многих показалось порочающим его имя». На помощь осажденному Берестью приходит «белзский князь Всеволод с князьями владимирскими, с галицкими боярами». Однако Казимир, которому удалось добиться «и города, и победы», ставит в Берестье того князя, которого собирался поставить изначально. «Но спустя совсем немного времени поставленный князь умирает от яда, поднесенного ему своими же. Область умершего Казимир предоставляет владимирскому князю Роману, рассчитывая на ответную уступчивость» (Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. IV. С. 311–313). Обзор различных трактовок данного свидетельства см. в работах: Щавелева Н.И. Польские латиноязычные средневековые источники: тексты, перевод, комментарий / отв. ред. В.Л. Янин. М., 1990. С. 127–129, примеч. 2, 3. (Древнейшие источники по истории Вост. Европы); Dąbrowski D. Genealogia Mściśławowiczów: Pierwsze pokolenia (do początku XIV wieku). Kraków, 2008. S. 248–253.

Если не разделять сомнений М. Грушевского в общей достоверности этого известия (Грушевський М. Історія України-Руси в одинадцяти томах, в одинадцяти книжках. Т. II: XI–XIII вік. Львів, 1905 (репр.: Київ, 1992). С. 574–577), то одним из главных предметов обсуждения остается идентификация не названного по имени первородного сына Агнешки. Неопределенность касается сразу двух пунктов: во-первых, был ли он и в самом деле рожден польской княжной, или приведенная здесь загадочная история свидетельствует о том,

Дело осложняется еще и тем, что время заключения брака Романа и Предславы в летописях не указывается. Основанием для его датировки служит, с одной стороны, время замужества его дочери Феодоры (1188 г.), а с другой — предполагаемый брачный возраст Предславы и время возвращения Романа из Польши. В частности, Н. Баумгартен полагал, что этот союз мог быть заключен между 1183 и 1185 гг.⁴³, а Д. Домбровский — между 1178/79 и 1185 гг., считая, впрочем, наиболее вероятной датой 1182 г.⁴⁴ Нам же по соображениям, которые мы подробнее изложим ниже, 1182–1183 гг. представляются самым ранним и при этом самым вероятным временным отрезком, на который мог приходиться брак Романа и Предславы.

что он был незаконнорожденным сыном Мстислава и появился на свет вне этого брака; во-вторых, возможно ли отождествить его с кем-либо из упомянутых в летописи сыновей Мстислава (в таком случае наиболее вероятной кандидатурой оказывается Святослав Мстиславич), или от такого отождествления за недостатком сколько-нибудь надежных данных следует отказаться. Последний путь в свое время избрал О. Бальцер, полагавший, что нет никаких надежных оснований считать Святослава первенцем Агнешки (*Balzer O. Genealogia Piastów. Kraków, 2005. S. 321–322*). Вместе с тем ряд современных исследователей идентифицируют князя, посаженного в Берестье, как Святослава Мстиславича, и в то же время, буквально следуя источнику, считают его законнорожденным сыном Агнешки, признавая за ним, таким образом, полноправное старшинство среди братьев Мстиславичей (из последних работ, где сформулирована именно эта точка зрения, см. комментарии А.В. Назаренко в кн.: Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. IV. С. 311–312, примеч. 100, 101, 106 и выводы Д. Домбровского в кн.: *Dąbrowski D. Genealogia Mściśławowiczów... S. 248–253*). Очевидно при этом, что, не ставя под сомнение показания источника о законном происхождении посаженного в Берестье князя, нет оснований сомневаться и в истинности слов Кадлубека о том, что смерть этого Мстиславича последовала незамедлительно за вокняжением на берестейском столе.

⁴³ *Баумгартен Н.А.* Вторая ветвь князей Галицких. Потомство Романа Мстиславича // Летопись ист.-родослов. о-ва в Москве. Вып. 1 (17). М., 1909. С. 6.

⁴⁴ *Dąbrowski D. Rodowód Romanowiczów książąt halicko-wołyńskich. Poznań, 2002. S. 29–30. (Biblioteka Genealogiczna. T. 6).*

Не позднее этого же (1182) года погибает тот, кого Винцентий Кадлубек называет первородным сыном матери Романа (многие исследователи, напомним, отождествляют его со Святославом Мстиславичем)⁴⁵. Таким образом, даже если мы принимаем все «максимально невыгодные» для династических прав Романа допущения, которые могут быть реконструированы на основании свидетельства Кадлубека⁴⁶, то оказывается, что к моменту брака с Предславой Роман практически без сомнения обладал всеми преимуществами старшего из живших сыновей Мстислава Изяславича. Иначе говоря, и в этом отношении положение Романа во многом напоминало положение Святослава Владимировича Вщижского.

Кроме того, здесь уместно вспомнить, что еще при жизни отца Роман Мстиславич не просто играл особую роль среди своих братьев, но и оказался в некотором смысле символической фигурой в конфликте Мстислава Изяславича с кузенами Ростиславичами и целой коалицией князей впридачу — именно Романа Мстислав послал княжить в Новгород, что и послужило последней каплей в разгоравшемся раздоре, приведшем к потере Мстиславом Киева.

В то же время, если судить по имянаречению, изначальный замысел Мстислава Изяславича относительно династических функций этого сына мог быть и прямо противоположным: тот получает имя одного из своих старших двоюродных дядьев Романа Ростиславича (а его брат Святослав становится тезкой другого двоюродного дяди, Святослава Ростиславича). Такие шаги были, по-видимому, призваны укрепить союз двух ветвей потомков Мстислава Великого, хотя, когда речь идет о наречении племянника именем дяди, не всегда легко определить, име-

⁴⁵ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. IV. С. 311 и примеч. 100. См. также сн. 42 в наст. гл.

⁴⁶ Напомним, что под сомнение ставилось практически все — подлинность самого рассказа, его хронологическая приуроченность, связь с Берестьем, законное происхождение упоминающегося здесь княжеского первенца, его отождествление со Святославом Мстиславичем и т.д.

ем ли мы дело со стремлением почтить или вытеснить старшего родича из семейной иерархии⁴⁷. Характерно, однако, что имена двоюродных братьев были для Мстислава Изяславича нетривиальным образом гораздо актуальнее, чем имена братьев родных. По всей вероятности, эта актуальность была оценена и противоположной стороной — Рюрику Ростиславичу, будущему тестю Романа, без сомнения, были памятливы и обстоятельства выбора имени для племянника, и новгородское княжение Романа, когда новгородцам неожиданно удалось отразить натиск целой княжеской коалиции.

Выдав за Романа свою дочь, Рюрик не просто объединял две то тесно взаимодействовавшие, то противостоявшие друг другу ветви семьи, но символически отождествлял отношения свойства с отношениями прямого родства, именуя зятя *сыном* и перенимая тем самым права родового старшинства, которые принадлежали потомкам Изяслава в большей степени, чем потомкам Ростислава. Зять мог столь полно и буквально уподобляться сыну потому, что у него к тому моменту не только не было родного отца, но и не осталось, по всей видимости, ни родных дядьев, ни родных старших братьев.

Таким образом, у старшего из родичей, Рюрика Ростиславича, был существенный стимул для нарушения запрета на браки между родственниками в 6-й степени. Для самого Романа этот стимул, по-видимому, мог быть еще более весомым. Со времен смерти Мстислава Изяславича его юные сыновья надолго превратились в князей совершенно второстепенных, и одних только преимуществ рождения и поддержки польских родичей было явно недостаточно для того, чтобы поправить дело — коль скоро на Руси не осталось могущественных родственников, следовало искать опору в свойстве. Довольно длительное время Романа, судя по всему, вполне устраивала перспектива, соглас-

⁴⁷ См. подробнее: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006. Гл. III: Стрии и сыновцы: о наречении племянника именем живого дяди. С. 71–110. (Тр. по филологии и истории).

но которой могущественный Рюрик трактовался как его отец, а Ростислав Рюрикович, который и в самом деле приходился ему троюродным братом, — как брат.

Как и в случае со Святославом Вщижским, поколение родителей со стороны жениха едва ли могло воспрепятствовать такого рода несоблюдению брачного канона — не только потому, что отца Романа уже не было в живых, но и из-за того, что его мать, рано овдовевшая польская княжна, оставалась во многом чужой для семейного и церковного обихода Рюриковичей и едва ли могла бы настаивать на строгом исполнении их традиций и церковных правил там, где это непосредственно противоречило интересам ее сына⁴⁸.

Что же касается стороны невесты, Предславы Рюриковны, то здесь существовало еще одно чрезвычайно важное обстоятельство, которое, помимо всех указанных выше династических выгод, значительно помогло ее родителям, Рюрику и Анне, решиться на нарушение канона. Дело в том, что сами они, судя по всему, приходились друг другу троюродными братом и сестрой (об этом союзе см. ниже). Таким образом, в браке дочери Рюрик и Анна в известном смысле воспроизводили ситуацию собственного брака, некогда уже получившего санкцию старших родичей и церкви.

Вполне вероятно, что этот прецедент обладал определенной аргументативной силой и для духовников княжеской семьи, которые играли весьма важную роль в ее церковной жизни. Какова же, однако, могла быть позиция в этом деле высших духовных иерархов? Предположительная датировка венчания Романа и Предславы весьма недалеко отстоит от времени первого упоминания в летописи митрополита Никифора II (1183)⁴⁹. Как это нередко бывает, мы не знаем, сколь долго Никифор уже пробыл

⁴⁸ Если принимать буквально свидетельство Кадлубека, то, видимо, она желала обеспечить как можно больше привилегий именно Роману, объявляя другого своего отпрыска незаконным. Тем больше уверенности, что Агнешка не препятствовала заключению выгодного для Романа брака.

⁴⁹ ПСРЛ. Т. II. Стб. 627–628, под 6690 г. Относительно датировки 1183 г. см.: Бережков Н.Г. Указ. соч. С. 195.

на Руси к тому моменту, когда его имя появляется в этой погодной статье в связи с поставлением нового игумена Печерского монастыря, однако нам представляется весьма вероятным, что именно при нем был заключен брак Романа с дочерью Рюрика. Хотя бесспорных доказательств его участия в этом деле не существует, с достаточной долей уверенности можно утверждать, что именно при нем была обвенчана в Киеве родная сестра Предславы, которая также вышла за своего троюродного брата, князя Глеба Святославича⁵⁰ (об этом союзе см. ниже). В то же время именно к Никифору позднее Роман, поссорившись с тестем, обращается за посредничеством в примирении⁵¹. Естественно предположить, что никогда не княживший в Киеве сын Мстислава Изяславича именно потому прибегал к помощи киевского митрополита в конфликте с отцом своей жены, что тот в свое время как-то участвовал в деле устройства их брака, если не непосредственно венчал эту чету.

Известно, кроме того, что Никифору случалось проявлять определенную толерантность к некоторым отклонениям от брачного канона. Так, именно при нем был заключен союз между Ростиславом Рюриковичем и *восьмилетней* дочерью Всеволода Большое Гнездо⁵². В летописи отмечается и эпизод, когда этому митрополиту на ранних этапах своей деятельности пришлось отступить перед волей князей в деле поставления епископа (хотя самое это описание позволяет увидеть, что митрополит подчинился отнюдь не сразу и весьма неохотно)⁵³.

⁵⁰ Обратим внимание, что сообщение о браке двух сыновей Святослава Всеволодича, Глеба и Мстислава, открывает ту погодную статью в Ипатьевской летописи, где мы обнаруживаем первое упоминание митрополита Никифора II.

⁵¹ См.: ПСРЛ. Т. II. Стб. 687–688.

⁵² См.: Там же. Т. I. Стб. 407; т. II. Стб. 658.

⁵³ См.: Там же. Т. I. Стб. 390–391; т. II. Стб. 629–630. Как известно, в Лаврентьевской летописи действия митрополита трактуются таким образом, что он противился рукоположению княжеского кандидата Луки, поскольку уже поставил другого епископа, Николая Гречина, за плату («на мьздѣ»). Если допустить, что перед нами не тенденциозность источника, а отражение дей-

Позднее Никифор, по-видимому, действовал в полном согласии с князьями, во всяком случае с Рюриком Ростиславичем, когда дело касалось выбора кандидатуры на епископскую кафедру — поставление Андриана, духовного отца Рюрика, в епископы Белгорода может служить наглядным тому подтверждением⁵⁴. В целом из всей совокупности летописных упоминаний этого митрополита вырисовывается облик иерарха, принимавшего деятельное участие не только в собственно церковной, но и в княжеской жизни, хорошо ориентировавшегося в местных условиях и обычаях и склонного скорее следовать им, нежели их искоренять.

С точки зрения хронологии, возможно допустить, впрочем, что и брак Предславы Рюриковны, и даже брак ее сестры (что менее вероятно) были заключены непосредственно перед приездом Никифора на Русь и, стало быть, обустроены, подобно женитьбе Святослава Вщижского, в отсутствие главы местной церкви. В таком случае Никифор просто счел нужным поддерживать то, что нашел уже свершившимся, и в течение долгих лет — даже в ситуации фактического разрыва между Романом и Предславой — стремился скорее сохранить, а не упразднить этот брак⁵⁵.

ствительного положения дел, то толерантность святителя в деле заключения неканонических браков предстает в несколько ином свете и оказывается чрезвычайно легко объяснимой.

⁵⁴ Текст летописного сообщения не оставляет никаких сомнений в том, что поставление свершилось по воле князя: «Того же лѣѣ престависа епѣпъ Бѣлгородскіи Максимъ . Рюрикъ же в него мѣсто постави епѣпмъ ѿца своего дхѣнаго игоумена стго Михаила . Андрѣана Выдобычиского» (Там же. Стб. 666). Мы знаем также, что позднее митрополит Никифор специально приезжал в Белгород, чтобы участвовать вместе с Андрианом в освящении церкви, выстроенной Рюриком, который также присутствовал на торжествах с женой и детьми (Там же. Стб. 706). Сам же Андриан приезжает в Киев, чтобы освятить с митрополитом церковь, возведенную Рюриком-Василием во имя своего патронального святого (Там же).

⁵⁵ Об обстоятельствах распада этой княжеской четы см.: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве: От интерпретации обстоятельств к реконструкции причин // Средневековая Русь. 2012. Вып. 10. С. 135–169.

Так или иначе, в истории заключения данного матримониального союза, помимо всех обстоятельств, роднящих его с историей женитьбы Святослава Владимировича Вщижского, немалую роль, по-видимому, играл прецедент как таковой, специфика брака родителей невесты, — ведь именно ее сторона, при отсутствии полноценной родовой опоры у рано осиротевшего жениха, несла значительную ответственность за легитимность заключаемого союза.

Рюрик Ростиславич и Анна Юрьевна. Будь в нашем распоряжении известие лишь о двух уже рассмотренных княжеских браках между родственниками в 6-й степени (Святослава Вщижского с Андреевной и Романа с Предславой), мы могли бы утверждать, что знаем едва ли не все о причинах такого рода нарушения канона у Рюриковичей — столь многое сближает два этих эпизода и так много в них политических и семейно-династических обстоятельств, подталкивающих к подобному нарушению. Однако существуют по крайней мере еще два матримониальных союза такого же типа, далеко не столь разительно схожих с теми, что мы рассмотрели выше, и потому заметно осложняющих картину брачной жизни русских князей XII в.

Как уже упоминалось, один из таких союзов — это брак Рюрика Ростиславича и Анны Юрьевны, родителей Предславы⁵⁶. Самый акт его заключения в летописи не зафиксирован. По предположению исследователей, они поженились, по-видимому, не позднее 1169 или 1170 г. и не ранее середины 1160-х годов. Первая из этих дат вычисляется на основании возраста детей Рюрика и Анны: Ростислав Рюрикович появился на свет, как

⁵⁶ Тот факт, что все дети Рюрика были рождены в браке именно с Анной, давно не вызывает сомнений у исследователей. Хотя в источниках она не именуется напрямую матерью кого-либо из них (такие указания, как известно, достаточно редки для древнейших русских летописей), именно Анна названа бабкой Евфросинии Измарагд, дочери Ростислава Рюриковича (ПСРЛ. Т. II. Стб. 708; там же как тетка новорожденной княжны охарактеризована Предслава Рюриковна). Более подробную аргументацию, устанавливающую связь Анны Юрьевны с ее детьми, см., например, в работе: *Dąbrowski D. Genealogia Mściśławowiczów... S. 418–419.*

известно, в апреле 1172 г.⁵⁷, а та его сестра, которая, согласно летописи, была выдана замуж в 1183 г., скорее всего была несколько старше. Предслава же Рюриковна, точного времени замужества которой мы, как уже говорилось, не знаем, по всей видимости, незначительно отличалась от них по возрасту, так как дата ее брака, скорее всего, недалеко отстояла от даты свадьбы сестры (см. выше) — малолетняя дочь Предславы уже в 1188 г. была выдана замуж. При этом Рюрик едва ли мог жениться на Анне ранее 1164–1165 гг., так как в 1162/63 г. состоялся его предыдущий брак с дочерью половецкого князя Белука⁵⁸.

Таким образом, у нас нет точных данных о том, были ли живы родители Рюрика к моменту его женитьбы на Анне, ведь о матери этого князя ничего не известно, а отец скончался в 1167 г.⁵⁹ Можно ли предположить, что Рюрик успел осиротеть до заключения повторного брака? В пользу этого допущения свидетельствует, например, отсутствие упоминания о его свадьбе в летописях (оставайся он еще сыном правящего киевского князя, такое упоминание было бы ожидаемым), однако фиксация в летописи княжеских браков велась далеко не так последовательно, чтобы какие бы то ни было лакуны могли служить надежным доказательством той или иной версии.

Возможно, более знаменателен другой факт: незадолго до своей смерти Ростислав Мстиславич собирает целую княжескую коалицию для похода к Каневу, а затем объезжает ряд родственников и свойственников⁶⁰. Однако ни отец Анны, ни ее многочисленные братья не упомянуты ни среди участников похода, ни в числе родни, с которой успел повидаться Ростислав. Подобная невключенность в семейные и политические предприятия Ростислава была бы труднообъяснимой, если к тому времени туровские князья успели вступить с ним в отношения близкого

⁵⁷ ПСРЛ. Т. II. Стб. 567.

⁵⁸ Там же. Стб. 522.

⁵⁹ Там же. Т. I. Стб. 353; т. II. Стб. 532.

⁶⁰ Там же. Стб. 527–529.

свойства. Таким образом, нам представляется более вероятным, что второй брак Рюрика был заключен после кончины его отца Ростислава.

Существенно также, что у нас нет определенных данных и о том, был ли жив к моменту заключения брака отец невесты — князь Юрий Ярославич Туровский (внук Святополка Изяславича). Последнее упоминание о нем мы находим в связи со свадьбой другой его дочери, Мальфриды Юрьевны, которая состоялась в 1166/67 г.⁶¹ Зато хорошо известно, что теща Рюрика, жена Юрия Ярославича, была жива и два с лишним десятилетия спустя, на рубеже 1190–1191 гг., а зять и внуки поддерживали с ней и ее сыновьями весьма близкие отношения. Учитывая эту близость, а также весьма тесные последующие связи Рюрика со своими шурыями⁶², можно допустить, что именно они-то, мать и братья, и выдавали Анну Юрьевну замуж за Рюрика. Соответ-

⁶¹ ПСРЛ. Т. II. Стб. 527, под 6675 г.

⁶² Судя по летописным сообщениям, Рюрик был весьма близок с братьями жены. Двух из них он хоронит в Киеве в Михайловском Златоверхом монастыре, построенном их прадедом Святополком-Михаилом: «Престависа князь Стополкъ снъ Гюргевъ . шюринъ Рюриковъ . мѣца . априла . въ . ѿ . днѣ . и положенъ быѣ во цркви стго Михаила . Златовѣрхаго» (Там же. Стб. 665), — с этим князем Рюрик ходил в военные походы в пору юности, не только до женитьбы на его сестре Анне, но еще до своего первого брака с половецкой княжной (Там же. Стб. 521); «Тое же зимы престависа блговѣрныи князь Глѣбъ Тоуровски шюринъ Рюриковъ . снъ Гюргевъ мѣца марта . и привезоша и в Кыевъ . и стрете и митрополитъ Киевскыи . игоумени вси . и кнѣзь великыи Рюрикъ Кыевскыи и тако проводиша со шбычными плѣми . и пожалова Рюрикъ шюрина своего . бѣ бо любимъ емоу . и спратавше тѣло его . положиша во цркви стго Михаила Златовѣрхаго» (Там же. Стб. 694). Характерно, что свойство Глеба Юрьевича с киевским князем Рюриком упомянуто здесь перед указанием на то, что покойный был сыном Юрия Ярославича.

В то же время и для самого Рюрика свойство с турово-пинскими князьями, судя по частоте его упоминания в летописи, играло довольно существенную роль. Именно Глеб Юрьевич в свое время ездил сватом к Всеволоду Большое Гнездо, обустраивая брак своего племянника Ростислава, сына Рюрика (Там же. Стб. 658). Сам Рюрик с сыном Ростиславом гостил в Пинске у своей тещи и шурьев, на свадьбе еще одного брата своей жены, Ярополка: «Ростиславъ же <...> в борзѣ еха къ ѿцю въ Вроучии . ѿць бо юго баше пошелъ на

ственно Юрий Ярославич ушел из жизни довольно скоро после замужества Мальфриды Юрьевны.

Иначе говоря, в целом мы склонны несколько сузить предложенные первоначально хронологические границы и предположить, что свадьба Рюрика и Анны состоялась в ту пору, когда жених и невеста лишились своих отцов, т.е. приходилась приблизительно на 1168–1170 гг., что, как было показано выше, хорошо согласуется с хронологией появления на свет их детей и, кроме того, легко вписывается в схему двух браков Рюрика Ростиславича, не требуя от исследователя допущений, будто бы он в первый раз овдовел, едва успев жениться, и немедленно вступил в новый брак.

О матери Рюрика не известно решительно ничего, и потому мы при всем желании не можем определить ее роль в деле заключения матримониального союза ее сына с Анной. Кроме того, если учесть, что в весьма подробном рассказе Лаврентьевской летописи о кончине Ростислава Мстиславича, его погребении и взаимодействии с сыновьями незадолго до смерти ничего не говорится о его жене (хотя сестра Ростислава, например, не только фигурирует в этом рассказе, но даже названа по имени), то скорее всего мать Рюрика умерла прежде своего мужа. Если наши догадки верны, то оказывается, что основным прямым старшим родичем, своеобразным хранителем и воплощением семейной традиции, ответственным за заключение этого брака, была мать невесты, вдова (?) Юрия Ярославича.

Существенно, однако, что именно происхождению этой княгини и обязаны Рюрик и Анна своим чрезмерно близким для мужа и жены родством. Матерью Анны, по всей видимости, была

Литву и бы^ѣ в Пинески оу теши своєа и оу шюрѣ своєа тогда бо баше свадьба .
Ирополча...» (Там же. Стб. 672).

В качестве еще одного (но косвенного) доказательства связи детей Рюрика с турово-пинскими князьями исследователи приводят летописное сообщение о том, что Роман Мстиславич Галицкий в ту пору, когда его брак с Предславой Рюриковной был еще в силе, потеряв Галич и отправившись за помощью в Польшу, «женоу поустѣ во Вроучѣ . с Галичанъками . на Пинескъ» (Там же. Стб. 661).

не кто иная, как еще одна Всеволодовна, дочь Агафьи Владимировны и родная сестра матери Святослава Вщижского, одного из главных героев нашего исследования. Как мы помним, обе сестры Всеволодовны были выданы замуж «Удиной недѣль»⁶³ на рубеже 1144 и 1145 гг., одна за Владимира Давыдовича, другая — за Юрия Ярославича Туровского. Обе они были внучками Владимира Мономаха (об этом см. выше), соответственно их дети, как Святослав, так и Анна, приходились Мономаху правнуками.

Правнуком Мономаха был, со всей очевидностью, и Рюрик Ростиславич, внук Мстислава Великого, и, следовательно, перед нами вновь брак между троюродными братом и сестрой (рис. 4).

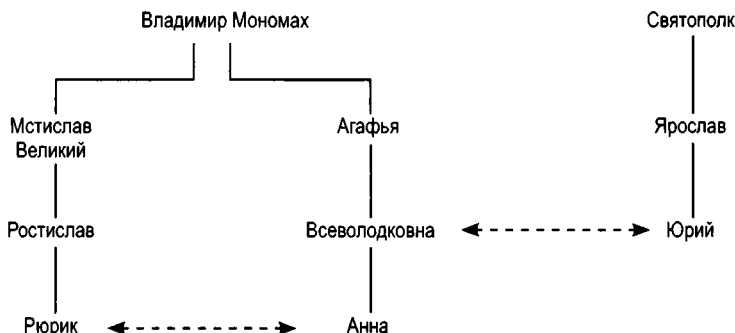


Рис. 4. Близкородственный брак Рюрика Ростиславича и Анны Юрьевны

Если взглянуть на все эти факты в другой генеалогической перспективе, то получается, что родной племянник матери Анны (тещи Рюрика Ростиславича) некогда уже заключил брак в 6-й степени родства, а теперь и его кузина Анна была отдана замуж таким же образом. Данное обстоятельство является, по-видимому, самым достоверным и, на наш взгляд, едва ли не наиболее существенным в ситуации, связанной с браком Рюрика. В самом деле, верны или нет наши допущения относительно

⁶³ ПСРЛ. Т. II. Стб. 317, под 6652 г.

времени кончины остальных старших родичей брачевавшихся, участие туровской княгини (урожденной Рюриковны, пользовавшейся неизменным почетом у своих детей, зятя и внуков и много лет спустя после интересующих нас событий) в обустройстве этой свадьбы никаких сомнений не вызывает. При этом именно в ее семье мы находим образец или, лучше сказать, прецедент, самим фактом своего существования смягчающий недопустимость замысла брака между родственниками в 6-й степени.

С этой точки зрения совершенно неважно, был ли Святослав Вщижский жив к моменту женитьбы Рюрика на Анне — в цепочке родовых образцов родичи умершие играли отнюдь не меньшую роль, чем родичи живые: важно, что факт его женитьбы на троюродной сестре уже однажды имел место. Помимо всего прочего, следует еще раз подчеркнуть, что в структуре княжеского сватовства, свадебных приготовлений и свадьбы как таковой роль родства и родственных связей через женщин предельно актуализируется и даже гипертрофируется — роль сына тетки, например, или дяди по матери оказывается одной из самых значимых, достаточно вспомнить здесь более подробно описанную в источниках процедуру заключения брака между сыном Рюрика и дочерью Всеволода Большое Гнездо⁶⁴.

Разумеется, исходя из того, что нам известно о других браках между родственниками в 6-й степени, можно допустить, что этот союз сулил какой-либо из сторон заметные преимущества в текущей политической ситуации. Однако в данном случае не надо, на наш взгляд, слишком настойчиво привлекать их для объяснения близкородственного брака: поскольку нам ничего не известно о конкретном времени его заключения, объяснения из области сиюминутной прагматики будут заведомо обречены на чрезмерную реконструктивность⁶⁵.

⁶⁴ См. выше примеч. 33.

⁶⁵ Привлекательность высокого династического статуса жениха или невесты в данном случае не являлось столь очевидной причиной брака между троюродными, как, например, в матримониальной истории Романа Галицко-

Что же касается более длительной династической стратегии, то здесь, на наш взгляд, необходимо учитывать, что в свое время Юрий Ярославич Туровский был одним из самых упорных и при этом весьма независимых и успешных врагов всей линии наследников Мстислава Великого. Напомним, в частности, что в 6657 г. он, по свидетельству летописи, выступал яростным противником примирения между Юрием Долгоруким и племянниками последнего — прежде всего Изяславом Мстиславичем, но, по-видимому, и Ростиславом Мстиславичем⁶⁶. Эта вражда длилась долгие годы⁶⁷. Ростиславу Мстиславичу, при всей его политической гибкости, удалось заключить мир с туровским князем лишь в 6670 г., на третий год своего повторного киевского княжения. Очевидно, что поддержание столь нелегко давшегося мира отнюдь не теряло актуальности для наследников Ростислава Смоленского и Юрия Туровского⁶⁸.

го или Святослава Вщижского, хотя, разумеется, полностью сбрасывать ее со счетов не следует. В самом деле, отец Рюрика умер киевским князем, поэтому для родни его невесты, туровских правнуков Святополка Изяславича, этот союз был предприятием достаточно многообещающим, однако нечто подобное можно сказать едва ли не о большинстве внутридинастических браков русских князей в XII столетии. Рюрик, помимо всего прочего, не был старшим сыном, более того, ко времени женитьбы он далеко уступал по положению в династии и реальным властным возможностям своему кузену Мстиславу Изяславичу.

⁶⁶ ПСРЛ. Т. I. Стб. 323, 326; т. II. Стб. 388, 392.

⁶⁷ Заметно позднее Юрий Долгорукий отправил именно Юрия Туровского на Мстислава Изяславича, сына Изяслава Мстиславича (Там же. Т. I. Стб. 345; т. II. Стб. 479). Впоследствии целое объединение князей затеяло военные экспедиции, пытаясь отнять у Юрия Ярославича Туров, но не преуспело в этом (Там же. Стб. 491–492, 510). Непосредственным участником одной из таких экспедиций был и молодой Рюрик Ростиславич.

⁶⁸ Любопытно, что первый брак Рюрика Ростиславича состоялся на следующий год после заключения мира с Юрием Ярославичем, однако, как мы помним, отец женил его на половецкой Белуковне, а отнюдь не на туровской княжне. Возможно, такое предпочтение объясняется большей важностью перемирия с половцами или тем, что ни одна из незамужних дочерей Юрия не вошла еще в брачный возраст. Не исключено, однако, что при жизни отцов женитьба сына киевского князя на троюродной сестре казалась неприемлемой.

Наиболее существенными же представляются географические преимущества, проистекающие от этого союза. Овруч, являвшийся, по-видимому, неотъемлемым наследственным владением Рюрика и служивший ему резиденцией на разных этапах его переменчивой судьбы, находился в непосредственной близости от туровского княжества, родового владения отца Анны и ее братьев. Если учесть ту особую приверженность, которую Рюрик питал на протяжении всей жизни к своему Овручу, и роль своеобразной транспортно-стратегической оси, пролежавшей через этот город (от Киева к Турову и Пинску), то преимущества эти кажутся весьма немаловажными. Весьма значима также и ничем не омраченная на протяжении долгих лет дружба с соседями-свойственниками, братьями Анны Юрьевны, приобретенная благодаря этому союзу⁶⁹. Подчеркнем еще раз, что данный брак мог сулить и куда более весомые немедленные политические результаты, но мы о них просто ничего не знаем. Обустройство же этого союза, о начале которого в источниках не сохранилось никаких сведений, заведомо зиждется, как уже говорилось, на существовании семейного образца, брака между родственниками в 6-й степени родства.

Глеб Святославич и Рюриковна. Итак, мы знаем, что двое родных внуков Агафьи Владимировны, Святослав и Анна, и ее родная правнучка, Предслава, вопреки каноническому запрету вступили в брак с троюродными. Показательно, однако, что еще один из весьма немногочисленных достоверно известных союзов между родственниками в 6-й степени был заключен, как уже упоминалось, еще одной родной правнучкой Агафьи, сестрой Предславы Рюриковны.

Этот брак зафиксирован в Ипатьевской летописи под 6690 г. [= 1183/84]⁷⁰. Политические стимулы для его заключе-

⁶⁹ Своеобразный сбой в отношениях с турово-пинскими свойственниками впервые произошел, по-видимому, лишь в ту пору, когда братья Анны уже сошли со сцены и Туров принадлежал ее племянникам, Святополчицам, а сама она пребывала в великой схиме (Там же. Т. I. Стб. 429).

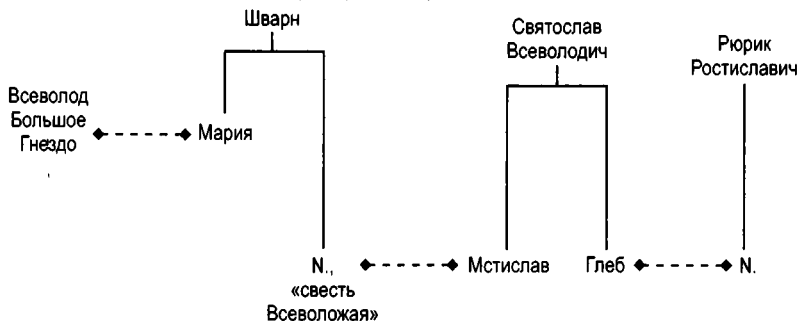
⁷⁰ Там же. Т. II. Стб. 624–625. О дате см. также: *Бережков Н.Г.* Указ. соч. С. 201.

ния совершенно очевидны и очень высоки, «смягчающие» же обстоятельства в данном случае сведены, казалось бы, к минимуму. Перед нами довольно типичная для 1180-х годов ситуация, когда женитьба детей скрепила мирное соглашение между старшими⁷¹, да еще какими старшими! Две свадьбы, совершаемые одновременно, служат залогом дружественных отношений между тремя наиболее могущественными ветвями рода Рюриковичей — княживший в Киеве Святослав Всеволодич, глава черниговского дома, посватал за одного из своих сыновей дочь Рюрика Ростиславича, потомка Мстислава Великого, тогда как другому сыну попросил в жены свояченицу Всеволода Большое Гнездо, наследника младшей линии Мономашичей, и «бы^ѣ же бракъ великъ»⁷².

Непосредственная связь между политическими договоренностями и данными матримониальными союзами эксплицитно

⁷¹ Иначе говоря, союз устанавливался в первую очередь «по горизонтали», между родителями жениха и невесты, а не между старшим и младшим собственниками (как это было в случае с Рюриком и Романом Мстиславичем). Характерно, что Глеб Святославич всегда оставался под покровительством своего отца Святослава и сравнительно редко пользовался непосредственной поддержкой своего тестя Рюрика. При столкновении интересов Рюрик явно отдавал предпочтение другому своему зятю, Роману, и не способствовал возвышению Глеба. Помимо всего прочего, отношения свойства между Рюриком и Глебом гораздо реже актуализируются в летописи с помощью специальных терминов (*тесть, зять*), тогда как Рюрик и отец Глеба Святослав регулярно именуются *сватами* (подробнее см. примеч. 75 на с. 62).

⁷² Приведем соответствующую схему:



выделяется в летописном тексте. Рюрик, признавая не родовое, но возрастное старейшинство Святослава («...бѣ бо Сѣославъ старѣи лѣты»), уступает тому Киев, оставляя за собой всю Русскую землю, и «оутвердившеса крѣтмъ чѣтнмъ . и тако живаста оу любви . и сватьствомъ вбоуемшеса»⁷³. Этот план мог быть реализован благодаря практически одновременно происходившему примирению Святослава Всеволодича с Всеволодом Большое Гнездо: тот отпустил из плена Глеба Святославича, которому предстояло стать зятем Рюрика, и заключил договор с самим Святославом, сватая за другого его сына (Мстислава) находившуюся у него на попечении сестру жены.

Трудно переоценить значение того равновесия, которое достигалось благодаря договору и свойству, возникшему между столь могущественными ветвями правящего дома (напомним, что примерно в ту же пору зятем Рюрика Ростиславича становится еще и будущий галицкий князь Роман Мстиславич). Вопрос заключался лишь в его продолжительности. Однако и здесь в течение довольно долгого времени дело обстояло относительно стабильно, особенно же прочными казались отношения между Святославом и Рюриком, причем свидетельства об их совместных предприятиях достаточно регулярно сопровождались в летописи напоминанием о том, что они состояли между собой в тесном свойстве. Так, в частности, с апелляции к таким отношениям разворачивались многочисленные замыслы князей относительно экспедиции против половцев; любопытно, что иной раз летописец представляет дело так, будто свойство побуждало Святослава Всеволодича к подобному походу, а родство препятствовало⁷⁴. Эти же напоминания о свойстве служи-

⁷³ ПСРЛ. Т. II. Стб. 624.

⁷⁴ Мы имеем в виду эпизод, когда князя лютой зимой преследовали половцев, разорвавших черниговские земли, и Ярослав Всеволодич (родной брат интересующего нас Святослава) не захотел идти далее, тогда как Рюрик призвал воспользоваться чрезвычайно удобным случаем и напасть на неприятеля, находившегося всего в полудне пути, причем предлагал своему свату совершить такой бросок вдвоем, даже если остальные князья не решатся на

ли своего рода средством примирения в ту пору, когда между Рюриком и Святославом возникали конфликты и противоречия, никогда не приводившие, впрочем, к окончательному разрыву⁷⁵.

Очевидно, однако, что их дети, Глеб Святославич и не названная по имени дочь Рюрика, состояли в 6-й степени родства, поскольку Глеб был внуком Всеволода Ольговича и его жены, дочери Мстислава Великого, и соответственно приходился Мстиславу правнуком. Невеста же Глеба была внучкой Ростислава Мстиславича Смоленского, а следовательно, Мстислав Великий был и ее прадедом (рис. 5).

Весьма существенно, что, в отличие, например, от разбившихся выше эпизодов с Романом Галицким и Святославом Вщижским, все старшие родичи были налицо, жены Рюрика и Святослава по происхождению принадлежали к княжескому роду, и, таким образом, все могли участвовать в обустройстве

это («...brate и сватоу . намъ было . сего оу Бѣ просити»). Святославу же, по словам летописца, «любо бы^с и ре^с емоу . азъ есмь брате готовъ есмь всегда . и нѣнѣ», однако он попросил Рюрика уговорить и Ярослава, в чем тот, несмотря на длительные убеждения, так и не преуспел. Продолжение похода не состоялось — «Сѣславъ же хотѣ ити с Рюрикомъ . но не вѣста брата Ярослава . и возвратишася во своа си» (ПСРЛ. Т. II. Стб. 653–654).

⁷⁵ Ср., например: «...и радъ бы^с емоу Сѣславъ . такъ же и Рюрикъ сватъ его» (Там же. Стб. 651); «Сдоумавъ князь Сѣславъ . со сватомъ своимъ Рюрикомъ . поити на Половцѣ...» (Там же. Стб. 652); «Тоѣ же зимѣ Сѣславъ сославъ с Рюрикомъ . сватомъ своимъ . и сдоумаи ити на Половцѣ...» (Там же. Стб. 653); «Рюрикъ же почя слати ко Сѣславоу поноуживаа его . река емоу брате и сватоу...» (Там же. Стб. 654); «Сѣславъ бо тѣмъ прашедъ^с . брате и сватоу . ѡзъ сѣна своего послать . не на та поводитъ корола . но ѡзъ послать на свое шроудье . аже хочеть («хочешь» в Хлебниковском и Погодинском списках) ити на Галичъ . да се азъ с тобою готовъ» (Там же. Стб. 663); «Того же лѣта Сѣславъ . сватомъ своимъ с Рюрикомъ . оутишивъша землю Роускою . и Половци примиривъша в волю свою . и сдоумавъша и идоста на ловы . по Днепру в лодбахъ . на оустѣ Тесмени . и тоу ловы дѣавъша . и шбловишася множествомъ звѣрѣи . и тако наглоумистася . и во любви пребыста . и во весельи по вса дѣи . и возвратишася во своа си» (Там же. Стб. 668); «внѣ же <Святослав Всеволодич. — А. Л., Ф. У.> <...> вела сѣ постричи в черньци . и посла по свата по Рюрика и престависа . мѣца июла» (Там же. Стб. 680).

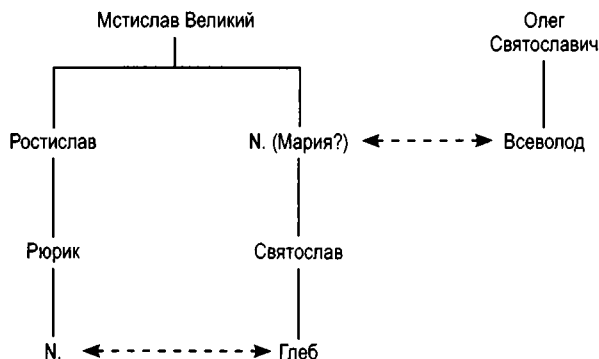


Рис. 5. Близкородственный брак Глеба Святославича и дочери Рюрика Ростиславича

этого брака, считаясь родством. Иными словами, отсутствие или неведение ни для кого из родственников брачевавшихся не могло послужить хотя бы формальным оправданием.

Брак Глеба заключался в Киеве, в мирный период, на виду у всего духовенства. Несомненно, митрополичья кафедра в ту пору не пустовала, так как интересующее нас летописное известие о двух свадьбах помещено под одним годом с сообщением о том, что митрополит Никифор собственной рукой совершил пострижение Василия, становившегося игуменом Печерского монастыря⁷⁶. Хорошо осведомлен о семейной ситуации Рюрика был, несомненно, и его духовник Андриан, пользовавшийся на протяжении многих лет заботами и почетом со стороны своего духовного сына⁷⁷. Напомним, что примерно в тот же период, когда Глеб женился на своей троюродной сестре, еще одна дочь Рюрика, Предслава, также была выдана замуж за своего троюродного брата Романа Мстиславича (см. выше).—

Мы полагаем, что в этой (уже достаточно поздней по времени) ситуации браков между родичами в 6-й степени речь шла как раз о прекрасном знании собственной семейной истории,

⁷⁶ Там же. Стб. 628.

⁷⁷ Ср. выше, примеч. 54 на с. 51.

и именно она, в сущности, и санкционировала эти канонические нарушения. Помимо всего прочего, брак одной из сестер мог служить дополнительным прецедентом для дозволения замужества второй из них⁷⁸. Таким образом, в семейно-родовой перспективе Анны, а во многом и ее мужа Рюрика, события развивались в виде своеобразного каскада — сначала на троюродной сестре женили ее кузена Святослава Вщижского, затем за троюродного брата выдали ее самое, и наконец, в браки с троюродными вступили одна за другой две ее дочери.

Разумеется, в деле участвовали не одни только родители невесты. Напомним, однако, что отец жениха в процессе затеваемого сватовства получал не что иное, как Киев, давний предмет его политических устремлений. Такое приобретение, чрезвычайно ценное само по себе, нуждалось, помимо всего прочего, в надежном закреплении, и свадьба детей служила привычной (хотя, разумеется, далеко не абсолютной) гарантией стабильности положения князя на киевском столе, некогда принадлежавшем его отцу Всеволоду Ольговичу.

Что касается жены Святослава, мы располагаем весьма редким для русского летописания свидетельством, согласно которому эта княгиня не была сосредоточена исключительно на обиходной и церковной сторонах жизни своей семьи, но во многом разделяла честолюбивые военно-политические замыслы мужа, а возможно, и провоцировала их. Во всяком случае, в свое время решение перейти Днепр ради мести за своего сына Глеба, захваченного Всеволодом Большое Гнездо, и вытеснения Рюрика и Давыда за пределы Русской земли Святослав принимает, «сдоумавъ с кнагиною своею . и с Кочкаремъ . милостникомъ», в обход той части своего окружения, с которой князю обыкновенно надлежало советоваться⁷⁹. Естественно предположить,

⁷⁸ Поскольку существовала практика отправления невесты к жениху, свадьбы сестер едва ли могли состояться в одном и том же месте и ровно в одно и то же время, хотя, как мы попытались продемонстрировать выше, хронологическая дистанция между ними могла быть невелика.

⁷⁹ ПСРЛ. Т. II. Стб. 614–615.

что в тот момент, когда ситуация готова была разрешиться едва ли не к наибольшей выгоде Святослава и его сын получал свободу, а он сам — примирение и с Всеволодом, и с Рюриком и киевский стол впридачу, княгиня поддерживала такое развитие событий и не возражала против свадьбы Рюриковны и Глеба, подводящей фундамент свойства под всю эту достаточно сложную комбинацию.

Иначе говоря, создается впечатление, что в данном случае в замысле брака были задействованы все возможные участники, лица как светские, так и духовные, и все они согласились пойти на нарушение нормы, предписанной и каноном, и общеродовой практикой. Целью такого консенсуса было, со всей очевидностью, не только получение сиюминутных тактических выгод каждым из князей, но и установление долгосрочного мира во всех русских землях. Не последнюю роль, по-видимому, играло здесь и высвобождение сил для борьбы с половцами. Очевидно, в частности, что большинство совместных действий, предпринятых сватами Рюриком и Святославом в наиболее счастливый (первоначальный) период их взаимодействия, были направлены именно на активное противостояние с кочевниками.

В качестве же внутреннего довода, подкреплявшего и оправдывавшего все эти соображения икономии, могла быть предъявлена лишь своеобразная микротрадиция браков с троюродными, существовавшая в семье невесты.

* * *

Мы склонны весьма высоко оценивать роль семейных прецедентов в обиходе княжеской династии: действие предка, спровоцированное стечением нетривиальных, а подчас и случайных обстоятельств, часто совершенно не зависевших от его воли, нередко воспринималось потомком — сыном или внуком, дочерью или племянницей — как закономерный образец поведения, который может воспроизводиться в различных, меняющихся от случая к случаю ситуациях. Сила воздействия таких примеров распространялась и на явления, подлежащие планированию, и на события, лишь отчасти поддававшиеся регуля-

ции, и даже на сферу, казалось бы, совсем неподвластную человеческому вмешательству. Достаточно вспомнить, например, что Святослав Всеволодич полагал, что ему суждено умереть в день свв. Маккавеев, потому что именно на этот праздник приходилась кончина его отца и деда⁸⁰. В то же время князь Ярослав Ярославич, возможно, стал тезкой своего отца, поскольку некогда отцовское имя получил его дед по матери, Мстислав Мстиславич Удатный, хотя тот, скорее всего, был посмертным ребенком, тогда как Ярослав появился на свет, когда его отец был жив⁸¹. Таким же образом ситуация, сложившаяся с женитьбой рано осиротевшего отпрыска Давыдовичей, Святослава Вщижского, могла использоваться его близкими родственниками по женской линии в качестве прецедента для заключения подобных браков в относительно сходных, а иногда и существенно отличавшихся обстоятельствах.

Какое бы ни было отношение к предлагаемой нами «теории семейного прецедента», налицо очевидный факт — во всех более или менее надежно устанавливаемых внутрдинастических браках между родственниками в 6-й степени, заключенных в XII столетии, один из партнеров является прямым потомком Агафьи Владимировны: в союзы такого рода в разное время оказываются вовлечены ее внук и внучка, а также две правнучки (рис. 6)⁸².

⁸⁰ ПСРЛ. Т. II. Стб. 679–681. См. подробнее об этом эпизоде: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Траектории традиции... С. 138–151.

⁸¹ См. подробнее: Они же. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. С. 314–318.

⁸² В такой перспективе невольно возникает вопрос: не была ли сама Агафья Владимировна замужем за своим троюродным братом? Или, говоря иначе, не был ли неизвестный по отчеству Всеволодко, за которого Владимир Мономах отдал свою дочь (ПСРЛ. Т. II. Стб. 284), ее родственником в 6-й степени? Если вслед за целым рядом исследователей отождествлять его со Всеволодом Давыдовичем, сыном Давыда Игоревича и внуком Игоря Ярославича, то так оно и выходит. Однако против такого отождествления выступил А.В. Назаренко, который полагает, что происхождение мужа Агафьи было иным и с наибольшей вероятностью его отцом является Ярослав Ярополчич, внук Изяслава Ярославича. При этом в своей аргументации исследователь

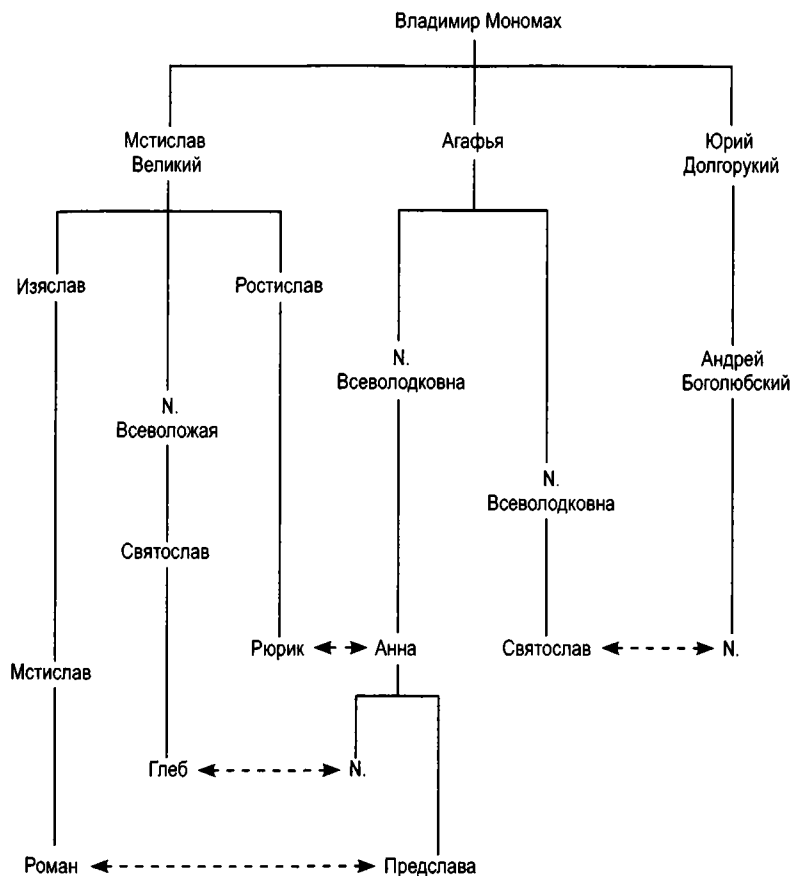


Рис. 6. Близкородственные браки среди потомков Агафьи Владимировны

основывается не только на генеалогических расчетах, но и на предполагаемой локализации городенского княжеского стола, которым владел зять Мономаха (Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне. С. 124–146, с указанием литературы и историей вопроса).

Мы же со своей стороны не можем усмотреть в обстоятельствах брака Агафьи Владимировны со Всеволодом каких-либо специфических предпосылок, которые заставили бы Мономаха уклониться от церковного запрета на брак между троюродными, и не хотели бы достраивать эти причины, беря за образец позднейшие внутрдинастические матримониальные эпизоды.

Помимо всего прочего, это позволяет констатировать, что исключения из правила, согласно которому Рюриковичи старались не вступать в браки со столь близкими родственниками, не имеют произвольного характера, но выстраиваются в определенную последовательность. Соответственно и в самом деле правомерно говорить о существовании общего правила и исключений из него, которые сами по себе могут быть описаны как определенная закономерность. Даже если в эту пору имел место еще какой-либо неучтенный нами матримониальный союз между троюродными (а такую возможность нельзя игнорировать в силу изобилия лакун в наших сведениях о генеалогии Рюриковичей), он не отменяет этой тенденции, отчетливо представленной четырьмя браками потомков Агафьи⁸³.

В противном случае наша аргументация в пользу существования «семейных прецедентов» рискует, со всей очевидностью, замкнуться в порочный круг. Таким образом, о генеалогии Всеволодко Городенского и о том, стояла ли у истока интересующего нас семейного обычая именно Агафья Владимировна, на основании обсуждаемых нами закономерностей судить не беремся.

⁸³ Здесь уместно вспомнить о нескольких княжеских браках между родственниками в 6-й степени, обсуждавшихся в историографии в последние годы. Так, в относительно недавней работе А.Г. Плахонина («История Российская» В.Н. Татищева и исследование генеалогии Рюриковичей // Средневековая Русь. Вып. 4. М., 2004. С. 322) мы находим указания на четыре близкородственных брака такого рода. Два из них (Предслава ↔ Роман; дочь Рюрика Ростиславича ↔ Глеб Святославич) мы рассмотрели выше. Еще один (союз между Анной Святополковной и Святославом Давыдовичем) не подтверждается никакими летописными данными, как, впрочем, и самое существование у Святополка Изяславича дочери по имени Анна, а потому едва ли он должен быть принят к рассмотрению. И наконец, четвертый брак, отмеченный исследователем, зафиксирован в летописи следующим образом: «Том же лѣтъ преставися Софья . Йрославна . Ростиславля . Глѣбовича» (ПСРЛ. Т. II. Стб. 489). Предполагается, что отец Софьи и мать Ростислава были двоюродными братом и сестрой, и соответственно Софья состояла со своим мужем в 6-й степени родства (*Baumgarten* Н.А. Ярослав Святополкович, князь владими́ро-волы́нский: Его происхождение, браки и потомство // Изв. Рус. император. генеалог. о-ва. Вып. 4. СПб., 1911. С. 44–46; *Baumgarten* N. Op. cit. P. 10, tab. II, no. 19; p. 32, tab. VIII, no. 12). Однако генеалогия обоих супругов (в особенности Софьи) содержит целый ряд заметных лакун. Неясно, в частности, кто именно из князей по имени Ярослав является ее отцом, так что предположение о близком родстве

Еще более существенно, однако, что, в отличие от многих других сторон княжеского обихода (таких как выбор династического имени, например), брачные запреты и предпочтения у Рюриковичей напрямую взаимодействовали с письменными церковными ограничениями. Иными словами, семейная традиция, начавшая было складываться в определенной линии рода, казалось бы, должна облегчать заключение всякого следующего союза между троюродными братом и сестрой, поскольку с каждым разом накапливались авторитетные прецеденты, но в то же время она вступала в противоречие с церковным запретом, и накопление этих противоречий лишь делало их более зримыми и наглядными.

Правда, противостояние этих тенденций до поры до времени, быть может, смягчалось тем, что запреты на браки между родственниками в 6-й степени принадлежали к числу тех, что задаются не Священным Писанием, не постановлениями Вселенских Соборов и не трудами Отцов церкви, а лишь позднейшей церковной традицией, и потому могут быть как предметом обсуждения, так и объектом уступок. Однако ни одна церковь, будь то в Западной Европе или в Византии, ни в XII столетии, ни в начале XIII в. не считала браки между троюродными дозволенными. Каждый такой династический союз требовал особого

Софьи и Ростислава Глебовича относится к числу гипотез, которые труднее подтвердить, нежели опровергнуть (см. подробнее: Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне. С. 153–154, с неточностью в передаче патронима жены Глеба Всеславича, дочери Ярополка Изяславича: на с. 153 княгиня ошибочно названа «Святополковной»). Таким образом, эту последнюю возможность брака между троюродными, не сбрасывая полностью со счетов, на данный момент мы вынуждены считать маловероятной.

Упоминание о том, что не названная по имени дочь Мстислава Великого состояла со своим мужем Ярославом Святополчицем в 6-й степени родства, встречающееся в работе А.В. Назаренко (Древняя Русь и славяне. С. 48, 95, 129, примеч. 28), следует считать результатом недоразумения — между этими супругами была в действительности 7-я степень кровного родства (см. сн. 13 на с. 27–28), что и отмечалось ранее самим исследователем (Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях... С. 578–579).

разрешения церкви и, если речь шла о практике западноевропейской, был чреват разводом.

Как известно, мы не располагаем никакими сведениями о механизме церковной санкции на близкородственный брак на Руси и можем лишь пытаться реконструировать реакцию церковных властей на заключение таких союзов. При этом мы знаем, что вплоть до начала XIII столетия ни один из известных нам браков подобного типа не оканчивался разводом. Таким образом, местная княжеская династия, судя по всему, была незнакома со своеобразной тактикой манипулирования брачным правом, когда одно и то же матримониальное событие объявлялось то приемлемым, то недопустимым, и уже свершившийся брак подлежал расторжению, хотя родословная супругов все это время оставалась, разумеется, неизменной.

Тем не менее и на Руси противоречия между локальным семейным обычаем, с одной стороны, и церковным запретом, подкрепляемым общеродовой практикой, — с другой оказывались небезопасными и в конце концов разрешились в начале XIII в. своеобразным взрывом, когда сразу два таких близкородственных супружества, длившихся перед тем несколько десятилетий, были расторгнуты по воле одного из их участников. Мы имеем в виду знаменитый эпизод внезапного захвата Рюрика Ростиславича, его жены Анны и дочери Предславы князем Романом Галицким и последовавшее затем принудительное пострижение всех троих в монахи⁸⁴.

Роману удалось таким образом легитимизировать свой новый матримониальный союз, и его законными наследниками считались отныне сыновья, рожденные от второй жены; продолжавшийся более 30 лет брак Рюрика и Анны не был восстановлен даже после смерти Романа, так как, несмотря на настояния вернувшегося в мир Рюрика, его жена не только не захотела сложить с себя монашеские обеты, но и приняла великую схиму.

⁸⁴ ПСРЛ. Т. I. Стб. 420–421, 425–426; т. II. Стб. 717; т. III. С. 240; т. VII. С. 108–109; т. XXV. С. 101. Подробнее об этом эпизоде см.: Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 135–169.

В дальнейшем мы не обнаруживаем уже более примеров, чтобы прямые потомки Агафьи Владимировны вступали между собой в близкородственные браки. Можно сказать, что этот обычай, несмотря на все проистекавшие из него выгоды и преимущества, был раз и навсегда оборван. Необходимо учитывать, впрочем, что в эту пору династический обиход Рюриковичей в целом претерпевал существенные сдвиги — испытанию на прочность подвергались и куда более распространенные и не противоречившие предписаниям церкви практики, принятые в княжеском роду.

Свойство и брак

Тема свойства в династической истории Рюриковичей вызывала гораздо меньший интерес у исследователей, нежели тема кровного родства. Без преувеличения можно сказать, что систематических разысканий на сей счет просто не существует, и это при том, что о важности самого предмета нет нужды говорить. С одной стороны, свойство, т.е. родство через брак, — это то, что человек, в данном случае правитель, выбирает для себя сам, вкладывая в него некоторую программу — военную, мирную, футурологическую, какую угодно. С другой стороны, запрет на браки с близкими свойственниками — это собственно церковная инвенция и инновация. В таком виде его не существовало ни в Писании, ни в римском праве, ни, например, в дохристианской практике средиземноморских или германских народов, но благодаря авторитету церкви влияние этих ограничений на жизнь было огромно.

В основе запретов на браки с близкими свойственниками лежит, как известно, концепция «единой плоти», где единство появляется в результате таинства брака между мужем и женой. Если с идеальной строгостью придерживаться этой концепции, то брат моего мужа является моим братом, его двоюродный дядя — моим двоюродным дядей, его племянник — моим племянником и соответственно моя сестра — его сестрой и т.д. Таким образом, если воплощать эту схему в жизнь

последовательно, то сколько степеней кровного родства запретны для брачного союза, столько же должно быть запретно и степеней свойства. Так, к примеру, моя сестра не может стать женой двоюродного брата моего мужа, поскольку между ними существует 6-я степень свойства.

Такая строгая последовательность вполне могла не только запечатлеваться в каноническом праве, но и реализовываться на практике. Однако запреты на браки со свойственниками всегда оставались более уязвимой зоной, чем запреты на браки с кровными родственниками, как для канонистов, так и в особенности для практической жизни. Проще говоря, здесь зачастую допускались большие послабления.

Коль скоро речь шла об обращении к некогда языческой области, церковь могла, во-первых, руководствоваться в этом отношении варьировавшимися теоретическими предпосылками и, во-вторых, относиться с большей или меньшей снисходительностью к их практическому осуществлению в местной практике. Приведем в качестве иллюстрации знаменитую цитату из Беды Достопочтенного, в которой он приводит ответы папы Григория на вопросы Августина, крестившего англов:

IV. Вопрос Августина: Могут ли двое родных братьев жениться на двух сестрах, семья которых им не родственна?

Отвечает Григорий: Такое допустимо, поскольку в святых речениях нет ничего, что запрещало бы это.

V. Вопрос Августина: До какой степени родства могут верующие вступать в брак, и можно ли жениться на мачехе либо на невестке?

Отвечает Григорий: Закон Римского государства гласит, что сын и дочь брата с сестрой, или двух братьев, или двух сестер могут вступать в брак. Но опыт показывает, что потомство от таких браков недолговечно, да и священный закон запрещает открывать наготу ближних своих. Поэтому верующие могут жениться лишь на родственниках в третьем или четвертом колене, а те, о ком сказано выше, не могут жениться ни в коем случае. Жениться на мачехе — смертный грех, ибо сказано в законе: «Наготы отца твоего не открывай». И хотя это не нагота отца, но сказано: «И будут два одною плотью», — поэтому тот, кто открывает наготу мачехи сво-

ей, открывает тем самым и наготу своего отца. Потому же запрещено жениться на жене брата, ибо в предыдущем браке она была одною плотью с братом. Из-за этого принял смерть Иоанн Креститель, которого не понуждали отречься от Христа и обезглавили не за исповедание Христа, но Христос сказал: «Я есмь Истина», а Иоанна казнили за истину, значит, он пролил кровь за Христа⁸⁵.

Как нетрудно убедиться, один тип браков со свойственниками — женитьба на вдовах ближайших родичей, отца и брата — запрещен строжайше, в то время как другой тип, так называемый параллельный брак, когда две сестры выходят замуж за двух братьев, оказывается в тексте Беды дозволенным. Надо ли говорить, сколько копий уже в Средние века было сломано относительно этого шедшего вразрез с канонами дозволения, не в последнюю очередь — относительно его аутентичности и принадлежности папе Григорию. Восточная церковь впоследствии неоднократно упрекала Западную в том, что на Западе не соблюдаются запреты на браки между близкими свойственниками. Бывало даже, что епископы Западной церкви сами отмечали большую твердость Восточной в таких запретах. Тем не менее это ни в коем случае не означает безразличия западного мира к ограничениям по свойству.

Если мы пытаемся определить место Рюриковичей среди правящих домов Средневековья по этому признаку, то должны держать в голове по крайней мере три параметра: а) эволюцию и вариативность канонического права вообще (а надо сказать, что на протяжении интересующей нас эпохи зримые изменения происходили как на Западе, так и на Востоке); б) меру применимости тех или иных канонических норм в местной практике вообще и, наконец, в) специфику этой применимости в правящих династиях — браки правителей в реальной жизни устроены не всегда так же, как браки их подданных.

⁸⁵ Беда Достопочтенный. Церковная история народа англов / пер. с лат., ст., примеч., библиогр. и указ. В.В. Эрлихмана; отв. ред. С.Е. Федоров. СПб., 2001. С. 32.

Что же являлось, так сказать, узальной нормой у Рюриковичей, как они относились на практике к бракам со свойственниками (а не должны были или могли бы к ним относиться в перспективе того или иного извода канонического права)? Начинать здесь волей-неволей приходится со статистических подсчетов, чего на русском династическом материале до сих пор сделано не было. Взяв на себя эту задачу, мы должны сделать ряд методологических оговорок. Во-первых, мы занимаемся княжескими браками домонгольской поры, а в данном разделе сосредоточимся по преимуществу на внутридинастических браках. Браки эти, в свою очередь, делятся на зарегистрированные и незарегистрированные. Разумеется, мы имеем в виду зарегистрированные в летописи и те, что вычисляются и реконструируются исследователями. На самом деле данное дихотомическое деление — вообще-то очень нужное — отчасти условно, между этими двумя типами существует некоторая «серая зона», когда в летописи напрямую не сказано, что «блѣговѣрныи великии князь . Рюрикъ Ростиславичъ . Ѡда дщерь свою Всеславоу в Рязань за Ярославом за Глѣбовича»⁸⁶, но некий князь называется шурином, тестем или зятем другого князя. Мы включаем в общую статистику только «зарегистрированные» браки и наиболее надежные (т.е. обстоятельно охарактеризованные) из пресловутой «серой зоны». Например, если князь Игорь Святославич Новгород-Северский назван зятем Владимира Ярославича Галицкого и в этой же летописной статье Владимир — шурином Игоря, то мы можем говорить о том, что Игорь женат на дочке Ярослава Осмомысла, сестре Владимира. Одного именованія «зять» было бы, увы, недостаточно, поскольку зятем в летописной традиции может именоваться как муж дочери, так и муж сестры, а с некоторой вероятностью — даже муж двоюродной сестры или племянницы. Что же касается всяческих реконструкций и исследовательских построений, чужих и своих собственных, мы их в общей статистике не учитываем.

⁸⁶ ПСРЛ. Т. II. Стб. 708.

Собственно говоря, узусальные правила соблюдения запретов относительно свойства, если они будут внятно установлены, сами по себе обладают некоторой реконструктивной мощностью, т.е. позволяют судить о степени вероятности того или иного предполагаемого брака. Но прежде чем вступать на эту довольно зыбкую почву, необходимо разобраться с этими правилами, используя массив надежно зафиксированных браков. Кроме того, необходимо помнить, что наши характеристики частотности тех или иных матримониальных ситуаций у Рюриковичей, вообще говоря, всегда обречены на неточность. Тому виной, во-первых, андроцентризм системы указаний родства в летописи (иначе говоря, мы часто знаем, кто отец жениха или невесты, но не знаем, кто мать, что, естественно, делает неполными наши выкладки о запретах на близкосвойственные браки в этой семье); во-вторых, наши сведения неполны и сами по себе — мы знаем, на ком женился один из братьев, но ничего не можем сказать о браке другого. Тем не менее нам представляется, что доступное исследованию пространство все же достаточно велико, чтобы мы могли экстраполировать полученные в нем результаты на матримониальный обиход династии в целом.

Что же выясняется в результате наших подсчетов на материале «зарегистрированных» браков?

Русские князья очевидным образом принимали во внимание запреты на брак с близкими свойственниками, во всяком случае, в куда большей мере, чем скандинавские правители.

Тем не менее схема полного тождества родства свойству здесь не выдерживается. Так, в русской традиции нельзя жениться на кровных родственниках в 6-й степени — например, нельзя выйти замуж за своего троюродного брата, — и эта норма соблюдается достаточно последовательно, хотя отступлений и здесь несколько больше, чем может показаться на первый взгляд. Браки же между свойственниками в 6-й степени составляют практически четверть от всех внутривидовых браков Рюриковичей, причем имеется ряд таких случаев, когда брачевавшиеся оказы-

вались свойственниками в 6-й степени сразу по двум линиям, так что можно сказать, что для династии 6-я степень свойства не была запретной.

Иначе дело обстоит с 5-й степенью. Она, по-видимому, рассматривалась как нежелательная. Таких браков весьма мало, можно сказать, три с половиной, или, говоря точнее, два практически чистых, один возможный и один сомнительный, и за каждым таким союзом стоит, скорее всего, некий особый сюжет. Вообще, как только у нас намечаются некие, пусть и нежесткие, правила, то, конечно, с точки зрения живой династической истории, а не голых генеалогических схем, самое интересное — это исключения и аномалии, вопрос, во имя чего было сделано то, что обычно не делалось.

Браки со свойственниками в 4-й степени были безусловно нежелательны. Пока нам удалось обнаружить только одно ясное исключение — это второй брак новгород-северского князя Олега Святославича, брата знаменитого героя «Слова о полку Игореве» (подробнее о нем см. ниже). В 1165 г. он взял в жены Агафью, сестру Романа Ростиславича Смоленского⁸⁷, и это при том, что сам Роман Ростиславич с 1149 г. уже был женат на сестре Олега⁸⁸. Таким образом, это типичный перекрестный брак, когда брат и сестра женаты на сестре и брате; он был очень популярен во многих архаических традициях, очень выгоден с точки зрения двойного скрепления родового союза, но безусловно запрещен с канонической точки зрения.

Что касается браков со свойственниками в еще более близких (2-й и 3-й) степенях свойства, то они у Рюриковичей были абсолютно невозможны, во всяком случае, у нас нет ни одного примера подобного рода. Напомним, что в европейских династиях такое время от времени, вообще говоря, случается. В частности, так были устроены, по-видимому, браки Свена Эстридсена и его дочери, которые оказались женаты на своих свойственниках во 2-й степени (Свен взял в жены мать Олава

⁸⁷ ПСРЛ. Т. II. Стб. 394.

⁸⁸ Там же. Стб. 368.

Тихого, тогда как дочь вышла замуж за самого Олава). Согласно Лиутпранду Кремонскому, итальянский король Гуго женился на Берте, вдове бургундского короля, а сына своего Лотаря женил на ее дочери Адельгейде. Это один из тех случаев, когда Лиутпранд якобы противопоставляет обычаи своей родины и греков, хотя, разумеется, женитьба отца и сына на матери и дочери была запретна с канонической точки зрения как на Западе, так и на Востоке.

Таким образом, в том, что касается браков со свойственниками, Рюриковичи XI — начала XIII в. старались исключать из своего брачного обихода первые четыре степени свойства, считали весьма нежелательной 5-ю и вполне допустимыми все последующие. Наряду с этой общей схемой в династии был выработан еще один, свой собственный абсолютный запрет на определенный тип браков со свойственницами. О нем-то и пойдет речь ниже.

Уникальный русский династический запрет на браки со вдовами

В некоторых отношениях брачная практика Рюриковичей предполагала более строгие ограничения, чем ограничения, налагаемые Восточной или Западной церковью в целом. Мы хотели бы обратить внимание на одно из таких ограничений, прежде не становившееся, как кажется, предметом специального рассмотрения.

Начнем с констатации и соположения простых фактов. В русских летописях, относящихся к домонгольскому времени, мы не находим ни одного упоминания, что князь-христианин взял в жены вдову другого русского князя, и это при том, что если самому князю случалось овдоветь, то он, как правило, вступал во второй брак, а иногда, по-видимому, и в третий. В то же время, если русскую княжну выдавали замуж за иностранца, ничто не мешало ей после смерти первого мужа вступить в брак вторично. Достаточно вспомнить, к примеру, Мальмфриду, дочь Мстислава Великого, первый муж которой был конун-

гом Норвегии, а второй преуспел в борьбе за датский престол. Ее родственнице Анне Ярославне в XI столетии не помешало вступить во второй брак ни то обстоятельство, что новый избранник в свое время противостоял ее покойному мужу, ни тот факт, что он был женат. Более того, бывали случаи, довольно, впрочем, редкие, когда русские правители женились на вдовах, но это были вдовы династов других стран. Случалось даже, что овдовевшая супруга русского князя убегала, дабы выйти замуж повторно, но новым ее мужем становился отнюдь не Рюрикович, а например, половецкий хан, как это произошло, напомним, со вдовой Владимира Давыдовича, внучкой Владимира Мономаха (подробнее об этом см. выше, в разделе о близкородственных браках).

Иными словами, получается, что домонгольская матримониальная стратегия Рюриковичей была такова, что относительно вторых браков допускались самые разные комбинации, за исключением одной, с которой мы начали, — русскому князю нельзя было жениться на той, кто уже побывала русской княгиней, не важно, принадлежала она по рождению к династии, правившей на Руси, или нет (да и вообще княжеской вдове в этой стране, судя по всему, следовало воздержаться от повторного замужества).

Дабы оценить нетривиальность данного ограничения, необходимо напомнить, какую огромную роль к XII в. стали играть браки внутри династии. Род разрастался на глазах, все его ветви в той или иной степени обладали некими правами на власть. Объединение властных привилегий двух родовых линий путем матримониального союза оказывалось делом весьма выгодным и потому регулярным. Создается впечатление, что, как только позволяли церковные каноны (а иногда и с небольшими погрешностями против них), подобные союзы заключались незамедлительно. При всем том вдова князя, даже киевского, отнюдь не становилась ни ценным призом, ни «средством передвижения» в этих брачных гонках. Если бы такие ограничения касались только урожденных княжон Рюриковен, можно было допустить, что для них порой трудно подобрать жениха, кото-

рый не приходился бы слишком близким кровным родственником ни ей, ни ее покойному мужу. Однако запрет объяснялся не только и не столько этим. Это особенно очевидно в тех случаях, когда овдовевшая княгиня была иностранкой или новгородкой и была связана с Рюриковичами не по крови, а по браку. В самом деле, чисто теоретически можно было бы вообразить, что, например, Изяслав Мстиславич, выдавая замуж свою единокровную сестру, заодно устроил бы и судьбу своей мачехи, дочери новгородского посадника Дмитрия Завидовича. Еще легче придумать, сколь эффектно выглядело бы замужество молодой вдовы самого Изяслава с кем-нибудь из сыновей троюродных или четвероюродных братьев. Однако любого историка Древней Руси от таких реконструкций интуитивно бросает в дрожь. Ни для кого из таких вдов не находилось пары из числа русских князей, хотя их дочери, например, располагали всеми преимуществами своего происхождения и могли выходить замуж за Рюриковичей, если те приходились им достаточно отдаленными родственниками.

Отметим сразу же, что ни в Византии, ни в Северной Европе, т.е. в тех культурных традициях, которые прежде всего приходят в голову как потенциальный источник образцов матримониального обихода для наших князей, дискриминации вдов не существовало в принципе. В самом деле, более благочестивым для христианки считалось, разумеется, сохранять безбрачие после смерти мужа, на ее матримониальные возможности накладывались известные ограничения, однако ни о каком запрете на повторный брак как таковом речи в эту пору не шло. С точки зрения же властной стратегии женитьба на вдове недавно правившего государя была чрезвычайно мощным и политически эффективным ходом, к которому охотнѐ прибегали как на западе, так и на востоке христианского мира. Семиотика такого действия охватывает довольно широкий спектр возможностей — от дополнительной легитимизации права на трон до небольшого повышения статуса в иерархии знати.

В XII столетии Северная Европа была насквозь пронизана целой системой такого рода отношений свойства и родства.

Механизмы, с использованием которых эти связи создавались, давно уже не ограничивались той элементарной схемой, когда правитель одного государства выдает свою дочь за прямого наследника или обладателя престола другого государства. В области матримониальных отношений сформировалось множество дополнительных средств, закреплявших связь между родами и обеспечивавших легитимность или стабильность в передаче власти.

Так, в Скандинавии, несмотря на явный «андроцентризм» традиции престолонаследия, особую смысловую нагрузку приобрели возможности, которыми располагала вдова того или иного властителя, выходящая замуж вторично. Сами по себе повторные браки были на полуострове обычной и достаточно давней практикой. Можно вспомнить, например, что едва ли не самые прославленные конунги Норвегии, Олав Святой и Харальд Суровый, были единоутробными братьями: их мать Аста сперва была женой конунга Харальда Гренландца (отца Олава), а затем — конунга Сигурда Свины (отца Харальда Сурового). В этом отношении своеобразным лидером XII столетия можно назвать, пожалуй, вдову Харальда Гилли, Ингирид. Она, помимо брака с этим конунгом, по крайней мере дважды побывала замужем (за Оттаром Кумжей и Арни из Стодрейма), но при этом имела детей с еще двумя мужчинами: со знатым норвежцем Иваром Прутом и родственником датских и шведских королей Хейнреком Хромым (о законности двух последних союзов источники умалчивают). Ненамного отстала от Ингирид и ее племянница, дочь Сигурда Крестоносца по имени Кристин.

Существенно, разумеется, что речь шла не об индивидуальном выборе этих и других женщин — в той среде, где они жили, все матримониальные акции находили немедленное и многоступенчатое применение. Вполне почетным считалось прозвище «конунгов отчим», все дети от таких браков, зачастую раскиданные по разным краям Скандинавии, были связаны некими узами взаимопомощи и поддержки, которые становились особенно заметны и значимы, когда кому-то из них удавалось заполучить

власть над страной. Царственные вдовы нередко оказывались посредницами между кровной родней своих многочисленных мужей и, в свою очередь, могли способствовать заключению новых матримониальных союзов между целым сонмом отдаленных свойственников и собственными родичами.

Очень интересна в связи с этим фигура Маргареты Фридуллы. Выйдя замуж за конунга Норвегии Магнуса Голоногого, она обзавелась несколькими пасынками. Одним из них был внебрачный сын Магнуса, уже упоминавшийся Сигурд Крестоносец. Сравнительно быстро овдовев, Маргарета вышла замуж за датского короля Нильса, большая часть ее жизни и династических интересов с тех пор стала связана именно с Данией. Однако и о потомстве своего прежнего мужа королева не забывала. По-видимому, именно она устроила брак Сигурда и своей родной племянницы, дочери Христины и Мстислава Великого Мальмфриды.

Здесь можно говорить не только о скандинавской модели, но и, например, о византийской. В Византии женитьба на вдове кого-либо из предшествовавших императоров издревле служила мощнейшим средством легитимизации собственных прав на престол. Особые выгоды, конечно же, предоставляла женитьба на вдове, в чьих жилах текла кровь византийских государей. Достаточно упомянуть Зою, дочь Константина VIII, которая в XI столетии побывала замужем за тремя императорами — Романом Аргиром, Михаилом Пафлагоном и Константином Мономахом. Уместно вспомнить в связи с этим и о женитьбах на вдовах ближайших родственников, которые византийские хронисты приписывали болгарским претендентам на престол в первые десятилетия XIII в. На территории Германии или Англии такого рода династические браки также были делом обычным, ограничимся здесь указанием хотя бы на знаменитую женитьбу датчанина Кнута Могучего на вдове английского короля Этельреда Нерешительного, произошедшую, когда Кнут овладел Англией.

Однако что же делало столь выигрышную практику невозможной для русских правителей домонгольского времени?

По крайней мере в XII столетии, когда род Рюриковичей в достаточной мере разросся, этот запрет уже нельзя выводить из одних только канонических ограничений. Нельзя, пожалуй, сводить дело и к таким простым биологическим факторам, как возможные возрастные несоответствия женихов и невест (хорошо известно, что и на северо-западе, и на востоке христианского мира рамки брачного возраста для царственной вдовы были весьма и весьма растяжимыми). Так, в 1180-е годы София, по отцу русская княжна, пробыв около трех десятков лет замужем за королем Дании Вальдемаром и имея взрослых детей, овдовев, вышла замуж вторично за ландграфа Тюрингии, племянника германского императора.

Если говорить о домонгольской эпохе, то летопись сохранила для нас только один случай, когда вдова князя Владимира Давыдовича (по женской линии приходившаяся внучкой Владимиру Мономаху) предприняла побег, чтобы выйти замуж вторично. Характерным образом, однако, это был брак отнюдь не с русским князем, но с половецким ханом Башкордом. Именно с этим эпизодом закономерно связан единственный за весь исследуемый период случай, когда рядом с именем юного княжича в летописи появляется слово «отчим» — так характеризуется Башкорд по отношению к сыну своей русской жены и Владимира Давыдовича⁸⁹.

Отчим в данной ситуации действует приблизительно в том же ключе, что и его скандинавские соседи в аналогичной ситуации, — помогает в борьбе за престол военной силой не только пасынку, но и деверю своей русской жены, отстаивая династические интересы ее свойственников. Иногда случалось, по-видимому, и русскому князю жениться на вдове, если только ее прежний муж не происходил из рода Рюриковичей. Именно таков, судя по всему, был брак Володаря Глебовича с Рикицей (Рихеза, Рыкса), вдовой Магнуса Сильного. Тем не менее, подчеркнем еще раз, такого рода отношения в пределах самой Руси ни в малой степени не типичны и не складываются ни в после-

⁸⁹ ПСРЛ. Т. II. Стб. 500–501.

довательную практику, ни тем более в систему. С вдовами же Рюриковичей русские князья не вступали в брак никогда.

«Литературный» подтекст уникального династического запрета. Как кажется, чтобы понять природу интересующей нас ситуации, следует обратиться к тому единственному случаю, когда Рюрикович, правда, еще не принявший крещения, взял в жены вдову своего предшественника на престоле, другого Рюриковича.

Речь идет об истории рождения Святополка, когда Владимир, будучи язычником, убил своего старшего брата Ярополка и «залѣже жену братьню Грѣкиню». Происхождение Святополка Окаянного, обвиняемого в убийстве своих братьев, оказалось одной из самых актуальных тем как для древнерусской книжности, так и для современных исследований. Здесь, однако, мы хотели бы обратить внимание лишь на одну особую интертекстуальную линию, в которую встраивается высказывание летописца о том, что он «бѣ бо ѿ двою шцю ѿ Ярополка и ѿ Володимира».

Самое это высказывание, если понимать его буквально, выглядит несколько загадочным и заставляет искать в нем некоторое дополнительное, подразумеваемое значение. В самом деле, составитель «Повести временных лет» как бы нагнетает различные признаки изначальной «окаянности» Святополка: говорит о том, что его мать была прежде монахиней, что он был «прелюбодѣичищъ», поскольку Владимир вступил с ней в связь «не по браку», что отец не любил его, но из всего этого не становится яснее, почему, собственно, у Святополка был не один отец, а два.

Нам представляется, что в интересующем нас выражении в очередной раз проявилось отношение русской книжной традиции к Владимиру как к человеку, принадлежавшему двум эпохам — дохристианской и христианской. Как известно, в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, а отчасти и в летописной похвале Владимиру, принявшему крещение, из «Повести временных лет», включение Руси в мировую христианскую историю осуществлялось, в частности, за счет своего рода при-

равнивания времен язычества к тому этапу священной истории, который предшествовал явлению Благодати, т.е. к эпохе Закона. При таком видении поступки Владимира до крещения могут трактоваться как подпадающие под действие Закона, но в таком случае с того момента, как он принимает крещение, их смысл и последствия воспринимаются отчасти как подлежащие отмене, а отчасти — как своеобразная помеха, несомненный предвестник будущих раздоров и противоречий.

В двух ранних образцах собственно русской гомилетики, в «Слове...» Илариона и «Послании...» митрополита Климента Смолятича, довольно подробно обсуждается тема смены брачных установлений: то, что необходимо и правильно в этой сфере в эпоху Закона, становится неприемлемым и недопустимым с наступлением Благодати. Одним из главных установлений такого рода оказываются так называемые левиратные браки, когда брат непременно должен жениться на вдове своего умершего брата, причем ребенок от такого союза считается отпрыском умершего. В христианской богословской традиции сюжет о левиратном браке — это устойчивый топос, который привлекался для объяснения противоречий в генеалогии Христа. Слушателям разъяснялось, каким образом один и тот же предок Иисуса мог быть включен сразу в две патрилинейные схемы, принадлежа к одной благодаря биологическому отцовству, а к другой — благодаря ветхозаветной юридической норме.

При такой трактовке Владимир, взяв в жены вдову старшего брата, «въстави плема братѣ своемѣ», и Святополк тем самым оказывается действительно сыном двух отцов: «естеством» он племени Владимира, «по закону же» — Ярополка. Дальнейшая интерпретация событий в подобном ключе подразумевает, что с принятием крещения Святополк как бы утратил свои права на принадлежность к старшей ветви рода. При этом летописец стремился подчеркнуть, что его следует считать недостойным и каких-либо новых прав, связанных с отцовством Владимира.

Условно говоря, женитьба на вдове оказывалась недопустимой для князя по меньшей мере по трем причинам, причем все

они имеют отношение к «прецеденту Владимира». Первая из них, лежащая на поверхности, является, на наш взгляд, наиболее поздней и наименее действенной — она связана с тем, что именно от левиратного брака появился на свет Святополк Окаянный. Две другие же, хотя и кажутся взаимоисключающими, могут быть равно актуальны в силу их происхождения из библейского текста. В самом деле, женитьба на вдове брата предписана ветхому человеку, но не подобает христианину. В то же время, если отвлечься от противопоставления Закона и Благодати, тексты из библейской истории утверждают, что ребенок, рожденный от брака с вдовой брата, является по закону отпрыском и наследником умершего.

В такой перспективе весьма значимо, что с точки зрения преемственности власти все русские князья Рюриковичи одного поколения, будучи прямыми потомками Владимира Святого по мужской линии, метафорически и при этом почти буквально и весьма осязаемо числили себя братьями. Идея братства служила едва ли не главным центром устойчивости и равновесия в сложной, подвижной, постоянно претерпевавшей разрушение и регенерацию системе родового владения и управления в домонгольской Руси. Очевидно, что на подобном фоне — коль скоро тема левиратного брака хотя бы однажды приобрела актуальность в толкованиях Библии, доступных русским книжникам, а тем более была приложена к истории династии — за ней без труда закрепился ярлык негативности и недопустимости. Естественным образом, эта табуированность наиболее наглядно проступает с конца XI в., т.е. в ту эпоху, когда все больше княжеских браков совершается «дома», внутри самой династии или с представительницами новгородских знатных семей.

Итак, на наш взгляд, запрет жениться на вдовах своих родичей, пусть даже самых дальних, обязан своим существованием особой династической легенде Рюриковичей. Как кажется, благодаря этой легенде «гиперчувствительность» ко всему, что может напоминать левиратный брак, распространилась практически на любое вторичное замужество княгини, коль скоро она

побывала замужем за русским князем. Для надежности ей лучше было не выходить более замуж ни за кого на Руси, включая, по-видимому, знатных новгородцев.

Здесь, разумеется, нельзя обойти вниманием формирование летописного образа княгини Ольги, которая, по преданию, отказалась от повторного замужества и будучи язычницей, и сделавшись христианкой, причем второй эпизод, когда она «переклюкала» византийского императора, не греша особой достоверностью, обслуживает сразу несколько явных и неявных просветительских надобностей, например, объясняет канонический запрет на брак крестницы и крестного и в очередной раз проводит идею нежелательности замужества овдовевшей княгини.

Таким образом, интересующая нас легенда о вдовах и преемственности власти не является ни сугубо родовой, ни исключительно книжной — скорее, она демонстрирует, почему в странах поздней христианизации могут оказаться востребованными и актуальными достаточно изощренные и неожиданные контрверсы христианской традиции, если они удачным образом ложатся на местный династический уклад, и какую нормативную мощь, в свою очередь, подобные легенды приобретали в дальнейшей жизни этого правящего рода, делая невозможным и недопустимым то, к чему охотно прибегали в других странах.

Весьма любопытно, что на Руси этот неписанный запрет вполне сопоставим по мощности действия с запретами каноническими, если не превосходит их. Так, в летописании, повествующем о событиях домонгольского времени, мы — вопреки весьма выраженной на Руси тенденции к соблюдению канонов в браках между родственниками — все же спорадически обнаруживаем случаи матримониальных союзов между людьми, состоявшими, например, в 6-й степени родства, однако не знаем ни одного упоминания о том, чтобы в эту эпоху Рюрикович женился на вдове Рюриковича.

Нетрудно определить, что означал этот запрет в перспективе устройства каких бы то ни было военно-политических союзов. Родители или другие родственники жены умершего князя были

лишены возможности еще раз разыграть эту брачную карту дома и заключить с помощью повторного брака этой своей родственницы какой-либо новый альянс, ее дети не имели шанса приобрести дополнительное кровное родство с какой-либо другой ветвью Рюриковичей в своем поколении, поскольку здесь у них не могло появиться единоутробных сестер и братьев, а следовательно, политической поддержки и т.д. Этот ряд несуществовавших возможностей можно было бы счесть не стоящим перечисления, если бы у нас перед глазами не было, например, «скандинавской модели», когда содружество царственных пасынков, отчимов и сыновей от разных браков, обладавших и не обладавших правом на престол, создавало целую вспомогательную сеть, функционировавшую наряду с родством по крови и традиционным свойством.

Последовательность в соблюдении запрета на женитьбу двух братьев на двух сестрах

Надо отметить, что на Руси достаточно последовательно выдерживались и ограничения, касавшиеся браков между ближайшими свойственниками. Разумеется, как и в любой династической практике, в этой сфере бывали исключения, однако русские князья домонгольского времени на фоне своих соседей отличались скорее большей приверженностью к нормам канонического права, хотя при обилии и политической эффективности внутриродовых браков такая последовательность давалась им, что называется, с немалым трудом.

Так или иначе, в пределах самой Руси XI–XII вв. нам не известны случаи столь вопиющего нарушения, например, как брак двух родных сестер с двумя братьями. Между тем, освоившись за пределами своей родины, русские княжны могли оказаться вовлечены даже и в такие антиканонические союзы. Вернемся к той сложной матримониальной сети, которую удалось сплести датской королеве Маргарете Фридкулле. Она, как мы помним, сосватала за своего пасынка, норвежского конунга Сигурда, одну из собственных русских племянниц — Мальмфриду, дочь

Мстислава Великого. Однако на этом ее предприимчивость в брачных делах отнюдь не ограничивалась — благодаря Маргарете другая ее племянница, сестра Мальмфриды Ингибьёрг, стала женой датчанина, племянника ее мужа Нильса.

Этим племянником был не кто иной, как Кнут Лавард, опасный конкурент в борьбе за датский престол. Возможно, женив его на дочке своей сестры, Маргарета рассчитывала умерить притязания Кнута и добиться своей главной цели — передать власть над Данией собственному сыну от Нильса, Магнусу, в обход всех прочих претендентов. В дальнейшем события развивались несколько неожиданным образом. Несмотря на брак с Ингибьёрг, деятельность Кнута вызывала непрерывное беспокойство в семье его дяди, и в определенный момент родственники почли за лучшее от него избавиться — Кнут был вероломно убит Магнусом, своим кузеном и крестником. Овдовевшая же Ингибьёрг некоторое время, по-видимому, провела на Руси, при дворе своего отца Мстислава.

Однако матримониальные коллизии сестер и их связь с датским королевским домом на этом отнюдь не закончились. Дело в том, что ко времени убийства Кнута овдовела и Мальмфрида; хотя ее брак с Сигурдом Крестоносцем складывался не вполне удачно, после его смерти именно она воспринималась всеми норвежцами как его законная жена. Видимо, именно поэтому брак с Мальмфридой оказался выгодным и почетным предприятием для еще одного претендента на датский престол — будущего конунга Эйрика Незабвенного.

Известная экстравагантность ситуации заключалась в том, что Эйрик был родным (единокровным) братом Кнута Лаварда, мужа родной сестры Мальмфриды. Таким образом, речь шла именно о браке двух братьев с двумя сестрами, о канонической недопустимости которого мы упоминали выше. Каково бы ни было отношение скандинавских церковных властей к такому браку (об их реакции ничего не известно), с точки зрения русской церкви и русской княжеской родни Мальмфриды подобное замужество шло вразрез со всем матримониальным укладом жизни Рюриковичей.

Перекрестный брак: строгость запрета и история его нарушений как зеркало русской династической истории середины XII столетия

Так называемые перекрестные браки, когда брат и сестра из одной семьи поочередно вступают в матримониальные союзы с сестрой и братом из другой семьи, — явление для княжеской традиции домонгольской Руси весьма и весьма редкое. В сущности, если говорить о внутрдинастических браках, нам известен только один надежно зафиксированный в источниках пример подобного нарушения канонического запрета⁹⁰.

Речь при этом идет не о синхронном заключении «парных» союзов, а о женитьбе князя на сестре того, кто стал его зятем (мужем сестры) много лет назад. Именно таков был второй брак Олега Святославича, сына Святослава Ольговича, который

⁹⁰ Междинастические браки есть смысл, на наш взгляд, анализировать отдельно, поскольку зачастую их следует рассматривать с учетом по крайней мере двух систем канонического права, восточной и западной. В целом можно сказать, что и здесь перекрестные браки нельзя назвать частотным явлением. В качестве наиболее достоверного примера такого союза можно упомянуть женитьбу двух детей Святополка Изяславича, Сбыславы и Ярослава, на двух отпрысках польского князя Владислава Германа — Болеславе III (Кривоустом) и его неизвестной по имени сестре соответственно. Союз Болеслава и Сбыславы потребовал, как известно, специального папского дозволения из-за близкого родства между брачевавшимися. В чем именно состояло это родство, Галл Аноним, современник событий, не сообщает. Согласно предположениям исследователей, они могли быть в 6-й, недозволительной для брака, степени кровного родства. При этом у Яна Длугоша сообщается, что Болеслав и Сбыслава состояли в 4-й степени родства («...quamvis alter alterum quarto consanguineitatis gradu eque contingerent») (Щавелева Н.И. Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша (книги I–VI): тексты, перевод, комментарий / под ред. и с доп. А.В. Назаренко. М., 2004. С. 293. (Древнейшие источники по истории Вост. Европы)). Поскольку свойство, как известно, терминологически зачастую приравнивалось к кровному родству, не исключено, что необходимость папского разрешения связана с перекрестным браком. Если к моменту женитьбы Болеслава Кривоустого его сестра уже состояла в браке с Ярославом Святополчичем, то между Сбыславой и Болеславом была именно 4-я степень свойства. Однако самая возможность такой трактовки нуждается в дополнительном исследовании.

в 1164 г. взял в жены Агафью, дочь Ростислава Мстиславича Смоленского⁹¹. Собственная сестра Олега еще в 1149 г. была выдана замуж за родного брата Агафьи, Романа Ростиславича⁹². Таким образом, брачевавшиеся исходно состояли в 4-й степени свойства друг с другом (рис. 7).

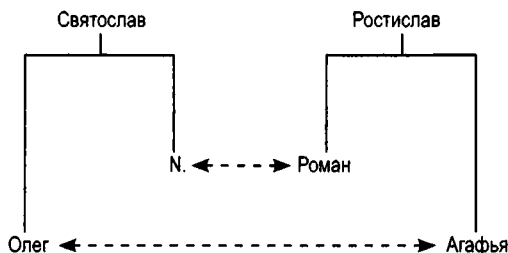


Рис. 7. Перекрестный брак между близкими свойственниками

Кроме того, Агафья Ростиславна, которая была второй женой Олега, состояла в 5-й степени кровного родства с его первой женой, дочерью Юрия Долгорукого, и соответственно по этой линии она приходилась своему мужу свойственницей в 5-й степени (рис. 8).

Можно сказать, таким образом, что свойство Олега с новой женой оказывалось дважды слишком близким — судя по общей картине внутридинастических браков Рюриковичей, союз между свойственниками в 5-й степени считался нежелательным, 4-я же степень свойства между супругами, обусловленная перекрестным браком, как уже говорилось, не обнаруживается среди браков Рюриковичей друг с другом нигде, кроме данного казуса.

Чем же объяснить столь редкое и вместе с тем не вызывающее сомнений нарушение канонического запрета на браки между близкими свойственниками?

⁹¹ См.: ПСРЛ. Т. II. Стб. 524–525.

⁹² «В то же верема Ростиславъ Смоленский . проси дчери оу Стослава . оу Улгови^ч за Романа сѣна своего . Смоленскоу . и ведена бы^с из Новагорода в не^алю по водохрѣсахъ . мѣца геньвара въ ѿднѣ» (Там же. Стб. 368).

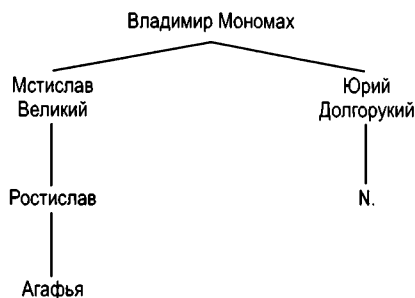


Рис. 8. Родство между первой и второй женами Олега Святославича

Отчасти здесь срабатывают те же механизмы, что и в случаях несоблюдения запретов на браки с кровными родичами. С одной стороны, чрезвычайно велика потребность жениха в могущественном свойственнике, который мог бы восстановить его попранные династические интересы. С другой стороны, препятствие для заключения подобного брака со стороны старших родичей жениха и духовенства в известном смысле сведены к минимуму⁹³. Для нас весьма существенно, что и то и другое объяснение — политические стимулы к браку и редукция препятствий к нему — не нуждаются в сложной умозрительной реконструкции, а недвусмысленным образом представлены в пространстве самого летописного текста.

Примерно за год до своей женитьбы на Агафье Олег Святославич осиротел: умер его отец, Святослав Ольгович, а вместе с ним ушли из семьи не только малосбыточные надежды заполучить киевский стол, но и совершенно реальные права на стол черниговский. Действительно, Святослав Ольгович после убийства его брата Игоря в 1147 г. оказался старшим из потомков Олега Святославича и, что не менее существенно, старшим из наследников своего брата, киевского князя Всеволода. С тех пор же, когда в 1161 г. не стало его кузена Изяслава Давыдовича,

⁹³ О случаях такого рода ситуативного ослабления брачных запретов см. подробнее: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 135–169.

Святослав Ольгович стал старшим в целой родовой ветви, восходившей к Святославу Ярославичу, сыну Ярослава Мудрого. Ветвь эта в династической иерархии Рюриковичей, строго говоря, занимала место выше ветви Мономашичей, потомков Всеволода Ярославича, который был лишь четвертым сыном Ярослава Мудрого, тогда как Святослав Ярославич — третьим.

Борьба за преимущества такого рода составляла весьма существенную долю внутривидовых конфликтов Рюриковичей в XII столетии. Старшинство среди потомков Святослава Ярославича, естественным образом, значило в этой борьбе очень и очень многое. Неудивительно поэтому, что немедленно после кончины Святослава Ольговича его наследие стало предметом интриги и прямого противостояния.

С точки зрения древней родовой иерархии, на это наследие в первую очередь могли претендовать два племянника умершего, родной и двоюродный (оба несчастливым образом также носившие имя *Святослав*), — Святослав Всеволодич, сын Всеволода Ольговича, и Святослав Владимирович Вщижский (рис. 9), сын Владимира Давыдовича Черниговского⁹⁴.

Практически же Святослав Вщижский едва ли мог теперь беспрепятственно заполучить черниговский стол⁹⁵. Не исклю-

⁹⁴ Строго говоря, по происхождению большими правами обладал Святослав Вщижский, последний отпрыск дома Давыдова, старшей по отношению ко всем Ольговичам линии наследников Святослава Ярославича. В то же время отец Святослава Всеволодича княжил в Киеве, а ранее первым из представителей своего поколения успел заполучить Чернигов, выгнав оттуда своего дядю Ярослава, — вся эта предыстория, разумеется, повышала династический статус его старшего сына. Права Олега Святославича, родного сына только что скончавшегося Святослава Ольговича, по родовому счету были несравненно более скромными, чем у его кузена, Всеволодича, не говоря уже о троюродном брате, Владимировиче.

⁹⁵ Святослав Владимирович не преуспел в своих иерархических притязаниях при жизни родного дяди, Изяслава Давыдовича, и еще тогда вынужден был на словах смириться со старшинством дяди двоюродного, Святослава Ольговича. Трудно было ожидать, что в Чернигове у него найдутся прямые сторонники, так как времена, когда его отец, Владимир Давыдович, владел этим городом, минули почти полтора десятилетия назад, а сам Святослав, как

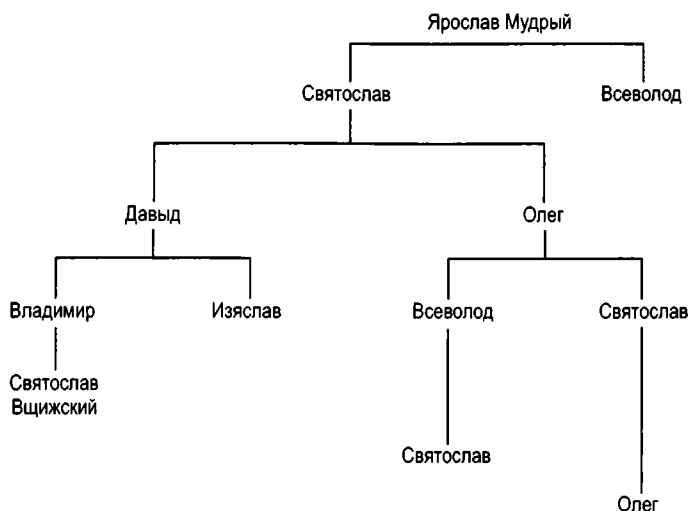


Рис. 9. Место Святослава Вщижского в родовой иерархии

чено, что этот князь мог бы со временем как-то включиться в борьбу за передел черниговского наследства, однако его ранняя смерть (в 1165 г.), последовавшая менее чем через 2 года, раз и навсегда исключала Давыдовичей из числа претендентов на Чернигов.

Непосредственно же после кончины Святослава Ольговича для участников событий едва ли не главным казалось не только и не столько преимущество в родовом счете, но и простое преимущество во времени, в скорости реакции, и здесь основными конкурентами оказывались родной сын умершего, Олег, и родной племянник, Святослав Всеволодич, каждый из которых имел деятельных сторонников в Чернигове. Святослав же Вщижский непосредственного участия в этой гонке принять не мог.

кажется, имел дело с черниговской дружиной и знатью, лишь будучи ребенком. Последние же годы, насколько мы можем судить по летописи, он не претендовал на что-либо большее, нежели давно выделенный ему Вщиж.

Тем не менее решающим в борьбе двух соперников, как мы знаем из летописи, оказалось все-таки родовое старшинство: Олег Святославич, хотя и прибыл в Чернигов первым, вынужден был все же уступить город своему кузену⁹⁶. При этом между двоюродными братьями был заключен договор о наделении Святославичей волостями, однако Святослав Всеволодич отнюдь не спешил исполнить все свои обещания по отношению к Олегу и ничего не выделил Игорю и Всеволоду, его младшим братьям⁹⁷.

Таким образом, Олег Святославич, при жизни отца не терявший, по-видимому, надежды перенять Чернигов и все права князей черниговской ветви, вынужден был искать, осиротев, могущественных союзников, которые помогли бы ему если не возратить эти надежды, то хотя бы сохранить тот минимальный княжеский статус, который принадлежал ему и его братьям по праву рождения. Именно в таких условиях и состоялся его брак с дочерью киевского князя, Агафьей Ростиславной, который нарушил церковные правила, касавшиеся дозволенных для женитьбы степеней свойства.

Данный матримониальный союз Олег заключил, будучи человеком взрослым; смерть отца, столь пагубно сказавшаяся на его династических перспективах, вместе с тем дала ему возможность выбирать новых свойственников самостоятельно. Однако, чтобы лучше рассмотреть причины заключения этой поздней, не отвечавшей церковным установлениям женитьбы, бесполезно, на наш взгляд, обратиться к той эпохе, когда совершались браки, благодаря которым вторая женитьба Олега и оказалась не вполне каноничной.

Первый брак Олега и свадьба его сестры с Романом Ростиславичем отделены друг от друга сравнительно небольшим временным промежутком и приходятся на период ожесточенного противостояния сыновей и внуков Владимира Мономаха: Ро-

⁹⁶ ПСРЛ. Т. II. Стб. 523.

⁹⁷ Там же. Стб. 523–524.

мана женили в самом начале 1149 г.⁹⁸, а Олега — в 1150 г.⁹⁹ Это время — середина XII столетия — было чрезвычайно важным для истории свойства у Рюриковичей: род разросся настолько, что внутрдинастический брак стал обычным делом, а не редким исключением. Подобные союзы могли теперь задавать целые микросистемы междукняжеских отношений, которые выстраивались при этом по нескольким разным моделям.

Так, именно в эту эпоху начала распространяться относительно новая для Руси модель внутрдинастических отношений, которую можно условно обозначить «сват ↔ сват», когда брак между детьми служил в первую очередь интересам их отцов. Весьма характерно, что с момента свадеб двух дочерей Юрия Долгорукого в летописном узусе заметным образом распространился самый термин «сватъ», употребляемый по отношению к князьям. Разумеется, для языка как такового этот термин отнюдь не был нововведением, однако возрастание его частотности в русском летописании свидетельствует о важности, которую приобретал с этого времени — конца 1140-х годов — подобный тип свойства в жизни русской династии.

Более старая модель «тесть ↔ зять», согласно которой союзнические отношения закладываются между представителями разных поколений, зачастую приобретала отныне новую окраску: в полной мере она разворачивалась лишь в тех случаях, когда младший свойственник оказывался лишен покровительства кровных родичей и тесть функционально замещал собой родного отца (правда, такое замещение, как правило, не только конвенционально, но и ограничено во времени).

Приблизительно в это же время формировалась и структурно более сложная модель «тройственного союза» или, по крайней мере, тройственного мира между несколькими старшими князьями, заключаемого путем двух одновременных браков между их детьми. У истоков подобной комбинации стоял, как правило, киевский князь или тот, кому киевский стол должен

⁹⁸ Там же. Стб. 368.

⁹⁹ Там же. Стб. 394.

был отойти по договору. Такого типа альянс мог быть более или менее равновесным, т.е. в равной мере ориентированным на интересы всех трех сторон, или он мог строиться по преимуществу вокруг фигуры одного из участников ситуации.

Едва ли случайно, что модель двух синхронно заключаемых матримониальных союзов первоначально была отработана на отношениях с половцами. Половецкие браки, не являясь, разумеется, для русских князей внутридинастическими, благодаря длительности и тесноте контактов близки к ним по некоторым параметрам. Так, еще в 1108 г., после победы над кочевниками, трое Рюриковичей — Владимир Мономах, которому предстояло сделаться киевским князем, и двое братьев Святославичей, Давыд и Олег (дед и полный тезка нашего Олега Святославича), — отправились к половцам заключать мир, причем двое из них женили там своих малолетних сыновей: «...иде Володимеръ . и Дѣдъ . и Шлѣгъ . къ Аепѣ . и [ко] другому Аепѣ . и створиша миръ . и поа Володимеръ за Юрга . Аепину дщерь . Шсенеу внуку . а Шлѣгъ поа за сѣа . Аепину дщерь . Гиргенеу внуку . мѣца генва^Р . вѣ . днѣ»¹⁰⁰.

Здесь, как мы видим, в союз были вовлечены даже не три, а четыре группы актантов. При этом летописец уделяет особое внимание генеалогии половецких невест, тщательно оговаривая имена их отцов и дедов, дабы подчеркнуть их знатность и принадлежность к разным половецким родам, известным на Руси. Благодаря такому договору удалось одновременно установить особые отношения с двумя могущественными кланами кочевников, и в то же время сразу два князя приобрели независимое свойство и поддержку среди половцев. Немаловажно также, что Олег и Владимир, двоюродные братья, пережившие столь много столкновений друг с другом, в данной ситуации действовали заодно и заключили, так сказать, симметричные брачные союзы для своих сыновей.

Матримониальный же эпизод 1150 г., в который был вовлечен интересующий нас Олег Святославич, является одним из

¹⁰⁰ ПСРЛ. Т. I. Стб. 282–283.

самых ранних¹⁰¹ и весьма выразительных примеров создания внутридинастической коалиции нескольких старших князей с помощью двух одновременно совершившихся свадеб: Юрий Долгорукий выдал одну из дочерей за сына Святослава Ольговича, а другую — за сына Владимира Галицкого (рис. 10).



Рис. 10. Синхронные браки двух дочерей Юрия Долгорукого

Эти союзы, организованные родителями молодоженов, не влекли за собой (насколько можно судить по имеющимся у нас данным) каких-либо канонических нарушений¹⁰², а политически они были весьма актуальны для всех сторон, участвовавших

¹⁰¹ Первое летописное сообщение о двух одновременно состоявшихся внутридинастических княжеских свадьбах относится к 1144/45 г., когда киевский князь Всеволод Ольгович отдал замуж двух своих свойственниц, внучек Владимира Мономаха по женской линии: «...тои же зимѣ Всеволодѣ ѿда двѣ Всеволодовнѣ . Володимери вноуцѣ . единою за Володимира за Двѣвича . а другоу за Ярославича . за Дюрда . ѿбѣ ѿдинои недѣлѣ» (Там же. Т. II. Стб. 317). Однако политические последствия этих браков не описаны в источниках сколько-нибудь эксплицитно: мы не находим здесь каких-либо примеров особой поддержки, оказанной друг другу мужьями двух сестер, или признаков заново установившейся связи между ними и киевским князем. В данном случае существенно, разумеется, что Всеволод Ольгович не был отцом обеих невест, а выступал скорее в качестве их опекуна.

¹⁰² Олег и дочь Юрия Долгорукого находились в 8-й (дозволенной для женитьбы) степени кровного родства и в 7-й степени свойства (через союзы 'дочь Мстислава Великого ↔ Всеволод Ольгович' и 'сестра Олега, Мария ↔ Ярополк Изяславич, внук Мстислава Великого'), также не служившей у Рюриковичей препятствием для брака. В свою очередь, Ярослав Осмомысл и дочь Юрия Долгорукого состояли в 9-й степени кровного родства и в 6-й степени свойства, поскольку тетка Ярослава Осмомысла была замужем за Романом, братом Юрия Долгорукого (Там же. Стб. 276).

в этой матримониальной ситуации. Отцы обоих зятьев надолго стали достаточно активными союзниками Юрия. Тем не менее, несмотря на изначальное сходство, эти два одновременно свершившихся брака в длительной перспективе развивались отнюдь не по идентичному сценарию. Можно сказать, что один из них — женитьба Ярослава Владимировича Галицкого — являлся предприятием, обусловленным сугубо политической необходимостью и соответственно с исчезновением этой необходимости закончившимся, тогда как другой — брак Олега Святославича — не знал столь бурных всплесков и драматических поворотов.

В самом деле, в первые годы роль Владимира Галицкого, отца Ярослава, в союзнических отношениях с Юрием Долгоруким оказалась, быть может, более значительной и последовательно выдержанной, хотя и Святослав Ольгович, как правило, брал сторону Юрия, а не его племянника Изяслава. Характерным образом, именно Владимир чаще называется *сватом* Юрия, нежели Святослав¹⁰³. После смерти отца Ярослав Галицкий действовал заодно с отцом своей жены Ольги и соответственно нередко именовался *зятем* Долгорукого.

¹⁰³ Лаврентьевская летопись, в которой термин «свать» вообще употребляется довольно скупо, обозначает таким образом только отношения между Юрием Долгоруким и Владимиром Галицким (ПСРЛ. Т. I. Стб. 325, 333), не применяя его вовсе к Святославу Ольговичу. Что же касается Ипатьевской летописи, где этот термин куда более частотен, то мы наблюдаем здесь довольно любопытное распределение. Вплоть до статьи, помещенной под 6660 г., так именуется исключительно Владимир Галицкий и ни разу — Святослав Ольгович. Лишь начиная с 6660 г. эта характеристика эксплицируется по отношению к Святославу, который, разумеется, был свойственником Юрия и прежде, но летописец, повествуя о совместных действиях этих князей, не подчеркивал их семейных отношений подобным образом. Именно в статье под 6660 г. мы обнаруживаем в Ипатьевской летописи сообщение о смерти Владимира Галицкого, которое синхронизировано с тем рассказом о военных действиях Святослава и Юрия, где Святослав впервые назван *сватом* Долгорукого (Там же. Т. II. Стб. 456, 461–465). Таким образом, хотя оба князя, галицкий и черниговский, одновременно женили своих сыновей на дочках Юрия Долгорукого, в летописном узусе наблюдается известная иерархия: поначалу *сватом* Юрия именуется только Владимир, и лишь в год его смерти этот «титул» переходит к Святославу.

Существенно, однако, что, когда из жизни ушел и сам Юрий, брак Ярослава и Ольги Юрьевны начал разваливаться и в конце концов завершился фактическим разводом (что в династии Рюриковичей, несомненно, было редкостью). Еще более показательно в этом смысле стремление Ярослава лишить собственного сына от брака с Ольгой прав на Галич и устранить таким образом едва ли не главный династический результат своей ранней женитьбы.

Судя по летописи, приверженность Ярослава дому Долгорукого и в молодости не лишена была колебаний — во всяком случае, сразу после внезапной кончины отца он в первый момент намеревался перейти под покровительство отнюдь не своего тестя Юрия, а его племянника и главного соперника Изяслава Мстиславича¹⁰⁴.

Союзническое взаимодействие двух других сватов, Святослава Ольговича и Юрия Долгорукого, началось, как известно, за несколько лет до заключения их детьми брака. Более того, оно-то и послужило одним из поводов для раздора между Долгоруким и его племянниками. Подраставшему Олегу в этих отношениях отводилась особая, явно выделенная роль. Так, в летописи специально отмечается его участие в поездке отца в Москву на встречу с Юрием, отдельно упоминается и о том, что Олег был отправлен вперед, чтобы подарить Юрию «пардуса», а во время церемониального обеда и сам получил ответные дары¹⁰⁵. Вполне вероятно, таким образом, что его заранее прочили в зятя Юрию.

При всем том после женитьбы независимые функции самого Олега в коалиционных связях между старшими, по-видимому, были сведены к минимуму. Летопись не дает в наше распоряжение никаких упоминаний о его самостоятельных действиях в помощь тестю. Характерным образом, его отношения с Юрием никак специально не терминологизируются — мы не обнаружим применительно к этим князьям именований «тьсть» или «зять»,

¹⁰⁴ Там же. Стб. 464–465.

¹⁰⁵ Там же. Стб. 340.

в то время как Святослав Ольгович несколько раз, как уже отмечалось, именуется сватом Юрия. Возможно, так происходит потому, что родной отец Олега умер позднее его тестя, и последнему не пришлось перенимать обязанности кровного родича.

Так или иначе, пока все трое старших князей были живы, их альянс, скрепленный браками детей, функционировал вполне эффективно. С точки зрения же «матримониальной карьеры» Олега Святославича, для нас весьма немаловажно то обстоятельство, что и в первый и во второй раз он берет в жены дочь киевского князя — Юрий Долгорукий к моменту его брака как раз успел занять киевский стол.

Заклученный же немногим ранее брак дочери Святослава Ольговича и Романа Ростиславича в привычной перспективе военно-политических интересов оказался куда менее тривиален, чем женитьба ее брата Олега. Самое сообщение об этой свадьбе Романа и Святославны в Ипатьевской летописи синхронизировано с рассказом о политических событиях, казалось бы, весьма неблагоприятных для возможности каких-либо союзнических отношений Ростислава или его сына с Ольговичами — Святослав Ольгович, несмотря на крестное целование, не приехал к Ростиславову брату Изяславу на снем и таким образом демонстративно не поддержал готовившееся объединение княжеских сил против Юрия Долгорукого¹⁰⁶.

Ростислав и Святослав, отцы жениха и невесты, в летописи никогда не именуются *сватами*, равно как Роман и Святослав не называются *тестем* и *зятем*. В летописном повествовании, если речь идет о первом десятилетии после заключения этого брака, мы не обнаружим свидетельств о каких-либо совместных действиях двух старших князей. Роман же как будто и вовсе ни-

¹⁰⁶ «...и ре^ѣ . Изаславъ Володимиру Дѣдвичю и братоу его Изаславоу . вже бра^ѣ Сѣтославъ и сестричичъ мои а ко мнѣ не пришла а вы есте вси хр^ѣтъ цѣловали на томъ . аже кто боуде^ѣ мнѣ золь . то вамъ на того быти со мною» (ПСРЛ. Т. II. Стб. 367). В тот момент брак между детьми Юрия и Святослава еще не был заключен, но, как уже отмечалось выше, этим будущим сватам уже доводилось действовать совместно против Мстиславичей и Давыдовичей (Там же. Стб. 338, 339).

когда не проявлял особенного расположения к отцу жены. Так, в частности, одна из немногих ситуаций, когда при жизни тестя Роман Ростиславич, действуя по поручению своего дяди и отца, каким-то образом вмешивался в черниговские дела, для Святослава Ольговича оказалась крайне невыгодной, ибо его зять способствовал вокняжению на черниговском столе отнюдь не своего старшего свойственника, но, напротив, Святославова кузена и соперника Изяслава Давыдовича¹⁰⁷. Несколько упрощая дело, можно сказать, что, если бы в летописи отсутствовали совершенно четкие указания, кем был тесть Романа Ростиславича, то исследователям при взгляде на первые годы его брака едва ли пришлось бы в голову представить на этом месте черниговского князя Святослава Ольговича.

При всем том матримониальный союз Романа со Святославной принадлежал к числу весьма долговременных. Насколько мы можем судить по летописным данным, никакой иной жены у князя не было, и соответственно именно Святославне суждено было родить ему по крайней мере троих детей и оплакать его кончину, последовавшую три с лишним десятилетия спустя после свадьбы¹⁰⁸. Так что же перед нами? Побочный продукт краткого стечения политических обстоятельств? Пример брачного союза, вовсе лишенного какой-либо военно-политической подоплеки? Или нечто иное?

В самом деле, вероятнее всего договоренность о браке Романа была достигнута на весьма своеобразном витке отношений Ольговичей с сыновьями Мстислава Великого, когда между ними состоялось крестоцелование, призванное водворить мир и остановить мщение за обиды, связанные с убийством князя

¹⁰⁷ Там же. Стб. 439–440. После поражения в битве на-Руте Святослав, пытаясь бежать в Чернигов, выслал вперед своего племянника Всеволодича. Тот же «пригна къ перевозу ко Деснѣ . и ту бы ему вѣсть . ѡже оуже Изаславъ Двѣвичъ и Романъ Ростиславличъ оуѣхаста в Черниговъ и то слышавъ и побѣже шпаты а противу строеви посла река не ѣзди сѣмо . но туда поѣди к Новугороду . здѣ ти вѣѣхаль оуже Изаславъ Двѣвичъ . и Романъ Ростиславличъ⁴ и то слышавъ . Сѣославъ . и побѣжаста к Новугороду» (Там же. Стб. 440).

¹⁰⁸ Там же. Стб. 616–617, под 6688 г.

Игоря Ольговича. Как мы уже упоминали выше, это объединение Святослава Ольговича с Изяславом Мстиславичем распалось, едва успев состояться, и очень скоро Святослав оказался в лагере Юрия Долгорукого, главного оппонента Изяслава.

Иными словами, брак Романа можно считать тактически непродуктивным, во всяком случае, именно так будет выглядеть картина этого матримониального союза, если исходить из того, что отец Романа, Ростислав Мстиславич, был полным политическим дублером своего старшего брата Изяслава. Однако в действительности его роль в династической ситуации середины XII столетия была отнюдь не столь однозначна. Коль скоро речь в летописи идет о событиях, происходивших при жизни Изяслава, мы, в сущности, не обнаруживаем здесь никаких упоминаний о противоречиях между братьями и соответственно не находим известий о каких-либо совместных действиях Ростислава или Романа с их свойственником Святославом Ольговичем. Однако у нас есть определенные основания предполагать, что уже в ту пору, еще при жизни старшего брата, Ростислав Мстиславич был не столь непримирим по отношению к родичам-соперникам, как Изяслав Мстиславич. Об этом свидетельствуют, в частности, некоторые сообщения о междукняжеских договорах, приводимые в Ипатьевской летописи. Здесь, правда, мы вынуждены считаться со специфической формульностью такого рода свидетельств, когда заверения о давно установившейся братской приязни должны приниматься с определенной осторожностью и не всегда трактоваться буквально.

Тем не менее следует, как кажется, обратить внимание на то обстоятельство, что после кончины своего брата Изяслава Мстиславича Ростислав относительно легко заключает договор с их дядей и недавним противником, Юрием Долгоруким, намеревавшимся вновь заполучить Киев (отняв его у Изяслава Давыдовича), причем известие об этом событии в летописи сопровождается своеобразным противопоставлением двух Мстиславичей, живого и умершего: «В то же верема . Гюрги поиде . к волости Ростислави . Ростиславъ же слышавъ то . и тако скупа воа своа многое множество . исполца полкы своа . и поиде про-

тиву ему к Зарою . ту же и ста Ростиславъ же ту стоа . посласа къ Дюргеви проса оу него мира . река ѿде кланю ти са . ты переди до мене добръ былъ еси . и азъ до тебе . а ннѣ кланю ти са стрѣи ми еси ꙗко ѿць Гюрги же ре^ч право снѹ съ Изаславомъ есмь не моглъ быти . а ты ми еси свои бра^ти и снѣ не помана злобы брата его . ѿда ему гнѣвъ . и тако целоваста межю собою хр^стъ на всеи любви . Гюрги же поиде Киеву . а Ростиславъ оу свои Смоленескъ»¹⁰⁹.

Когда же Юрий вскорости получил киевский стол, Ростиславу удалось примирить с ним и своего младшего брата Владимира Мачешича, и своих племянников Изяславичей¹¹⁰.

В этой перспективе следует вспомнить, по-видимому, что и существенно раньше, когда Изяслав Мстиславич был жив, в летописном повествовании, передающем переговоры двух Мстиславичей относительно возможного примирения с черниговскими князьями, Ростислав, во всем полагавшийся на волю брата, представлен при этом как изначальный поборник мира с родичами черниговцами¹¹¹. Таким образом, то обстоятельство, что именно его сын берет в жены дочку Святослава Ольговича, кажется отнюдь не спонтанным. Возможно, такое свойство даже и в первые, неблагоприятные для сближения этих княжеских домов годы подспудно обеспечивало Ростиславу, более гибкому из двух братьев, особое положение в борьбе различных родовых ветвей династии Рюриковичей¹¹².

¹⁰⁹ ПСРЛ. Т. II. Стб. 476–477. Ср. также: «Гюрги же посла посла по снѡвца своего . по Ростислава Смоленську . река ему снѹ мнѣ с кимъ Рускую землю оудержати с тобою . а поѣди сѣмо» (Там же. Стб. 479).

¹¹⁰ Там же. Стб. 480–481.

¹¹¹ Там же. Стб. 365.

¹¹² Весьма характерно, в частности, отражение в летописи позиции Ростислава Мстиславича в церковном конфликте, касавшемся легитимности пребывания на митрополичьем престоле Клим Смолятича. Как известно, Клима был рукоположен по инициативе Изяслава Мстиславича, без санкции Константинополя (Там же. Т. I. Стб. 315; т. II. Стб. 340). Пока в летописях излагаются события, происходившие при жизни этого князя, мы не находим никаких упоминаний о том, что Ростислав был в этом деле хоть в чем-то несогласен

В полной мере результаты этой длительной стратегии Ростислава проявились еще позднее, когда после смерти Юрия Долгорукого Ростиславу удалось склонить свата, Святослава Ольговича, на свою сторону в противостоянии с Изяславом Давыдовичем, хотя по рождению Святослав был гораздо ближе Давыдовичам, приходясь им двоюродным братом. Тем не менее довольно долго не разрывая полностью с кузеном, Святослав Ольгович как будто бы предпочел тому своих сватов, сначала Юрия Долгорукого, а затем — Ростислава Мстиславича. Известие об окончательном водворении Ростислава в Киеве в 6668 г. сопровождалось весьма детализированным рассказом о встрече Ростислава и Святослава в Моровийске и о последовавших за тем пирах и церемониальном обмене дарами¹¹³. Любопытно,

с братом. Однако позднее, в 1158/59 г., когда вопрос о правах на митрополичью кафедру оказался едва ли не главным в переговорах князей о киевском столе, Ростислав категорически не желал признавать кандидатуру Клим и поначалу настаивал на том, чтобы митрополитом по-прежнему оставался присланный Климу на смену Константин (ПСРЛ. Т. II. Стб. 503–504). Показательно, что, когда Ростиславу и его племяннику, Мстиславу Изяславичу, удалось прийти к компромиссу, договорившись просить Константинополь о поставлении нового митрополита, Константин укрылся не где-нибудь, а в Чернигове, у Святослава Ольговича (Там же. Т. I. Стб. 349). Это неизбежно подталкивает нас к мысли, что сваты, Ростислав и Святослав, занимали в то время более или менее единую позицию в вопросе о главе русской церкви. Немаловажно, с другой стороны, что еще позднее, когда присланный по просьбе русских князей митрополит Феодор скончался, Ростислав нашел Клим не только приемлемой, но и желательной фигурой для занятия митрополичьего престола и отправил посольство в Константинополь, «хота шправити Клим . въ митрополью» (Там же. Т. II. Стб. 522). Не преуспев в этом, князь смирился с приездом митрополита Иоанна.

¹¹³ «Том же лѣѣ снимаса Ростиславъ съ Сѣославомъ Шлговичемъ . Моровииски . мѣца маѣ въ ѣ днѣ быѣ же съѣздъ ею . на великую любовь . тогда же Ростиславъ позва Сѣослава к собѣ на шбѣдъ . Сѣославъ же ѣха к нему безо всякого ѣзвѣта . и быѣ же радость во тѣ днѣ межю има . и дарове мнози . да бо Ростиславъ Сѣославу соболми и горностаими . и чернѣыми кунами . и пещи и бѣлыми волкы . и рыбѣими зубы . на заоутрие же . позва . Сѣославъ . Ростислава к собѣ на шбѣдъ . и тако . быста весела паѣ вчерашнего днѣ да Сѣославъ Ростиславу пардусъ . и два кона борза . оу ковану сѣдлу . и тако розидостаса оу своѣси» (Там же. Стб. 504).

что первый дар Святослава Ольговича воспроизвел тот, что он преподнес почти за 15 лет до этого Юрию Долгорукому — Святослав подарил свойственнику пардуса, скопировав, таким образом, ситуацию, предшествовавшую его первому браку.

Не менее существенно, конечно, что Ростислав, как в свое время и Юрий Долгорукий, уже при жизни Святослава Ольговича проявлял особенный интерес к его старшему сыну Олегу, попытавшись не только сделать того близким союзником, но и оставить на какое-то время при себе в Киеве¹¹⁴. Попытка эта, как известно по летописи, не удалась, однако внезапный отъезд Олега из Киева отнюдь не привел к ссоре его отца с Ростиславом Мстиславичем¹¹⁵.

Вообще складывается впечатление, что в ту пору Олега пытаются привлечь на свою сторону и свойственники, и кровные родственники. Ростислав, как мы видим, поначалу не преуспел в этом, тогда как его сопернику, двоюродному дяде Олега, Изяславу Давыдовичу, это вполне удалось. Тем не менее отец Олега, Святослав, в очередной раз не захотел участвовать в предприятии своего кузена Изяслава Давыдовича против Ростислава Мстиславича, хотя к Давыдовичу в тот момент присоединились и родные племянники Святослава, и его собственный сын¹¹⁶. Ростислав же, как это было, по-видимому, ему вполне свойственно, не сумев немедленно «завербовать» наследника Святослава Ольговича, лишь отложил этот замысел, а не отказался от него.

Не менее интересен в перспективе взаимоотношений двух свойственников подробный летописный рассказ о том, как Ростислав Мстиславич воспринял известие о кончине своего свата. Именно это сообщение навело Ростислава на мысль (так и не-

¹¹⁴ Ср.: «Том же лѣѣ посла Ростиславъ къ Сѣославу река ему пусти ко мнѣ дѣта Улга . ать познаеть Кияны лѣпшиа и Берендичѣ . и Торкы Сѣославъ же безо всакого извѣта пусти ему . снѣ свои . Улгѣгъ» (Там же. Стб. 512, под 6669 г.).

¹¹⁵ «...злии члѣвци не хотаче добра межи браѣю видити тако створиша . Ростиславъ же пусти Улга къ ѿцю Улгѣгъ же пришедъ къ Черниигову не гави того ѿцю» (Там же. Стб. 513).

¹¹⁶ Там же. Стб. 514.

осуществленную до самой смерти) о пострижении в монашество или по крайней мере о сложении с себя власти и удалении от мирской жизни¹¹⁷. Его беседы об уходе из мира с печерским игуменом Поликарпом явно демонстрируют, что Ростислав, если так можно выразиться, мерил собственную жизнь по жизни Святослава Ольговича, и внезапная смерть последнего заставила его задуматься о близости собственного конца, о возможности «напрасныа см̃рти»¹¹⁸.

Обыкновенно, насколько мы можем судить по летописям, такое уподобление судеб было возможно, когда речь шла или о князьях, принявших мученическую кончину, или о самых близких кровных родственниках, отце или деде¹¹⁹. Таким образом, в случае с союзом, некогда заключенным между сыном Ростислава Мстиславича и дочерью Святослава Ольговича, мы имеем дело, по-видимому, не просто с отношениями, лежавшими не только и не столько в области немедленной военно-политической тактики (хотя и она в свое время не сбрасывалась со счетов), но с длительной, глубинной стратегией межсемейных родовых связей, то сугубо подспудно, то более явно влиявших на династическую жизнь Рюриковичей. Как кажется, именно союзы такого рода не допускали окончательного и бесповоротного разрыва между ветвями династии, несмотря на всю силу текущих конфликтов.

Таким образом, для Ростислава женитьба овдовевшего Олега Святославича на его дочери позволяла восстановить ту основательную и устойчивую связь с домом Ольговичей, которая в значительной степени была подорвана смертью Святослава Ольго-

¹¹⁷ ПСРЛ. Т. II. Стб. 529–531.

¹¹⁸ Ср.: «...молваше бо Ростиславъ часто то слово . къ игумену Печерьскому . Поликарпу тогда игумене ѿ пострижения егда же приде ми вѣсть . и Щернигова . ѿ Сѣславли см̃рти Олговича» (Там же. Стб. 529).

¹¹⁹ Ср., например, описание кончины Святослава Всеволодича, когда он соотносит собственную смерть с днем свв. Маккавеев, поскольку именно к этому празднику оказались приурочены кончины его деда и отца (об этом эпизоде см. подробнее: Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Траектории традиции... С. 138–151).

вича. Жена Романа, уже 15 лет назад отделившаяся от своей черниговской родни и остававшаяся с мужем в Смоленске, теперь не могла, по-видимому, служить достаточно надежным соединительным звеном между своими братьями и Киевом. Благодаря же замужеству Агафьи киевский князь, помимо всего прочего, обеспечивал себе естественное старшинство над главными представителями черниговского дома. Святослав Всеволодич приходился ему родным племянником по сестре, и, коль скоро Олег становился теперь его зятем, Ростислав мог брать на себя роль своеобразного третейского судьи над всеми Ольговичами.

Как уже отмечалось выше, еще более выгодным, если не сказать — жизненно необходимым, был этот союз для Олега Святославича. С одной стороны, в новой, куда менее комфортной для него династической ситуации Олегу удалось как бы еще раз подтвердить свой родовой статус, сделавшись зятем очередного киевского князя, одного из Мстиславичей, некогда противостоявших Юрию Долгорукому. С другой стороны, он получил, что еще более существенно, практическую поддержку могущественного тестя. О том, что эта поддержка была вполне осязаемой, мы узнаём из известий, помещенных в летописи буквально под следующим годом после сообщения о свадьбе Олега и Агафьи Ростиславны.

В этом году развернулся новый этап несогласия кузенов, Святослава Всеволодича и Олега Святославича: во Вщиже умер их троюродный брат, Святослав Владимирович, последний представитель линии Давыдовичей, и сидевший в Чернигове Святослав Всеволодич отдал Вщиж вовсе не нашему Олегу, а его полному тезке — собственному сыну Олегу Святославичу. При этом некую «лепшую волость» (по-видимому, Стародуб) Святослав Всеволодич передал своему родному брату Ярославу, и произошло это снова в обход кузенов, прежде всего интересующего нас Олега. Согласно показаниям летописи, Ростислав принял в этом конфликте сторону зятя и много раз посылал к племяннику, «вела ему оу правду надѣлити Шлга . и добра имъ хота»¹²⁰.

¹²⁰ ПСРЛ. Т. II. Стб. 525.

Поначалу Ростиславовы уговоры ничего не дали, и соперники перешли к военным действиям, причем Всеволодичи в какой-то момент затеяли поход на Новгород-Северский. Однако посредничество киевского князя, по-видимому, все же возымело определенный результат — войско Ярослава Всеволодича не дошло до Новгорода: Ростислав, узнав о болезни Олега, велел зятю мириться с двоюродными братьями. Для Олега мир этот оказался бесплоден, потому что при его заключении он получил от Святослава некие четыре города, и «правда» хотя бы отчасти была восстановлена.

Ситуация в летописи представлена таким образом, что Ростиславу не было нужды прибегать к военному вмешательству, скорее, он взял на себя миротворческие функции отца, улаживавшего дела своих подросших подопечных. Еще в большей степени эта интенция проступает в рассказе о поездке, предпринятой Ростиславом накануне смерти, когда он поочередно объезжал родных сыновей и зятя, Олега, причем его поездка сопровождалась как церемониальными мероприятиями, так и разрешением текущих конфликтов¹²¹. Нетрудно убедиться, что в этом описании роль зятя немногим отличается от роли родных сыновей киевского князя, хотя в летописи мы не найдем указаний на то, что Ростислав именовал Олега *сыном*, а тот его *отцом*, подобно тому как много лет спустя будут именовать друг друга *отцом* и *сыном* Рюрик Ростиславич и его зять Роман. Тем не менее можно утверждать, как кажется, что в отношениях Ростислава и Олега реализовалась — пусть и в ослабленном виде — такая модель княжеских взаимоотношений, когда для зятя, не имевшего ни родного отца, ни родных дядьев, ни родных старших братьев, свойство хотя бы на время приравнялось к кровному родству, и соответственно тесть взял на себя отцовские функции.

Однако Ростислав, который по меркам той эпохи был уже весьма немолод, умер, как уже говорилось, всего лишь несколько лет спустя после свадьбы Олега и Агафьи (вспомним, что мысли о возможной кончине все чаще посещали его после

¹²¹ ПСРЛ. Т. II. Стб. 528–529.

смерти родного отца Олега, Святослава Ольговича). Был ли в таком случае союз Олега с Ростиславной сугубо тактической затеей, рассчитанной лишь на немедленную помощь в противостоянии с кузенами? Сохранил ли Олег сколько-нибудь тесные отношения с мужской частью семьи Ростислава Мстиславича после его смерти?

Казалось бы, всех ближе Олегу мог быть Роман Ростиславич, второй участник перекрестного брака, много лет женатый на родной сестре Олега. Однако никаких данных, указывающих на особенную близость, ни до женитьбы Олега на Агафье, ни долгое время после мы в летописи не находим, разве что в 6668 г. им пришлось участвовать в одном походе на Вщиж, но речь шла о мероприятии, предпринятом довольно обширной группировкой князей, а отнюдь не об их личном замысле¹²². Другие братья Агафьи тоже довольно долго не упоминались в связи с Олегом Новгород-Северским.

Однако много лет спустя после кончины Ростислава, когда кузен и давний соперник Олега, Святослав Всеволодич, по-прежнему владевший черниговским столом, вступил в борьбу за стол киевский, выяснилось, что противостояние между ними не забыто, не забыто и свойство Олега с домом Ростислава. В 1174 г. Олег, видимо, воспользовавшись благоприятным моментом, разорил владения Святослава, Святослав же, вернувшись в Чернигов, отплатил Олегу разорением его волостей¹²³. Приблизительно через год Олег снова попытался пойти на Чернигов или, по крайней мере, заполучить Стародуб, но теперь, как сообщает летопись, он посылал за помощью к своим шурьям Ростиславичам, и те в самом деле оказали помощь.

Таким образом, мы можем заключить, что все эти годы они в той или иной степени продолжали поддерживать те союзнические отношения, которые были заложены их отцом Ростиславом. Самый характер их помощи Олегу заставляет предположить, что

¹²² Там же. Стб. 509.

¹²³ Там же. Стб. 579. О датировке событий см.: *Бережков Н.Г.* Указ. соч. С. 190.

она не простиралась далее тех границ, которые были намечены Ростиславом — они пожгли Лутаву и Моровийск, но предпочли не идти ни к Чернигову, ни даже к Стародубу, помирившись со Всеволодичами, которые, напомним, приходились им кузенами, будучи сыновьями их тетки. Очевидно, Ростиславичи считали достаточно незыблемыми границы черниговских владений Святослава Всеволодича, определившиеся при жизни их отца, но при этом находили возможным помогать своему шурину военной силой в соперничестве со Святославом Всеволодичем¹²⁴. Характерно, что именно в этой ситуации впервые — спустя десятилетие после женитьбы Олега на их сестре — Ростиславичи именуются *шуринами* новгород-северского князя¹²⁵.

Эти события, на наш взгляд, лишний раз подтверждают, что брак Олега был важнейшим звеном в стратегических построениях Ростислава Мстиславича относительно Ольговичей, построениях, которые подолгу могли быть незаметны для внешнего наблюдателя, но срабатывали, едва лишь к тому появлялась возможность. История перекрестного свойства двух семей демонстрирует, таким образом, что внутридинастический брак мог быть не только орудием военно-политической тактики, но и средством настройки более сложных и существенных династических механизмов.

Как мы уже упоминали, препятствия к политически соблазнительному, но нарушавшему церковные каноны браку Олега с Агафьей оказались сниженными. Свою роль здесь сыграли по меньшей мере два фактора. Олег со времени смерти своего отца пребывал в ссоре с тогдашним черниговским епископом Антонием, тем самым иерархом, который мог бы осуществлять высший надзор за соблюдением канонов при женитьбе одного

¹²⁴ Немаловажно, разумеется, что старший из Ростиславичей, Роман, как и Святослав Всеволодич, претендовал в ту пору на киевское княжение и был заинтересован в своеобразной демонстрации своих военно-политических возможностей, но едва ли был готов к серьезной войне со Всеволодичем на территории, принадлежавшей последнему.

¹²⁵ ПСРЛ. Т. II. Стб. 599.

из князей черниговского дома и, будучи архиереем из Византии, безусловно был хорошо знаком с соответствующими запретами на близкородственные или близкосвойственные браки.

Однако, как известно из летописи, в конфликте двух кузенов Антоний не просто принял сторону Святослава Всеволодича, но сделал это в, так сказать, особенно изощренной форме, преступив клятву и нарушив обещание, данное матери Олега и дружинникам его только что скончавшегося отца¹²⁶. Очевидно поэтому, что у Олега, на ком бы он ни женился, едва ли была другая возможность обвенчаться, кроме как обратившись к местному духовенству в Новгороде-Северском или в одном из подвластных ему мелких городов. Возможно также, что его второй брак венчал кто-то из находившихся при нем священников. Отца Олега, при котором ситуация со свадьбой приняла бы, возможно, иное течение и состоялась бы, скорее всего, в Чернигове, как мы знаем, не было в живых.

Что касается матери Олега Святославича, столь деятельно пытавшейся передать Чернигов своему сыну после кончины мужа, то ее толерантность к вступлению Олега в брак со слишком близкой свойственницей могла объясняться не только совершенно явной и несомненной заинтересованностью в политическом успехе собственных сыновей (напомним, что Олег должен был отстаивать как свои властные привилегии, так и права младших братьев, Игоря и Всеволода), но и спецификой ее личного матримониального опыта. Дело в том, что ее брак со Святославом Ольговичем был заключен в Новгороде в 1136 г. вопреки прямому волеизъявлению местного архиепископа Нифонта: «...владыка Нифонтъ его не вѣнца, ни попомъ, ни чернцмъ не да на свадьбу ити, глаголя: 'не достоить ти ея поняти'»¹²⁷.

Мы ничего не знаем о происхождении будущей жены Святослава, но, судя по тому, что, согласно летописи, запрещая этот брак, Нифонт использовал в качестве прямой цитаты слова Иоанна Крестителя, обращенные к царю Ироду, взявшему

¹²⁶ Там же. Стб. 522–523.

¹²⁷ Там же. Т. III. С. 24, 209.

в жены вдову своего убитого брата (Мф 14: 4)¹²⁸, реакция архиепископа была спровоцирована нарушением некоего церковного запрета в области брачного права. Таким образом, перед глазами Олега Святославича был самый непосредственный из всех возможных семейных прецедентов — его собственные родители были обвенчаны с нарушением неких правил, хотя на это нарушение публично указал епископ. Святослав, как известно, обвенчался тогда «своими попы»¹²⁹. Тем легче было его сыну, вступавшему, как и отец, во второй брак, действовать не вполне каноническим образом, и тем меньше оснований было у вдовы Святослава возражать против такой свадьбы¹³⁰.

¹²⁸ Ср.: *Schweier U. Paradigmatische Aspekte der Textstruktur: Textlinguistische Untersuchungen zu der intra- und der intertextuellen funktionalen Belastung von Strukturelementen der frühen ostslavischen Chroniken*. München, 1995. S. 44. (Sagners Slavistische Samml.; bd. 23); *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Траектории традиции...* С. 43.

¹²⁹ Характерно, что роль собственного духовенства в жизни Святослава Ольговича отмечается в летописании неоднократно. Так, в Ипатьевской летописи мы находим упоминание о том, что в качестве посланника с обличительной речью к кузенам Давыдовичам Святослав отправляет «попина своего» (духовного отца, по предположению Н.М. Карамзина) (ПСРЛ. Т. II. Стб. 332; *Карамзин Н.М. История государства Российского*. Кн. I (Т. I–IV). СПб., 1842 (репр.: Волгоград, 1988). Т. II. Гл. 12. Стб. 128). Знаменательно, кроме того, что свое княжение в Новгороде Святослав начинает со строительства (?) и освящения церкви во имя своего патронального святого, игравшей, по-видимому, для него роль домового храма, где он и был обвенчан (ПСРЛ. Т. III. С. 24, 209).

¹³⁰ Отметим, кстати, что еще одного потенциального участника свадебного сговора, а именно матери Агафьи, в ту пору, возможно, уже не было в живых. Мы решительно ничего не знаем о жене Ростислава Мстиславича, но можно предположить, что к моменту смерти Святослава Ольговича он успел овдоветь и в новый брак не вступал. В противном случае трудно объяснить отсутствие упоминаний о его жене в связи с пространно описанным в летописи стремлением принять постриг. Столь же удивительным было бы такое отсутствие упоминаний в рассказе о последней поездке Ростислава, его смерти и похоронах, где фигурируют не только сыновья и внуки князя, но и его дочь, зять и родная сестра. Поскольку княгиня и не в меньшей степени ее родня обычно играли большую роль в обустройстве свадеб, частичное сиротство невесты, из-за которого принятие решений целиком и полностью отдавалось отцу, могло упрощать заключение канонически дефектного брака.

Итак, у нас нет ни малейших сомнений в том, что «стороне Олега» брак с Агафьей Ростиславной был крайне необходим, препятствия же к этому союзу оказывались минимизированы. Но имелись ли какие-то оправдательные резоны в семейной традиции со стороны Агафьи, или будущий тесть Олега, Ростислав, действовал исключительно по политическим соображениям, попросту игнорируя запрет на близкородственные браки?

Возможно, дело обстояло так, что семья Ростислава Мстиславича решила на нарушение церковных норм с оглядкой на уже существовавший семейный прецедент, который, как мы знаем, играл огромную роль в обиходе княжеской династии. Правда, здесь речь может идти лишь о довольно специфическом образце. Как уже отмечалось, в летописи мы не находим данных о более ранних случаях перекрестного брака у Рюриковичей. Не исключено, однако, что в нашем распоряжении есть пример подобного брака из числа междинастических союзов. Сын Изяслава Мстиславича, родного брата Ростислава, был женат на дочери польского князя Болеслава Кривоустого Агнешке. При этом, по предположению целого ряда исследователей, женой Агнешкиного брата, Мешко III, стала, возможно, дочка Изяслава Мстиславича Евдокия¹³¹. Если это последнее предположение верно, то

¹³¹ Родной племянник Ростислава Мстиславича, сын его брата Изяслава, был действительно женат на польской княжне, дочери Болеслава Кривоустого. Мнение же, согласно которому дочка Изяслава состояла в браке с сыном Болеслава Кривоустого Мешко III, сложилось в исследовательской литературе со времен О. Бальцера (1895 г.) (*Balzer O. Op. cit. S. 324–327*). При таком понимании дела оказывается, что племянники Ростислава состояли в перекрестном браке с членами польского правящего рода. Можно ли, однако, с уверенностью утверждать, что эта ситуация послужила своего рода образцом для действий Ростислава Мстиславича, который счел допустимым перекрестные браки и для своих собственных детей — Романа и Агафьи? Несмотря на кажущуюся близость двух матримониальных ситуаций, нам такое объяснение представляется весьма спорным.

Междинастические браки являли собой самостоятельную систему, во многом не пересекавшуюся с системой браков внутрдинастических. Так, матримониальное поведение русских княжон, выданных замуж за пределы Руси, могло весьма радикально отличаться от поведения их родственниц, вступив-

оказывается, что Изяславичи, родные племянники Ростислава, состояли в перекрестном браке с детьми Болеслава Кривоустого. Самая фигура старшего брата была чрезвычайно авторитетной для Ростислава, столь же авторитетна могла быть и его матри-мониальная стратегия. Однако, как мы уже упоминали в начале этого раздела, исследование взаимодействия междинастической и внутридинастической брачных стратегий русской правящей династии само по себе остается делом будущего.

ших в брак на родине. Во многом здесь срабатывала тактика «отрезанного ломтя»: за исключением тех случаев, когда Рюриковна, выйдя замуж за иностранного династа, по тем или иным причинам вынуждена была вернуться в отцовскую семью, ее судьба как бы выпадала из пределов компетенции ее русской родни. Несколько иными были и, так сказать, узусальные нормы в области свойства и родства, что, впрочем, неудивительно, особенно в тех случаях, когда речь шла о браках между представителями не только разных династий, но и разных конфессий. Иными словами, в целом едва ли можно говорить о прямом переносе моделей междинастических браков на браки внутридинастические. В конкретном случае с детьми Изяслава и Ростислава Мстиславичей можно было бы принять во внимание особую тесноту контактов этих двух семей и своеобразные отношения союзничества/соперничества, установившиеся между двумя группами кузенов, которые в семейном обиходе охотно воплощались в сознательном копировании определенных схем. В таком случае допущение, что польские браки детей Изяслава повлияли на русские браки детей Ростислава, выглядело бы более правдоподобным.

Однако главным препятствием для такого рода построений служит тот факт, что ни в одном источнике, ни русском, ни польском, не указывается, что женой Мешко III была дочь Изяслава Мстиславича. Неизвестна и дата этого брака Мешко. Происхождение второй жены польского князя реконструируется исследователями на основании сообщения о том, что она была дочерью некоего «короля Руси» (т.е., скорее всего, киевского князя) и предположительно вышла замуж в 1150-е годы. На роль ее отца, таким образом, «подходит» целый ряд русских князей, попеременно занимавших киевский стол в это бурное время. Д. Домбровский, например, самой вероятной считает кандидатуру Юрия Долгорукого (*Dąbrowski D. Genealogia Mściśławowiczów... S. 677–686*, с указанием литературы). Иначе говоря, само существование перекрестного брака в семье Изяслава Мстиславича достаточно сомнительно, и соответственно, учитывая всю неоднозначность соотношения между внутридинастическими и междинастическими браками русских князей, его едва ли следует указывать в качестве непосредственного образца для действий Ростислава Мстиславича.

Предварительные итоги

Итак, не вызывает сомнений, что составление полноценного матримониального портрета династии Рюриковичей домонгольского времени требует еще длительных разысканий и герменевтических усилий прежде всего потому, что древнерусская письменная традиция оставила нам, с одной стороны, весьма обширный фактический материал разной степени достоверности, а с другой — крайне мало образцов прямой рефлексии правителей, духовных иерархов, книжников или каких бы то ни было еще представителей эпохи относительно желательного, дозволенного и приемлемого в сфере княжеских брачных отношений. Сопоставительный анализ династического обихода позволяет нам наметить наиболее проблемные, а стало быть, и наиболее интересные для исследователя точки взаимодействия политических интересов и нормативных предписаний канонического права. В самом общем виде их можно обозначить следующим образом.

1. Кто может считаться подходящими брачными партнерами для отпрысков правящего рода?
2. Сколько степеней кровного родства считается в местном изводе канонической традиции недопустимыми для брака?
3. Принимается ли в расчет запрет на браки со свойственниками, и какие степени свойства он затрагивает?
4. Знает ли традиция какие-либо выделенные категории родства и свойства, отношение к которым устроено иначе, нежели к прочим?
5. Какова роль духовного родства в системе планирования матримониальных и политических союзов?
6. Насколько частотны нарушения общепринятых в данной традиции матримониальных правил, на какие категории родства или свойства они могут распространяться, и прослеживаются ли за подобными нарушениями какие-либо общие закономерности?
7. Какие существуют регуляторные механизмы, направленные на борьбу с отступлениями от брачных норм в династии?

Насколько актуальна в случае расторжения брака апелляция к имевшему место нарушению церковных канонов?

Опираясь на эту сетку признаков, мы можем попытаться создать первоначальный набросок будущей характеристики матримониального облика русской правящей династии домонгольской поры.

I.1. На протяжении всей интересующей нас эпохи Рюриковичи придерживались стратегии, согласно которой каждый появившийся в династии ребенок мужского пола обладал определенным правом на власть и безусловным правом на вступление в брак. Известная нам по европейским примерам изначальная ориентация младших сыновей правителя на духовную карьеру или распространившееся у «поздних» Рюриковичей почти принудительное безбрачие младших братьев в великокняжеской семье совершенно чуждо династии в XI — первой половине XIII в.

I.2. Практика добрачного пострижения княжон — в отличие от практики добрачного пострижения княжичей — на Руси существовала, но и она имела, по-видимому, относительно ограниченный характер и была распространена по преимуществу в конце XI — первой трети XII столетия. Позднее же княгини, как и князья, как правило, принимают постриг, уже побывав в браке.

I.3. Первый этап (XI — первая треть XII в.) существования династии со времен крещения Руси характеризуется преобладанием междинастических браков, тогда как в рамках второго этапа (первая треть XII в. — 1230-е годы) скорее доминируют матримониальные союзы с представителями собственного рода. В качестве своеобразного переходного периода здесь можно выделить 1110–1120-е годы (время вступления в брак многочисленных детей сына Владимира Мономаха, Мстислава Великого).

I.4. Особый тип брачных партнеров для русских князей составляли, по-видимому, представительницы знатных половецких родов. «Дикие уи» и другие некрещенные родичи крестившихся княгинь-половчанок играли весьма заметную роль в стратегических возможностях их русских сыновей, мужей и родственников по мужу. Существенно, что генеалогические

подсчеты относительно допустимости браков с половцами русской стороной велись, судя по всему, с той же тщательностью, что и в случаях браков с представительницами своего рода. В то же время, насколько мы можем судить по дошедшим до нас источникам, половцы не считались подходящими брачными партнерами для русских княжон. Брак овдовевшей княгини с половцем безусловно рассматривался как нарушение нормы, но не становился причиной полного изъятия нарушительницы и ее нового мужа из системы междукняжеских матримониально-политических связей.

I.5. Принцип равной/неравной знатности брачевавшихся функционировал в династии Рюриковичей таким образом, что княжны, как правило, не вступали в брак с людьми, не принадлежавшими к правящим домам, однако исключения в этой области были вполне возможны. Представители же мужской части рода в этом отношении действовали еще свободнее — они могли жениться не только на княжнах Рюриковнах, половчанках, женщинах из европейских владетельных домов, но и на знатных новгородках, а иногда и других лицах не княжеского происхождения. Таким образом, «русская модель» в данном случае демонстрирует определенное своеобразие по отношению к известным моделям поведения северо- и некоторых западноевропейских династий, которые стремились обеспечить максимально знатных брачных партнерш для старших сыновей, проявляя при этом готовность отдавать дочерей за людей менее знатных, чем они сами. Таким образом, модель использования знатной женщины в качестве социального лифта для домонгольской Руси в целом скорее неактуальна.

II.1. Со времен принятия христианства династия Рюриковичей усвоила норму запрета на браки между кровными родственниками, охватывающую первые шесть степеней родства (до троюродных братьев и сестер включительно). Соответствующие степени родства в эту эпоху одинаково запретны для брака как в Византии, так и в Западной Европе. При этом в Византии на протяжении XI–XII столетий окончательно складывается более строгий вариант запрета, согласно которому недопустимой

для брака становится также и следующая, 7-я степень кровного родства. Однако для русских князей на протяжении всего домонгольского времени 7-я степень остается по-прежнему дозволенной, и нам ничего не известно о том, чтобы окормлявшие Русь архиереи из Византии протестовали против подобного порядка вещей, сложившегося в династии.

II.2. В русской династической практике в интересующий нас период довольно твердо реализовывался принцип последнего вагона: общепринятая родовая норма, касавшаяся запретов на браки с кровными родственниками, нарушалась лишь по отношению к последней из запрещенных, наиболее отдаленной 6-й степени родства. Сами по себе эти нарушения были относительно малочисленными.

II.3. Прекращение княжеских матримониальных союзов (на русской почве явление относительно редкое) могло происходить как по обоюдному согласию, так и по инициативе одной из сторон. Однако вплоть до XIII в. они никак не соотносились, судя по источникам, с теми брачными казусами, где имело место нарушение канонических запретов на близкородственные или близкосвойственные браки. Иными словами, довольно долго на Руси остается неизвестной практика манипуляции каноническим правом, когда одни и те же родственные отношения сперва признаются приемлемыми для брака ради пользы страны и церкви, а впоследствии они же провозглашаются достаточным основанием для расторжения этого брака. Первый случай подобной манипуляции, относящийся к началу XIII столетия, может считаться одним из симптомов кардинальной перестройки всего династического быта Рюриковичей.

II.4. Отступления от канонических ограничений, усвоенных династией, образовали своего рода микросистему, поддерживавшуюся локально-семейной традицией. Близкие потомки одного и того же лица могли при сходных обстоятельствах вступать в недозволенные браки (например с троюродными), оглядываясь лишь на семейный прецедент. Однако микротрадиция семейного прецедента, весьма популярная сама по себе, обречена на краткость существования в тех областях, где она входит

в противоречие с канонической нормой и общепринятой родовой практикой.

III.1. Русская княжеская династия довольно тщательно соблюдала ряд ограничений на браки со свойственниками, что в целом сближало ее с византийскими правящими домами и противопоставляло многим европейским правителям, в первую очередь скандинавам. При этом число степеней свойства, запретных браков здесь на одну меньше, нежели степеней кровного родства, что не позволяет говорить о последовательной эксплуатации концепции «единства плоти», подразумевающей полное отождествление родственника по браку и кровного родственника.

III.2. Отступления от общепринятых в династии запретов на браки с близкими свойственниками относительно редки, но, в отличие от близкородственных союзов, затрагивают не только самую отдаленную из запретных степеней (5-ю степень свойства), но и 4-ю степень. При этом картина подобных многочисленных нарушений асимметрична: у русских князей (в отличие от их скандинавских современников) нам не известно ни одного примера параллельного брака, когда два родных брата женились бы на двух родных сестрах, но обнаруживаются (хотя и чрезвычайно редкие) примеры соответствующего перекрестного брака, когда брат и сестра из одной семьи вступали в матримониальные союзы с сестрой и братом из другой семьи.

III.3. Уникальной чертой русского династического обихода является тотальный запрет на браки со свойственницами особого типа. Ни один русский князь не мог жениться на вдове другого русского князя, сколь бы отдаленным ни было его родство с покойным. Подобной дискриминации царственных вдов не существовало в это время ни в Византии, ни в Западной, ни в Северной Европе, данный запрет накладывал ряд существенных ограничений на матримониально-политическую стратегию династии. Так, в частности, отпадала возможность легитимизации права на власть путем заключения брака с вдовой предшествовавшего правителя, родители или другие родственники жены умершего князя были лишены возможности заключить с помощью

повторного брака вдовы-княгини какой бы то ни было альянс на родине. Ее дети не имели шанса приобрести дополнительное кровное родство с какой-либо другой ветвью Рюриковичей или иным знатным семейством в своем поколении, поскольку здесь, на Руси, у них не могло появиться единоутробных сестер и братьев, а следовательно, они не могли рассчитывать на их политическую поддержку. Тем не менее у Рюриковичей запрет на брак с овдовевшей княгиней соблюдался более неукоснительно, нежели запрет на браки с кровными родственниками в 6-й степени или с близкими свойственниками, что заметно влияло на всю систему матримониальных отношений в династии.

III.4. Существенно, что русские княжны, будучи выданы замуж за пределы Руси и овдовев там, отнюдь не следовали принятому в династии Рюриковичей матримониальному поведенческому коду, касавшемуся ограничений на браки со свойственниками. Они охотно выходили замуж вторично, причем могли заключать матримониальные союзы с лицами, состоявшими с ними в 4-й степени свойства по параллельной модели, что едва было бы мыслимо при заключении княжеских династических браков.

III.5. Отношения духовного родства, помимо своих прочих функций, являются одним из инструментов выстраивания и подстраивания внутрдинастических связей в роду русских князей. С одной стороны, насколько можно судить по не слишком обширному фактическому материалу, династия соблюдала запрет на браки между духовными родственниками (по крайней мере ближайших степеней). Соответственно духовное родство могло служить тем же целям установления родственно-политического союза, что и брак, в тех случаях, когда брак сам по себе был невозможен в силу существования близкого кровного родства. С другой стороны, в позднее домонгольское время в династии, по-видимому, прилагались специальные усилия для того, чтобы заключение духовного родства не стало препятствием для потенциально возможного брака, и потому восприимчивыми княжичей зачастую оказывались их близкие родственники, на детях которых они не могли жениться.

Очевидно, что даже наш достаточно беглый набросок истории княжеских браков в домонгольской Руси позволяет говорить о том, что матримониальные союзы Рюриковичей не были набором однократных политических решений, но представляли собой элементы системной династической стратегии, которая в некоторых своих аспектах оставалась на протяжении двух с половиной столетий неизменной, тогда как в других претерпевала значительную эволюцию. Этот общий вывод вдохновляет авторов на дальнейшие исследования и поиск еще не описанных параметров династического обихода.

Андрей Виноградов

СТРАТЕГИЯ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ У ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКИХ ПРАВИТЕЛЕЙ VII–XIII вв. В СРАВНИТЕЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ (БАГРАТИДЫ, КОМНИНЫ, РЮРИКОВИЧИ): AN APPROACH

Недавние исследования А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского выявили важнейший механизм в имянаречении у русских Рюриковичей домонгольского периода: новорожденный младенец мужского пола в княжеской семье получал имя — родовое, языческое по происхождению — ближайшего старшего умершего родственника, а вместе с этим именем ему, по представлениям эпохи, передавались и сила, и слава предка; если же младенец получал имя в честь живого родственника (обычно дяди), это означало его передачу под покровительство более сильного родича или, наоборот, оттеснение младшего родственника на периферию династии¹. И вышеупомянутые авторы титанического труда, и Б.А. Успенский², пронаблюдавший имянаречение в честь умершего деда у евреев II тыс. по Р. Х., склоняются

¹ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 265–266. (Тр. по филологии и истории).

² Успенский Б.А. Из истории имянаречения. Запрет на повторение имени отца при наименовании ребенка // Именослов. История языка. История культуры / отв. ред. Ф.Б. Успенский. М., 2012. С. 26–33. (Тр. Центра славяно-герм. исследований).

к тому, что данный феномен имеет германское (для Рюриковичей — конкретно скандинавское) происхождение.

Следует отметить, что вышеперечисленные исследователи нигде не нашли письменного оформления данного принципа, который остается своего рода неписанным законом. Тем удивительнее, что его вербальное воплощение мы обнаруживаем в совершенно иной культурной среде: в византийской «Хронике» Симеона Логофета (сер. X в.). Здесь он применен, однако, не к персонажу византийской истории, а к древнему, библейскому герою — Аврааму: «Фарра, достигнув 70 лет, родил от своей жены Едны, дочери Авраама, своего дяди по отцу, Авраама, которого мать назвала именем своего отца: ведь тот успел скончаться до его рождения» (32, 5)³. В этом кратком пассаже мы видим формулировку двух основных вышеупомянутых стратегий имянаречения: наречения в честь деда и в честь близкого умершего родственника⁴. Четкое определение Симеоном Логофетом того принципа имянаречения, который считается вроде бы германским по происхождению, заставляет задуматься о наличии такого механизма, помимо Руси, и в других странах восточнохристианского мира. Впрочем, тот факт, что в «Хронике» он отнесен к прародителю евреев, можно истолковать и в том смысле, что это не вообще восточнохристианский, а именно еврейский или ветхозаветный принцип имянаречения.

Для того чтобы подтвердить или опровергнуть наличие данного принципа имянаречения у восточнохристианских правителей, следует изучить то, насколько сильно он проявляется в их семьях на протяжении значительного промежутка времени. Такое исследование требует, с одной стороны, анализа репрезентативного материала, т.е. изучения достаточно разветвленных и долго существовавших семей, а с другой — наличия генеалогических древ для данных семей. Последний момент для

³ Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon / rec. S. Wahlgren. Berolini; Novi Eboraci, 2006. P. 37. (Corpus fontium historiae byzantinae; vol. XLIV/1).

⁴ Не совсем ясно, подразумевается ли здесь одновременно и запрет на наречение именем живого родственника вообще.

византийской аристократии разработан не слишком хорошо, что связано во многом с отсутствием на данный момент подробной просопографии для второй части (с посл. трети IX в.) средневизантийского периода, когда эти знатные фамилии, собственно говоря, и оформляются⁵. Исключением здесь является исследование К. Варзосом⁶ генеалогии Комнинов, которое дает нам возможность провести анализ данной семьи на предмет ее принципов имянаречения.

Несколько лучше выглядит ситуация для Кавказа, где генеалогические таблицы для основных знатных семей были составлены, пусть и не безошибочно (см. ниже), К. Тумановым⁷. Впрочем, и здесь есть свои проблемы: у большинства семей существуют значительные лакуны в генеалогии, что делает многие реконструкции родословия в них весьма гипотетичными; кроме того, многие семьи слабо разветвлены и не дают нам достаточно репрезентативного ономастического материала. Поэтому в нашем исследовании мы ограничимся изучением принципов имянаречения на Кавказе лишь у одной, зато самой разветвленной и долго существовавшей династии — Багратидов.

Конечно, задуманная нами работа должна была бы начинаться с перепроверки всех фактов, указанных в вышеперечисленных генеалогических исследованиях, однако этот титанический труд представляется нам в настоящий момент трудновыполнимым. Поэтому мы тешим себя надеждой, что заинтересовавшиеся данной темой исследователи перепроверят выводы как Туманова и Варзоса, так и наши собственные. Основной нашей задачей было выявление *механизмов* имянаречения, а их полная историческая оценка — дело будущего.

⁵ Kountoura-Galake E. Iconoclast Officials and the Formation of Surnames during the Reign of Constantine V // *Revue des Études Byzantines*. 2004. Vol. 62. P. 247–253.

⁶ Βάρζος Κ. Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν. Τ. 1–2. Θεσσαλονίκη, 1984. (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελεταί; 20).

⁷ Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasic chrétienne de l'Antiquité jusqu'au XIX^e siècle. Tables généalogiques et chronologiques. Rome, 1990.

I. Багратиды

Багратиды — одна из могущественнейших, если не самая могущественная семья средневекового Кавказа. Представители различных ветвей этой семьи, восходящей еще к IV в. по Р. Х., правили во многих государствах Закавказья начиная с VII в. Багратиды часто становились объектом внимания исследователей, которые не могли не заметить чередования в багратидских семьях ограниченного набора имен⁸, но не дали этому никакого объяснения. Однако, как мы увидим ниже, выявление принципов этого механизма не только важно само по себе, но и оказывается весьма значимым для различных аспектов истории Кавказа, прежде всего идеологии и хронологии.

Для удобства исследования разделим Багратидов, вслед за К. Тумановым⁹, на несколько семей: армянские Багратиды до середины IX в.; таронские Багратиды; анийские, карсские и албанские Багратиды; тао-кларджетские Багратиды; Багратиды — цари объединенной Грузии. Как мы увидим в дальнейшем, такое разделение соответствует и определенным механизмам в системе имянаречения. В хронологическом отношении мы ограничиваемся временем до конца XII в., т.е. до пресечения мужского потомства в династии грузинских царей; в генеалогическом аспекте мы следуем таблицам К. Туманова¹⁰, указывая в определенных местах на наше с ним несогласие. В целях ономастического сопоставления мы унифицируем греческое, армянское и грузинское написание имен.

I.1. Армянские Багратиды до середины IX в.

История Багратидов (армян. Багратуни) прослеживается от начала IV в., точнее — от 314 г., под которым упоминается происходящий от Оронтидов Смбат (Самбатий), отец Баграта (это

⁸ Уже в кн.: История халифов вардапета Гевонда, писателя VIII века / пер. К. Патканьяна. Спб., 1862. С. 96, примеч. 200.

⁹ *Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasic chrétienne...* P. 54–55.

¹⁰ *Ibid.* P. 109–137.

имя было позднее соотнесено с греч. Панкратий), — последний и дал имя всей династии¹¹. Впрочем, самые ранние Багратиды дают нам мало материала по имянаречению, так как генеалогическая линия между сыном Баграта Смбатом II (изв. в 367–374 гг.) и Вараз-Тироцем (сер. VI в.) остается весьма гипотетичной. Однако один важный момент выявить удастся: сына Баграта звали так же, как и его отца — Смбатом, причем даты их упоминаний (314 и 367–374 гг. соответственно) вполне позволяют предположить, что Смбат II был назван в честь умершего деда. Кроме того, следует отметить, что в вышеуказанном промежутке большинство имен повторяется: Смбат III (возможно, внук Смбата II; разница между датами их упоминаний — ок. 50 лет), Исаак (Саак) I, Исаак II (возможно, внук или правнук первого; разница — 90–100 лет) и Исаак, сын Мануила I (возможно, внук или правнук Исаака II; разница — ок. 70 лет). Параллельно этому у Багратидов появляются новые имена: Тироц (происхождение неясно), Спандиат (вероятно, в честь Спандарата Камсаракана (упоминается ок. 430 г.)¹²) и Мануил (Манвел; имя типично для Мамиконянов со второй половины IV в.¹³; Мануилу Багратуни приблизительно современны два Мануила Мамиконяна¹⁴), причем последнее имя закрепляется в багратидской династии (см. ниже).

Начиная с Вараз-Тироца (сер. VI в.), именослов Багратидов изменяется и параллельно этому стабилизируется: в нем повторяются как старые семейные имена (Смбат, Мануил), так и новые (Вараз-Тироц, Ашот). Имя Смбат в последней четверти VI в. либо актуализировалось, либо было дано по какому-то значительному небагратидскому персонажу, так как в то же самое время оно появляется вдруг и у Мамиконянов¹⁵. Имя Вараз-

¹¹ Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasic chrétienne... P. 109.

¹² Ibid. P. 270.

¹³ Ibid. P. 330–331.

¹⁴ Ibid. P. 331.

¹⁵ Ibid. P. 332.

Тироц (с первым элементом Вараз — «кабан»), возможно, является актуализованной модификацией имени Тироц (ср. пару имен Бакур и Вараз-Бакур, популярную в это время в Картли¹⁶), известного у Багратидов в середине V в. (см. выше). Наконец, имя Ашот (греч. Ἀσότης) является новацией: Ашот I (уп. в 555 г.) получил его, вероятно, в честь Ашота Камсаракана, принявшего мученическую смерть в 451 г.

Новый именовслов (хотя его новизну трудно считать абсолютной ввиду отрывочности наших данных по именовслову Багратидов до сер. VI в.) закрепляется в династии очень быстро: начиная с правнуков Вараз-Тироца, мы видим преимущественно чередование именно вышеперечисленных имен. Новое обогащение именовслова происходит только в середине VII в. у многодетного Смбата V: после традиционных имен Вараз-Тироц и Ашот у старших сыновей его младшие отпрыски получают имена Васак и Баграт. Их появление можно было бы связать с женой Смбата, происходившей из древней династии Аршакидов, однако у последних таких имен не известно. Поэтому вероятнее выглядит актуализация старого династического имени Баграт и появление имени Васак либо опять же из рода Мамиконянов, где оно встречается с середины IV в. до конца V в.¹⁷, либо, скорее, из рода Арцруни, где такое имя носил мученик, распятый персами в 610/611 г.¹⁸, т.е. как раз незадолго до рождения Васака Багратуни (последний был сыном Смбата V, скончавшегося в сер. VII в.). То же относится и к имени сына Баграта — Исаак, которое однажды встречается у Мамиконянов (в 555 г.)¹⁹, но типично именно для Арцруни с последней четверти V в. по конец VIII в.²⁰

На примере этого небольшого набора имен у Багратидов середины VI — начала IX в. (т.е. с того момента, как они стали,

¹⁶ Картлис цховреба. История Грузии / глав. ред. Р. Метревели. Тбилиси, 2008. С. 38–103.

¹⁷ Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasic chrétienne... P. 329–331.

¹⁸ Ibid. P. 100.

¹⁹ Ibid. P. 331.

²⁰ Ibid. P. 100–101.

под разными титулами, властителями Армении²¹, и до выделения локальных линий, о которых см. ниже) мы можем проследить функционирование механизма передачи имени между родственниками и выявить основные его модели (говоря в дальнейшем о том, что кто-то получил имя «по кому-то» или «в честь кого-то», мы имеем в виду совпадение имен у новорожденного и данного его родича — принцип наречения имени «в честь» или «в память» кого-то вербально здесь также нигде не зафиксирован²²). 1. Имя по деду получают Мануил (вероятно), Смбат V, его сын Вараз-Тироц, Смбат VI, Смбат I Васпураканский, сын Смбата VI Вараз-Тироц, сын Ашота III Васак, Ашот IV и Шапух II. Главные имена здесь — Вараз-Тироц и Смбат: именно их получают старшие сыновья на протяжении пяти поколений. Однако со второй половины VII в. имя Вараз-Тироц закрепляется только в старшей линии Багратуни, а после того как поочередно два Вараз-Тироца не достигли вершин власти в Армении (первый был убит византийцами, а последний, наоборот, перешел на византийскую службу), с конца VIII в. оно вообще исчезает из именослова Багратидов. 2. Имя по дяде по отцу получают брат Смбата VI Ашот и Ашот III, оба по одному и тому же персонажу — Ашоту II (причем первый — в качестве второго сына (у второго наличие братьев неизвестно), тогда как его старший брат был назван по деду), а также Ашот I Сиспиритидский (также см. ниже). 3. Имя по двоюродному дяде по отцу получают сын Исаака I Ашот и Смбат VII (неизвестно только, по какому: Смбату VI или Смбату I Васпураканскому). Последние две модели явно служили укреплению горизонтальных связей между членами династии, в то время как вышеописанное заимствова-

²¹ См.: Юзбашян К.Н. Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX–XI вв. М., 1988. С. 16.

²² В лучшем случае авторы указывают на сходство имен у родственников: так, Иоанн Драсханакертци (*Драсханакертци И. История Армении*. Ереван, 1986. С. 119) словами «Ашот, внук царя Ашота» подчеркивает именно то, что ишхан Васпуракана Ашот Арцруни был внуком царя Ашота I Багратуни, хотя его деда по отцу, ишхана Васпуракана, также звали Ашотом, — здесь, вероятно, автор хочет указать, в честь кого получил имя Ашот.

ние имен у других семей сближало между собой различные династии (хотя и оно, скорее всего, было обусловлено неизвестными нам брачными связями Багратидов).

Что касается вопроса о том, в честь какого деда/дяди называли новорожденного — живого или умершего, то однозначных свидетельств в пользу одной из двух версий у нас нет. Однако косвенно в пользу второй версии говорит то, что в подавляющем большинстве случаев такого имянаречения известные нам годы жизни внука/племянника и деда/дяди²³ не пересекаются. Исключение здесь представляют собой только Ашот, брат Смбата VI, и Ашот I Сиспиритидский, у которых ближайшие по родству тезки — дядья-ишханы Ашот II (+ 690) и Ашот IV (+ 826) соответственно — были еще живы к моменту их рождения²⁴. Конечно, нельзя исключать того, что они были названы так в честь далеких предков, однако, например, в стратегии Рюриковичей наречение именем живого дяди могло означать желание поставить новорожденного под покровительство более могущественного родственника — действительно, ишханы Ашот II и Ашот IV были намного влиятельнее своих братьев — отцов рассматриваемых Ашотов. Одновременно с этим следует отметить и практику имянаречения по одному могущественному лицу — ишхану (Смбату V, Ашоту II) — сразу нескольких членов семьи в одном поколении.

Изменение сложившейся системы имянаречения происходит у Багратидов в конце VIII в. В последней четверти VIII в. Смбат VII называет своего младшего сына нетрадиционным для Багратидов именем Шапух²⁵: он получил его в честь какого-то могущественного Шапуха, по которому получили имена в се-

²³ Выводятся по формуле: дата рождения \approx дата первого упоминания + 20 лет.

²⁴ Ашот, брат Смбата VI, в 700 г., т.е. через 10 лет после смерти Ашота II, был уже совершеннолетним (см.: История халифов... С. 15); Ашот I Сиспиритидский воцарился в 824 г., т.е. за 2 года до смерти Ашота IV.

²⁵ Само имя Шапух (или Шапухр, см.: Там же. С. 116) происходит от персидского имени Шапур, которое носили три персидских царя, а также персидский ставленник — царь Армении в 416–420 гг., названный так в честь деда, Шапура III.

редине VIII в. и два двоюродных брата Мамиконяна, и Шапух Аматуни²⁶.

Сын Смбата VII Ашот IV дает своему старшему сыну вместо имени деда нетипичное для Багратидов имя Давид — впрочем, можно предположить, что Давид родился еще при жизни своего деда Смбата VII, т.е. до 775 г., так как имя Смбат получает только пятый (!) сын Ашота (что говорит в пользу версии о наречении имени по умершему родственнику). Само же имя Давид берется снова у Мамиконянов: Давид I Мамиконян был дедом Ашота по матери. Второй сын Ашота получает тоже не самое типичное для Багратидов этого времени имя Исаак, которое носил, впрочем, погибший в том же 775 г.²⁷ его троюродный прадед Исаак I, сподвижник Смбата VII и, вероятно²⁸, реальный правитель Армении. Третий сын Ашота нарекается именем Мушег — явно в честь Мушега Мамиконяна, тестя Смбата VII и главы антиармянского восстания 775 г., погибшего в одной битве с отцом Ашота — Смбатом VII. Четвертый сын Ашота, Баграт (изв. с 826 г.), получил либо имя своего двоюродного прапрадеда, либо просто актуализованное старое династическое имя. Наконец, шестой сын Ашота получил тоже нетипичное для Багратидов имя Торник (или Атом, согласно Вардану Великому²⁹).

Таким образом, при наречении своих сыновей Ашот IV предпочитает традиционным для Багратидов именам имена героев

²⁶ История халифов... С. 116; в случае, если он был назван по своему умершему двоюродному или троюродному деду по матери — Шапуху Мамиконяну, он бы родился после Багравандской битвы 775 г., в которой погиб вместе с Шапухами и его отец, т.е. был бы постумным ребенком, однако Вардан (97) прямо говорит, что этот Шапух выжил после битвы.

²⁷ Там же. С. 105; у Туманова (*Toumanoff* C. *Les dynasties de la Caucasic chrétienne*... P. 112) ошибка — 772 г.

²⁸ См.: Юзбашян К.Н. Указ. соч. С. 53.

²⁹ Нельзя исключать, что Вардан (Всеобщая история Вардана Великого / пер. Н. Эмина. М., 1861. С. 102) спутал принявшего мученичество при Буге Турке третьего сына Ашота с другим мучеником того времени, Атомом Осиранским, упоминаемым у Асохика (Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию / пер. Н. Эмина. М., 1864. С. 78–79).

восстания 775 г., в том числе и из династии Мамиконянов — соратников его отца по борьбе с арабами. Впервые за 100 лет в багратидском именослове появляются имена, типичные для других династий, но теперь не для Арцруни, а для Мамиконянов — союзников Багратидов в Багревандской битве. Называя сыновей именами погибших героев-Мамиконянов, Ашот Багратуни одновременно «присваивает» своему роду славу угасавшей династии Мамиконянов. Впрочем, характерно, что именно носившие традиционные для Багратидов имена Баграт и Смбат (см. выше), которые были лишь четвертым и пятым сыновьями Ашота, стали основателями династий, Таронской и Анийской соответственно.

1.2. Таронские Багратиды

Основателем таронской ветви Багратидов был Баграт, четвертый сын Ашота IV. Сам Баграт назвал сыновей по обычным багратидским моделям, словно игнорируя «идейную» практику своего отца (см. выше): старший сын, Ашот, получил имя деда по отцу; второй, Давид, назван по дяде по отцу, как и третий сын — Торник.

Однако уже в следующем поколении, в середине IX в., принципы имяназвания у Таронитов стали различаться: если сын Давида вполне стандартно был назван традиционным именем Ашот, в честь дяди (или в честь деда по матери — Ашота I Арцруни Васпураканского), то у других братьев сыновья носят новые для Багратидов имена. Ашот называет своего сына Гургеном, причем примерно тогда же, когда это имя получают и сын двоюродного брата Ашота, Мушега I Моксоенского, и сын Адарнасе II из династии Тао-Кларджетских Багратидов (см. ниже), и сын Амазаспа II Арцруни Васпураканского, — видимо, все они были наречены в честь какого-то могущественного Гургена, вероятно, в честь картлийского эристава Гургена, жившего в конце VIII в.³⁰ Торник также дает своим сыновьям нетипичные

³⁰ Картлис цховреба... С. 223. Согласно «Обращению Картли» (далее — ОК; Обращение Грузии / пер. Е.С. Такайшвили. Тбилиси, 1989. С. 30. (Памятники грузин. ист. лит.; VII)), его звали Гуарам.

для Багратидов имена: Григорий и Апоганем, — и если второе имя имеет арабское происхождение (Абу-Ганем), то первое явно следует практике имянаречения деда Торника, Ашота IV: имя Григорий типично для Мамиконянов VIII–IX вв.; возможно, сын Торника, известный с 898 г., был назван в честь Григория I Мамиконяна (+ 856–862), с которым он, не исключено, состоял и в родственной связи.

В свою очередь, Григорий и Апоганем возвращаются к обычной багратидской практике имянаречения: у первого сыновья получают традиционные имена Баграт, в честь прадеда, и Ашот, в честь двоюродного дяди или двоюродного деда; у второго — уже привычное имя Торник, в честь деда.

В следующем поколении имя Торник станет родовым, когда эта линия Таронитов превратится в византийских патрикиев Торников, полностью сменив при этом набор личных имен на чисто византийский (Николай, Лев, Роман, Петр, Иоанн). То же самое происходит и в старшей ветви таронских Багратидов, происходящей от Баграта II: его детей зовут Роман (в честь императора Романа I или II) и Мария, внука — Феофилакт. Брат Баграта II Ашот III, напротив, сохранил традиционные для Таронитов имена: его сыновей звали Григорием, в честь деда, и Баграмом, в честь дяди. Вынужденный уступить Тарон императору и перешедший на византийскую службу Григорий так же традиционно назвал своего сына Ашотом, в честь деда, а тот своего — Григорием, тоже в честь деда. Лишь в следующем поколении этой линии традиционные таронитские имена заменяются византийскими (Михаил, Иоанн), хотя внук последнего Григория также носит традиционное имя Григорий.

Таронские Багратиды демонстрируют нам пример локально-династической стратегии имянаречения: к традиционным общебагратидским именам (Баграт, Давид, Ашот) добавляются новые (Гурген, Григорий). Имя Григорий (Григор), позаимствованное, вероятно, у прежних владельцев Тарона — Мамиконянов, закрепляется в именовании, куда с середины X в. под византийским влиянием начинают активно проникать греческие имена.

В рамках гипотезы о наречении имени в честь умершего родственника все таронские примеры вполне соответствуют необходимому критерию несовпадения годов жизни получившего и давшего имя. Впрочем, в двух случаях нельзя исключать и наречения сына в честь живого дяди: Ашот II, низложенный в 898 г., мог быть назван в честь своего дяди Ашота I, умершего после 878 г.; в честь него, в свою очередь, могли наречь Ашота III, который стал протоспафарием еще до 900 г. В таком случае мы имеем дело с практикой постановки младшим братом/кузеном своего сына под покровительство могущественного родного/двоюродного дяди (впрочем, Ашот II мог быть наречен и в честь деда по матери, Ашота I Арцруни Васпураканского).

1.3. Анийские, карсские и албанские Багратиды

Основатель династии анийских Багратидов Смбат VIII следовал обычной багратидской практике имянаречения (см. выше), точно так же, как и его брат Баграт в Тароне. Старший его сын получает традиционное имя Ашот, в честь деда; третий сын — Шапух, в честь двоюродного деда³¹; четвертый — Мушег, в честь дяди; и только пятый сын был назван арабским именем Абас, вероятно, в честь халифского сына Аббаса ибн-аль-Мамуна, с которым Смбат должен был познакомиться во время своего заложенничества в Самарре (до 826 г.)³². Особый случай — второй сын Смбата, которого звали тоже Смбат³³: такое имянаречение настолько исключительно (ср. также ниже), что может говорить в пользу наречения в честь прадеда, а не отца.

³¹ Наречение имени Шапух сыну Смбата имело особый политический смысл: так Смбат подчеркивал права своих наследников на Сиспиритиду, осиротевших сыновей правителя которой, Шапуха, своего дяди, он принял при своем дворе, но одновременно лишил отцовского наследства.

³² Сам Смбат VIII носил прозвище Абу-ль-Аббас (*Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166–1199) / éd. par J.-B. Chabot. Vol. 2. P., 1904. P. 192*) или Аба-Абас (Всеобщая история Степаноса Таронского... С. 77).

³³ О нем см.: Юзбашян К.Н. Указ. соч. С. 55–56.

Сын Смбата, первый армянский царь-Багратид Ашот I, также называет сыновей вполне традиционно: первого Смбатом, в честь деда; третьего Шапухом, в честь дяди; второго Исааком, а четвертого Давидом, в честь двоюродных дедов. А вот брат Ашота, Мушег I Моксоенский, нарекает своих сыновей теми же именами Григорий и Гурген, что и (одновременно с ним) таронские Багратиды (см. выше).

В следующем поколении и Смбат I, и его брат Шапух (равно как и женатый на их сестре Григорий Арцруни) называют своих первенцев в честь деда, Ашота I, а вот их брат Исаак — Смбатом, в честь скорее дяди, чем прадеда. Остальных двух сыновей Смбат называет в честь двоюродных дедов Мушегом и Абасом. Последнее имянарекание особенно показательно, так как со своим дядей Абасом Смбат I серьезно враждовал после смерти Ашота I, — здесь налицо символическое примирение между членами рода, причем, очевидно, посмертное (появляющийся в источниках после 913 г. Абас I родился, с большой долей вероятности, после 889 г., когда умер его двоюродный дед).

Абас I нарекает своих сыновей в честь их дядьев, т.е. своих старших братьев: старшего сына — Ашотом, в честь предыдущего царя Армении, а младшего — Мушегом.

Начиная со следующего поколения система имянарекания у Багратидов видоизменяется. Если Мушег, основатель династии карсских царей, называет своего первенца традиционно, в честь деда, Абасом, то его брат Ашот III — Смбатом, в честь прадеда (см. ниже), а младших — вообще необычными для Багратидов именами: Гагик, в честь троюродного деда, Гагика-Абумрвана Арцруни, и Гурген, в честь прадеда Гургена II Таосского (упоминаемое в источниках его второе имя, Квирик (Кюрике), могло быть взято у кахетинских хорепископов и связано с тем, что Гурген воцарился в Албании).

Впрочем, Гагик возвращается от «политической»³⁴ к традиционной багратидской системе имянарекания, называя сыновей

³⁴ Под «политическим» мы понимаем наречение новорожденного именем, не типичным для данного рода, а взятым извне, у какого-либо могущественного соседа.

последовательно в честь родственников-царей: дяди (Иоанн-Смбат), деда (Ашот) и прадеда (Абас), — закрепляя тем самым историческую память своей династии. В свою очередь, его двоюродный брат Абас, царь Карса, нарекает сына двойным именем Гагик-Абас, одновременно в честь прадеда (Абас) и двоюродного дяди, анийского царя (Гагик).

В дальнейшем анийские Багратиды останутся верны традиционной системе имянаречения: Иоанн-Смбат называет своего сына Абасом, в честь Абаса, дяди и одновременно деда по матери, его брат Ашот — Гагиком, в честь деда. Гагик называет сыновей Иоанном (Ованесом), в честь двоюродного дяди, предыдущего анийского царя, и Давидом, в честь деда по матери, Давида Арцруни Васпураканского. Наконец, Иоанн нарекает своего сына Ашотом, в честь прадеда (возможно, потому, что его дед — Гагик II — был еще жив).

Схожая схема действует и в албанско-лорийской линии Багратидов, с той лишь разницей, что здесь повторяются имена именно ее основателей: Квирике и Давид. Сам Гурген-Квирике называет второго и третьего сыновей в честь дяди (Смбат) и деда (Абас). Странными выглядят имена первого сына — Давид (возможно, в честь Давида I, царя Картли; одновременно также был назван Давид I Кахетинский) — и четвертого — Квирике (скорее в честь Квирике II Кахетинского, чем в честь отца, см. выше).

Далее в династии сочетаются традиционный и «политический» принципы имянаречения: Давид называет своего первого сына Квирике, в честь деда; второго — Гагиком, в честь двоюродного деда, могущественного Гагика I Анийского; третьего — Смбатом, в честь дяди, а вот четвертого — Адарнасе, видимо, в честь Адарнасе I, куропалата Картли. В свою очередь, Квирике назвал своих первых сыновей в честь деда (Давид) и двоюродного деда (Абас), а вот третий известен под именем Стефан (Степанос), которое он, будучи епископом, получил скорее всего как монашеское; Давид также назвал своего сына Квирике, в честь деда, а тот своего — Абасом, в честь двоюродного деда. Напротив, брат Квирике Гагик вводит в именослов новое имя — Ах-

сартан³⁵, которое затем чередуется в данной ветви с традиционным именем Квирике.

Более чем 300-летняя (с сер. IX по кон. XII в.) практика имяна-наречения анийских Багратидов и их боковых ветвей (карсской, лорийской и кахетинской) демонстрирует нам удивительную устойчивость традиции, сложившейся у Багратидов еще в предыдущий период. Старшие сыновья анийских царей обычно получают имя предшественника-царя, Смбат или Ашот (приобретая тем самым как бы права на престол), а остальные — имена других родственников; особенно ясно феномен «царского» имени проявляется у Смбата II, которого называют не в честь деда, Абаса I, тоже царя, но при этом младшего брата, а в честь прадеда, Смбата I. У лорийских Багратидов «царские» имена — соответственно Квирике и Давид. Первенцы младших представителей рода также иногда нарекаются «царскими» именами, в честь деда или дяди (сын Шапуха Ашот, сын Исаака Смбат, сын Абаса I Ашот III), возможно, ради акцентуации прав на престол (в первом и последнем случаях эти права, действительно, предъявлялись). «Политическим» можно считать и наречение сына Смбата I Мушегом, в честь двоюродного деда, что должно было подтвердить претензии анийских Багратидов на Моксоену, которой владели Мушег I и его потомки. Однако трижды, в середине IX, в середине X и в середине XI вв. (т.е. раз в столетие), мы видим политически обусловленное введение новых имен, которые оказываются реципированы в дальнейшем: соответственно Абас; Гагик и Квирике; Ахсартан.

Гипотезе о наречении новорожденного именем умершего родственника здесь опять же хронологически ничто не проти-

³⁵ Ю.С. Гаглойти (Сведения греко-латинских, византийских, древне-русских и восточных источников об аланах-ясах // Дарьял. 2000. № 4. Коммент. 23. http://www.darial-online.ru/2000_4/gagloiti.shtml), видимо, опираясь на В. Абаева, считает, что это имя аланского происхождения: «Хсартан — “доблестный, прославленный”» (как отметил в письме к нам С.Р. Тохтасьев, возможна и более близкая иранская форма — Хсартан). Если это так, то Ахсартан I мог получить свое имя в честь какого-то могущественного аланского правителя — деда по линии матери (откуда она была, неизвестно).

воречит. Впрочем, в вышеупомянутых случаях наречения первенцев младших представителей рода именами дядьев-царей мы, возможно, имеем дело с постановкой сына под покровительство могущественного живого дяди: сын Шапуха Смбат родился до 912 г., когда погибли его отец и дядя Смбат I; Ашот III, воцарившийся в 951 г., вполне мог родиться до 928 г., когда умер его дядя Ашот II; сюда же можно отнести и наречение его брата Мушега I, царя Карса с 961 г., в честь другого дяди, умершего в 924 г. Особая проблема — наречение сына Смбата VIII именем Абас (род. после 820) в честь Аббаса († 839), сына халифа аль-Мамуна: оно также более похоже на наречение в честь живого патрона, ибо после смерти своего отца Аббас не стал халифом и был казнен. Как особый феномен следует отметить два случая совпадения имен отца и сына (см. выше): в честь кого здесь был назван ребенок, остается неизвестным, так как в обоих случаях то же имя носил и достаточно близкий родственник.

1.4. Тао-кларджетские Багратиды

Происхождение тао-кларджетских Багратидов, важное для понимания характера их именослова, было предметом споров еще в Средневековье. Источники дают нам три основные версии. Согласно первой, очевидно фиктивной, но являвшейся официальной для самих тао-кларджетских Багратидов уже к середине X в., они происходили от библейского царя Давида³⁶; «История и прославление Багратидов» (далее — ИПБ) не отрицает при этом их родства с армянскими Багратидами, возводя всех их к общему корню³⁷. Вторую версию имплицитно содержат грузинские источники³⁸, называющие Ашота, первого куропалата

³⁶ Картлис цховреба... С. 112, 140, 221; *Константин Багрянородный*. Об управлении империей. М., 1991. Гл. 45. (Древнейшие источники по истории народов СССР).

³⁷ Грузинская легенда является вариантом армянской, приписывавшей Багратидам библейское происхождение и утверждавшей, что они прибыли в Армению еще при Навуходоносоре (Всеобщая история Степаноса Таронского... С. 107; *Каланкатуаци М.* История страны Алуанк. Ереван, 1984. С. 24).

³⁸ Обращение Грузии. С. 30; Картлис цховреба... С. 221.

из тао-кларджетских Багратидов, сыном Адарнасе, наследника и брата (?) Стефана III († 739)³⁹; при этом ИПБ и «Жизнь Вахтанга Горгасала» (далее — ЖВГ) гармонизируют обе версии, называя первым Багратидом — эриставом Картли уже Гуарам I Великого (кон. VI в.). Наконец, армянский историк Вардан Великий⁴⁰ прямо называет отца Ашота Адарнасе сыном Васака и внуком армянского спарапета Ашота III Слепого; с ним отчасти согласуется Псевдо-Джуаншер в списке царицы Анны, именующий Адарнасе внуком Адарнасе Слепого, тогда как в списках царицы Марии и Мачабели Адарнасе назван его «племянником по сестре», а в списках XVIII в. — «племянником по брату». Исследователи, поддерживающие армянскую версию происхождения тао-кларджетских Багратидов⁴¹, считают последние два варианта сознательным затушевыванием армянского следа, хотя в действительности они лучше согласуются с соседними словами о том, что отец Адарнасе лишь «был породнен» с Багратуни. В свою очередь, «армянскую» версию происхождения тао-кларджетских Багратидов можно с таким же успехом считать идеологической, причем зафиксированной не ранее XIII в. Что же касается предположения Туманова⁴² о браке Адарнасе с дочерью Гуарама III, то оно является чисто гипотетическим (см. также ниже); указание «Летописи Картли» (далее — ЛК)⁴³ на брак дочери Адарнасе Латавр с картлийским правителем Джуаншером также не слишком надежно, так как

³⁹ Эту версию, возводящую грузинских Багратидов к Фарнавазидам, развивали П. Ингороква (Георгий Мерчуле. Тбилиси, 1954. С. 79 — на груз. яз.) и Г.С. Мамулиа (Происхождение династии Багратиони и образование царства Картли (Иберии) // Мнатоби. 1971. № 2. С. 179–191 — на груз. яз.).

⁴⁰ Всеобщая история Вардана Великого. С. 98.

⁴¹ *Toumanoff C. The Bagratids of Iberia from the Eighth to the Eleventh Century // Le Museon. 1961. Vol. 74. No. 125. P. 274; Юзбашян К.Н. Указ. соч. С. 130, примеч. 82.*

⁴² *Toumanoff C. Studies in Christian Caucasian History. Washington, 1963. P. 413–416.*

⁴³ Картлис цховреба... С. 140.

этого Джуаншера нет в других, более древних списках правителей Картли — предшественников Ашота куропалата⁴⁴.

Некоторые коррективы в эту картину позволила внести находка глоссы в исторически весьма достоверной грузинской рукописи Sin. N 50 (X в.): «Когда умер мампал, благословенный и славный Адарнасе, сын Стефана, племянник по отцу Димитрия и внук Гуарами Великого, на двадцатый год [после этого] умерла его благословенная супруга Гуарамавр, 2 декабря. А 20 января умерла благословенная царица Латавр, дочь Стефана, сестра Адарнасе, мать Багратуниани и Куропалатиани. Она была погребена в Джвари, в Святой Марии, со своим сыном и сыном своей дочери»⁴⁵. Как верно отметил З. Алексидзе, эта глосса сдвигает появление грузинских Багратидов (указанных здесь в самой архаичной форме — Багратуниани) на исторической арене к середине VII в. (Адарнасе стал эриставом Картли в 624 г. и скончался до 637 г., так как Ктесифон-«Багдад» был захвачен арабами, согласно ОК и ИПБ⁴⁶, уже в правление его сына Стефана II). Впрочем, вопреки Алексидзе, маловероятно, что было две Латавр, в середине VII в. и во второй половине VIII в., — скорее всего, в ЖВГ мы видим искажение предания: Латавр, происходившая из рода картлийских эриставов и породнившаяся с Багратидами, превратилась в Латавр, происходившую из Багратидов и породнившуюся с картлийскими эристами; хронологический сдвиг легко объясним тем, что в ЖВГ из-за отождествления Стефана II и Стефана III выпала вообще вся вторая половина VII в. А вот брак сестры Ашота III Слепого и отца Адарнасе Багратиони во второй половине VIII в. мог быть как междинастическим, так и внутрибагратидским. Кроме того, получает объяснение подчеркиваемая ИПБ и ЖВГ связь Багратиони с Гуарамом I Великим: он, конечно, не был из Багратидов, но

⁴⁴ Обращение Грузии. С. 30; Картлис цховреба... С. 223; см. также ниже.

⁴⁵ Le nouveau manuscrit Géorgien sinaïtique N50 / éd. par Z. Aleksidzé, trad. par J.-P. Mahé. Lovanii, 2001. P. 36–40. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; vol. 586).

⁴⁶ Обращение Грузии. С. 30; Картлис цховреба... С. 223.

те породнились с ним через его внучку Латавр. Таким образом, мы видим, что Багратиды-Багратуниани — династия, очевидно, армянского происхождения — укоренились на картлийской почве посредством династических браков еще с середины VII в.

Сложное происхождение тао-кларджетских Багратидов отражается в их раннем именовании (сер. VIII — сер. IX в., т.е. на стадии его формирования). Он весьма неоднороден; с одной стороны, в нем присутствуют имена, стандартные для ранних армянских Багратидов: Ашот, Баграт, Смбат (Сумбат), Давид; с другой стороны, остальные имена типичны для правителей Картли второй половины VII — VIII в.: Адарнасе (Атр-Нерсе), Гуарам, Гурген, Нерсе (идентично греч. Нерсес). Такая гетерогенность ясно указывает на соединение у ранних тао-кларджетских Багратидов именователей двух могущественных династий, от одной из которых они, очевидно, вели свое происхождение по мужской линии, а с другой были связаны брачными узами, позволявшими им одновременно претендовать на Картли.

Очевидно, что Адарнасе называет своего сына в честь Ашота III (+ 761; но не в честь Ашота IV, который был тому ровесником) — то ли прадеда (по версии Вардана и списка царицы Анны), то ли двоюродного деда (согласно другим спискам Псевдо-Джуаншера; см. выше). Своего старшего сына Ашот называет вполне традиционно, в честь деда (Адарнасе), однако с остальными все также непонятно: называли ли Баграта (как чуть ранее и Баграта I Таронского) в честь сына Смбата V, т.е. в честь двоюродного прадеда/прапрадеда, или просто актуализованным багратидским эпонимным именем? Имя третьему сыну — Гуараму, родившемуся уже после переселения в Тао-Кларджети, — Ашот дал либо в честь картлийского эрисмтавара Гуарама IV (кон. VIII в.) — своего брата, согласно ОК и ИПБ (в ИПБ он назван Гургеном⁴⁷), либо в честь другого картлийского эрисмтавара, Гуарама III, который мог быть дядей Гуарама IV, а следовательно, и самого Ашота, либо, наконец, в честь картлийского куропалата Гуарама I (кон. VI в.), «сыновья» (т.е. потомки) которого, соглас-

⁴⁷ Картлис цховреба... С. 223.

но Псевдо-Джуаншеру⁴⁸, были некогда сеньорами его отца Адарнасе и владельцами Тао-Кларджети.

В следующем поколении эти два механизма, традиционный и инновационный, сосуществуют во всех трех ветвях тао-кларджетских Багратидов. Адарнасе называет своего первого сына Гургеном, скорее всего, в честь картлийского эристава Гургена, т.е. в честь двоюродного деда (согласно ИПБ⁴⁹), причем тогда же, когда это имя дают своим сыновьям Багратида Ашот I Таронский и Мушег I Моксоенский, а также Амазасп II Арцруни Васпураканский (см. выше); второго — Ашотом, в честь деда (тот факт, что он не назвал Ашотом своего первенца, говорит в пользу гипотезы о наречении новорожденного в честь умершего ближайшего родственника); третьего — Смбатом, скорее всего, в честь Смбата VII или Смбата VIII Исповедника, своего свата. Женатый на другой дочери Смбата VIII Анийского Баграт нарекает своего первого сына Давидом, вероятно, в честь Давида Багратуни Одзбердского, двоюродного деда по матери; второго — Адарнасе, в честь прадеда или дяди по отцу; третьего — Ашотом, в честь деда по отцу (или, менее вероятно, прадеда по матери). Наконец, женатый на еще одной дочери Смбата VIII Гуарам называет старшего сына то ли Нерсе, возможно, в честь картлийского эрисмтавара Нерсе (770–780-е годы; если только это не вариация родового имени Адарнасе), то ли Насром (как в большинстве источников), вероятно, в честь происходившего с Кавказа знаменитого византийского полководца второй четверти IX в. Насра-Феофова; а младшего — Ашотом, в честь деда по отцу (или, менее вероятно, прадеда по матери).

Таким образом, во всех трех линиях тао-кларджетских Багратидов мы видим имена как ближайших предков, так и могущественных династов из других правящих домов (картлийского и армянского), причем своим первенцам все Багратида дали именно такие, заимствованные имена. Этот феномен теоретически можно было бы объяснить двояко: запретом на наречение

⁴⁸ Там же. С. 112.

⁴⁹ Обращение Грузии. С. 30; Картлис цховреба... С. 223.

имени ближайшего живого родственника (Ашот или Адарнасе) или желанием сыновей Ашота, оставшихся после его смерти безземельными⁵⁰, поставить себя под покровительство могущественных соседей. Однако исторический контекст делает вероятным только второе объяснение: на момент смерти Ашота его сыновья были еще несовершеннолетними⁵¹ и потому вряд ли могли иметь каждый по сыну. Следовательно, мы видим здесь продолжение практики привлечения в династический ономастикон имен могущественных соседних правителей, начатой еще Ашотом. Этот процесс подкрепляется брачными узами: Смбат VIII Анийский выдает трех своих дочерей за представителей всех трех ветвей Багратидов, причем из разных поколений: Гургена, Баграта и Гуарама.

Еще в поколении сыновей Ашота главенство в семье, вместе с титулом куропалата, получает средняя ветвь — линия Баграта († 876). После его смерти титул переходит к его сыну Давиду, а после убийства последнего (881) двоюродным братом Нерсе-Насром из младшей линии — к представителю старшей ветви Гургену. Однако после смерти Гургена († 891) куропалатом снова становится представитель средней ветви — сын Давида Адарнасе, который за 3 года до этого в союзе с Гургеном убил вернувшегося в свою вотчину Нерсе-Насра.

В результате этого в следующем поколении линия Гуарама, младшая, пресекается; зато линия Адарнасе, старшая, делится надвое: на потомков Гургена (самая старшая линия) и потомков Смбата, владетелей Артануджи. Гурген, хотя и был женат на дочери Смбата VIII, называет своих сыновей скорее в рамках семейной традиции: Адарнасе, в честь деда, и Ашотом, в честь дяди или прадеда по отцу (но может быть, и в честь Ашота I Анийского, дяди по матери). Напротив, его брат Смбат нарекает своих сыновей по политическому принципу — в честь представителей средней, куропалатской ветви Багратидов: Багратом, в честь двоюродного деда-куропалата, и Давидом, в честь двоюродного дяди-куропалата. Наконец, сам представитель средней ветви,

⁵⁰ Картлис цховреба... С. 224.

⁵¹ Там же.

Давид, называет сына также в честь представителя другой, теперь уже старшей ветви Багратидов — Адарнасе II, т.е. в честь двоюродного деда. Схожесть стратегий имянаращения у Смбата и Давида говорит не столько о поиске политического покровительства, сколько о стремлении укрепить единство семьи, чему способствовал также брак между Адарнасе III из самой старшей линии и дочерью Давида из средней.

«Политическая» стратегия наблюдается и в следующем поколении тао-кларджетских Багратидов. Представитель самой старшей ветви Адарнасе III, женатый на дочери Давида, куропалата из средней линии, называет своего старшего сына именно в честь него, т.е. одновременно в честь двоюродного деда по отцу и родного деда по матери, и лишь младшего — Гургеном, в честь деда по отцу. В артануджской ветви Баграт нарекает сыновьям имена Адарнасе, в честь прадеда (или, менее вероятно, двоюродного дяди из самой старшей ветви), Гурген, в честь двоюродного деда (опять же из самой старшей линии), и Ашот, в честь двоюродного деда или дяди также из самой старшей линии; а вот его брат Давид называет сына Смбатом, в честь деда, основателя ветви. Напротив, Адарнасе из средней, куропалатской ветви выбирает для сыновей имена из своей линии: Давид, в честь деда-куропалата, Ашот, в честь двоюродного деда, Баграт, в честь прадеда, и Смбат, в честь прапрадеда (или, менее вероятно, в честь троюродного деда, основателя артануджской линии). Здесь мы видим две стратегии: наречение имен из своей ветви (в средней и в части артануджской) и заимствование имен из более сильных ветвей рода (в самой старшей — из средней, куропалатской; в части артануджской — из самой старшей). Прослеженная нами символическая связь между артануджской и самой старшей, таосской ветвью Багратидов (т.е. связь внутри старшей ветви) была подкреплена затем брачными узами: Гурген II Таосский взял в жены дочь Ашота II Артануджского, что не помешало дальнейшей вражде между ними, а Смбат II Артануджский — дочь Баграта из средней линии.

В дальнейшем мужское потомство самой старшей линии Багратидов пресекается. В старшей линии артануджской ветви

у Гургена I рождается после его смерти сын, которого в честь отца называют Гургенем⁵². Этот сильный аргумент в пользу гипотезы о наречении новорожденного в честь умершего ближайшего родственника соседствует с другой стратегией в аналогичной ситуации: родившемуся после смерти Давида, брата Гургена, сыну дали имя деда, как это, видимо, и планировал его отец. Женатый на дочери Баграта из средней ветви Смбат II из младшей артануджской ветви нарек старшего сына Ашотом, в честь двоюродного дяди по отцу или двоюродного деда по матери — куропалата, второго — Давидом, в честь деда (аргумент в пользу гипотезы об имянаречении в честь умершего) или другого двоюродного деда по матери, магистра, и третьего — Баграмом, в честь двоюродного деда по отцу или деда по матери. Если альтернативное объяснение — о заимствовании имен родственников по матери — неверно, то мы видим здесь смелую стратегию: именам из другой, пусть и более могущественной линии предпочитают имена ближайших родственников, что является, вероятно, следствием конфликта артануджской линии с остальными тао-кларджетскими Багратидами в 920-е годы⁵³. В средней, куропалатской линии имянаречение остается традиционно замкнутым: Баграт называет сына Адарнасе, в честь деда, а Смбат — Баграмом, в честь дяди, и Адарнасе, в честь деда.

В следующем поколении «замкнутое» имянаречение сохраняется в артануджской ветви (Баграт называет сыновей Смбатом, в честь живого деда⁵⁴, и Гургенем, в честь троюродного деда или троюродного дяди либо, менее вероятно, в честь Гургена из самой старшей линии) и в части средней (Адарнасе, сын Смбата, назвал сына Давидом, в честь двоюродного деда). В части средней линии консервативная и инновативная стратегии совмещаются: женатый на дочери Давида Артануджского Адарнасе V называет своих сыновей Баграмом, в честь деда, и Давидом, в честь деда по матери, но одновременно и в честь двоюродно-

⁵² Ср.: Картлис цховреба... С. 226: «оставил этот Гурген сына в утробе жены своей, которого также называли Гургенем, именем отца его».

⁵³ Константин Багрянородный. Указ. соч. Гл. 46.

⁵⁴ Картлис цховреба... С. 227.

го деда по отцу. Чистым «инноватором» становится лишь другой представитель средней линии — Баграт, который, называя младшего сына именем деда — Смбат, выбирает для первенца имя Гурген, характерное для самой старшей и артануджской ветвей Багратидов. Таким образом, наиболее консервативной среди всех Багратидов оказывается семья самих куропалатов, чередующая на протяжении пяти поколений небольшой набор имен: Давид, Адарнасе, Ашот, Баграт, Смбат (близкий, заметим, к ономастикону современных им анийских Багратидов).

В общем и целом механизм имяназрения у тао-кларджетских Багратидов на протяжении двух веков (кон. VIII — кон. X в.) выглядит следующим образом. При общем чередовании консервативного набора имен имеются два периода заимствований: ранний (кон. VIII — нач. IX в.), когда именослов Багратидов обогащается картлийскими именами, и поздний, когда заимствование имен происходит только из сильных ветвей рода в более слабые параллельно брачным союзам между ними. Также можно отметить феномен исчезновения традиционных имен или их наречения лишь в одной из линий семьи (например, имя Смбат у артануджских Багратидов). Что касается гипотезы о наречении имен в честь умерших родственников, то формально ей хронологически противоречат два случая наречения в честь живого деда: Смбата III Артануджского в честь Смбата II и Баграта II в честь Баграта I, — если только они названы действительно в честь этих, а не других одноименных родственников (прапрадеда в первом случае, двоюродного прадеда по отцу или прадеда и дяди по матери — во втором). Также возможен и ряд случаев постановки представителями младших или более слабых ветвей своих сыновей под покровительство живого дяди или двоюродного деда из старших или более могущественных линий: Баграт I своего первенца мог поставить под покровительство старшего дяди Адарнасе II; куропалат Давид I своего первенца — под покровительство двоюродного, старшего деда Адарнасе II Таосского; Баграт I Артануджский своего второго сына — под покровительство двоюродного, старшего деда куропалата Гургена I, а третьего — под покровительство двоюродного, старшего дяди Ашота II Таосского; Смбат II Артануджский своего первенца —

под покровительство двоюродного деда по матери, куропалата Ашота II, второго сына — под покровительство другого двоюродного деда по матери, магистра Давида, а третьего — под покровительство деда по матери, магистра Баграта.

1.5. Цари объединенной Грузии

Создание объединенного Грузинского царства, включившего в себя целиком или частично Абхазское царство, Тао-Кларджетское куропалатство, Картли, а затем и Кахетию, сильно отразилось на именослове его правителей. Этому способствовало и происхождение его создателя Баграта I: по отцу он принадлежал к младшей линии средней, куропалатской ветви Багратидов, а по матери приходился внуком и племянником четверым последним абхазским царям.

Поэтому неудивительно, что своему сыну Баграт дает имя Георгий, в честь своего деда по матери — могущественного абхазского царя Георгия II. Этот шаг, несомненно, символичен: Баграт отказывается от типичных багратидских имен в пользу имени, традиционного для абхазских царей, так как и сам он титуловался «царем абхазов». Его сын Георгий частично продолжает такую стратегию: если старшего сына он нарекает в честь деда Баграта, то младшему дает еще одно имя из ономастикона абхазских царей — Димитрий (Деметре), называя сына в честь двоюродного прадеда — Димитрия III (так же, как несколько ранее был назван один из последних артануджских Багратидов). Баграт II, в свою очередь, дает сыну имя Георгий (Гиорги), в честь деда.

Такой стратегии изменяет Георгий II, назвав сына Давидом, вероятнее всего, в честь Давида Куропалата, приемного отца своего деда и главного оппонента империи, — акт, несомненно, символический, возможно, даже противопоставляющий Грузию Византии, с которой та в этот момент враждовала. Сам же Давид называет первого и четвертого сыновей традиционно: Димитрием, в честь двоюродного деда, и Георгием, в честь деда (когда тот уже умер); примечательно, однако, что Давид избегает родового имени Баграт, хотя ни одного из его родственников-Багратов в живых уже не было. Второму же сыну Давид дает имя Зу-

раб, видимо, в честь какого-то представителя местной знати — возможно, деда по матери. То же самое можно было бы сказать и об имени третьего сына — Вахтанг, однако нельзя исключать здесь и идейную программу — наречение в честь знаменитого древнего царя Вахтанга Горгасала, чей образ идеализируется как раз в конце XI в.

Действия Димитрия I вполне традиционны: он называет старшего сына Давидом, в честь деда, а младшего — Георгием, в честь прадеда. Давид III, в свою очередь, называет сына Димитрием, в честь деда. После того как мужское потомство Багратидов прервалось, род грузинских царей продолжился от дочери Георгия III Тамары. Она сознательно называет своего сына в честь собственного отца — Георгием, подчеркивая тем самым преемственность династии.

Стратегия имянаречения у Багратидов — царей объединенной Грузии — не так показательна ввиду небольшого количества имен и линий, однако общий ее принцип очевиден. Грузинские цари, титуловавшиеся «царями абхазов», перенимают, пусть и не полностью (без имен Леон и Феодосий — последнее в силу исторических причин считалось «несчастливым»), именослов абхазских царей, в котором присутствовало даже типично багратидское имя Баграт. Единственной заметной новацией в именослове грузинских Багратидов является то, что около 1070 г. из него исчезает имя Баграт, а взамен появляется другое багратидское имя — Давид. Последнее имело, скорее всего, символический характер, так же, как и наречение сына Давида Строителя именем Вахтанг.

Что касается гипотезы о наречении новорожденного в честь умершего родственника, то имеющиеся факты ей не только не противоречат, но и подтверждают ее: Баграт II родился через 4 года после смерти своего деда Баграта I; Георгий II родился после смерти своего деда Георгия I, так как на момент этой смерти его отцу Баграту II было только 9 лет; Георгий IV родился через 8 лет после смерти своего деда Георгия III. Единственное исключение — это Деметре, сын Давида II (+ 1155), названный так в честь деда Деметре I (+ 1156).

Итак, мы можем констатировать, что у Багратидов, что армянских, что грузинских, на протяжении почти восьми столетий (VI–XIII вв.) не просто действовал, а был именно основным тот же принцип имянаречения, что и у Рюриковичей: новорожденного сына называли чаще всего именем деда или дяди по отцу, реже — прадеда, двоюродного деда или дяди, причем обычно умершего, хотя встречаются и случаи наречения имени в честь живого дяди — более сильного родича. Наряду с этим периодически появляется и наименование, обусловленное политическими целями: подчеркиванием значения родичей по матери, патронатом более могущественной династии или укреплением внутридинастического единства.

II. Комнины

История семьи Комнинов длится и в поздне- и поствизантийское время⁵⁵, однако династия собственно Комнинов (а не Великих Комнинов⁵⁶ или др.) относится именно к средневизантийскому времени. Поэтому и мы проследим принципы имянаречения в династии Комнинов в пределах середины X — начала XIII в. (т.е. хронологически параллельно Багратидам и Рюриковичам). Следует отметить, что разветвленность династии дает нам достаточно ономастического материала для нашего исследования. Все родственные связи и даты, а также ономастические связи даются нами по исследованию К. Варзоса (с некоторыми уточнениями⁵⁷).

⁵⁵ См.: Βάρζος К. Op. cit. Σ. 883–895.

⁵⁶ Попутно отметим, что у единственных прямых мужских потомков Комнинов: Великих Комнинов и аластанских Комнинов, — стратегия имянаречения несколько изменяется, отчасти под грузинским влиянием.

⁵⁷ Подробнейшее исследование К. Варзоса невозможно считать ономастически исчерпывающим по двум обстоятельствам: во-первых, он не пытается понять имянаречение у Комнинов как систему, а во-вторых, постоянно используемое им выражение «такой-то/такая-то носит имя (φέρεi τὸ ὄνομα) такого-то члена династии» слишком обтекаемо и не указывает на то, в честь кого был назван ребенок, без чего невозможно реконструировать политиче-

II.1. Наречение сыновей

Имя основателя семьи (род. ок. 935–940), отца Мануила Комнина Эротика и Никифора Комнина, К. Варзос реконструирует как Исаак (Исаакий), исходя лишь из новогреческого (и, шире, общевосточного) обычая наречения сына в честь деда по отцу, так как его старший сын Мануил (ок. 955–1020) назвал своего первенца в честь деда (Исаак), — достоверность этой реконструкции не слишком высока. Своего второго сына Мануил нарекает Иоанном. О детях Никифора (ок. 970 — после 1026), брата Мануила, нам ничего не известно.

Сын Мануила Исаак I (ок. 1007 — 1060), который в 1057 г. стал первым императором из семьи Комнинов, имел только одного сына, которого назвал Мануилом (ок. 1030 — между 1042 и 1057), в честь умершего деда, и который умер молодым, видимо, не оставив потомства. Брат Исаака Иоанн (ок. 1015 — 1067) родил пятерых сыновей, которые получили (здесь и далее — в порядке старшинства) следующие имена: Мануил (ок. 1045 — 1071), в честь умершего деда; Исаак (ок. 1050 — 1102 или 1104), в честь живого дяди или умершего прадеда; Алексей (1057–1118), в честь деда по матери; Адриан (ок. 1060 — 1105), по всей видимости, в честь прадеда по матери; Никифор (ок. 1062 — после 1136), в честь умершего двоюродного деда.

Старший сын Иоанна Мануил не имел сыновей. Его младший брат севастократор Исаак назвал первых двух своих сыновей, равно как и четвертого, традиционно, в честь своих родственников: соответственно Иоанном (род. 1073), в честь умершего деда; Алексеем (род. ок. 1077), в честь живого дяди; Адрианом (ок. 1088 — между 1157 и 1164), в честь живого дяди; а вот третьего нарекает Константином (род. ок. 1085 — после 1147). Варзос⁵⁸ отмечает, что имя Константин не было семейным, и предполагает, что оно было дано в честь Константина I Великого;

ский аспект в семейном имянаречении. На то, что наречение имени происходило именно в честь родственника, указывают, однако, жесткие механизмы наследования имени у Комнинов (о них см. ниже).

⁵⁸ Βάρζος К. Оp. cit. Σ. 157.

однако вероятнее, что таким было христианское имя его деда по матери — могущественного аланского правителя⁵⁹, либо оно пришло по политической линии — из рода Дук. У брата Исаака императора (с 1081) Алексея I было также четверо сыновей, которые получили следующие имена: Иоанн (1087–1143), в честь умершего деда; Андроник (1091–1131), в честь деда по матери; Исаак (1093 — после 1152), в честь живого дяди-севастократора; Мануил (1097–1097), в честь умершего дяди. Младшие братья Исаака и Алексея, Адриан и Никифор, оба называли своих сыновей Алексеями (род. ок. 1085 и ок. 1087 гг. соответственно), в честь живого дяди-императора.

В дальнейшем династия Комнинов делится на две линии: ветвь севастократора Исаака и ветвь Алексея I. В линии Исаака его сыновья дали своим детям следующие имена: Иоанн — имени Исаак (ок. 1095 — до 1136), в честь живого (?) деда, и Алексей (ок. 1115 — ок. 1136), в честь дяди или двоюродного деда-императора; Алексей — Иоанн (ок. 1096 — между 1020 и 1022), в честь живого старшего дяди, живого старшего двоюродного дяди или, менее вероятно, умершего двоюродного прадеда; Константин — имени Исаак (род. ок. 1117), в честь деда, и Стефан (род. между 1127 и 1131), в честь дяди по матери или какого-то другого родственника по материнской линии, так как имя Стефан у Комнинов не встречается.

В линии Алексея I мужское потомство было у трех его сыновей. Старший, будущий (с 1118) император Иоанн I, назвал своих сыновей Алексеем (1107–1142), в честь живого деда-императора; Андроником (1109–1142), в честь живого старшего дяди; Исааком (ок. 1113 — после 1154), в честь живого второго по стар-

⁵⁹ Туманов (*Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasic chrétienne...* P. 135) ошибочно считал жену Исаака Ирину Аланскую дочерью грузинского антицаря Димитрия, сына аланки Альды, — в действительности аланское происхождение Ирины идет по линии ее тетки Борены, сестры правителя алан Дорголея. Соответственно он, скорее всего, и был отцом Ирины (см.: *Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю. Нижний Архыз и Сенты: древнейшие храмы России. Проблемы христианского искусства Алании и Северо-Западного Кавказа.* М., 2011. С. 66).

шинству дяди; Мануилом (1118–1180), в честь умершего младшего дяди. Второй сын Алексея I, Андроник, нарек своим сыновьям имена Алексей (ок. 1117 — 1124), в честь деда, и Иоанн (ок. 1119 — после 1166), в честь живого старшего дяди-императора. Третий сын Алексея I, Исаак, дал сыновьям имена Иоанн (род. ок. 1112), в честь живого старшего дяди-императора, и Андроник (1118–1185), в честь живого второго по старшинству дяди.

В следующем поколении в линии Исаака сыновья были только у Стефана: из них по имени известен лишь старший — Константин (род. ок. 1155), названный так в честь умершего (?) деда.

В линии Алексея I мужское потомство было у сыновей Иоанна II и его брата Исаака. Сын Иоанна II Андроник дал своим детям имена Иоанн (1126–1176), в честь живого деда-императора, и Алексей (ок. 1135 — после 1182), в честь умершего старшего дяди и одновременно в честь умершего прадеда-императора: в своем стихотворении на рождение Алексея Феодор Продром называет его *προπαπποθεϊώνυμος* — «прадедодядеименный»⁶⁰ (см. также ниже, II.4). Другой сын Иоанна II, Исаак, назвал своих сыновей теми же именами, но в обратном порядке: Алексеем (ок. 1132 — до 1136), в честь умершего старшего дяди и/или умершего прадеда-императора, и Иоанном (ок. 1134 — до 1136), в честь живого деда-императора. Наконец, у третьего сына Иоанна II, императора (с 1143) Мануила I, был один сын от законного (второго) брака — будущий император Алексей II (1168 или 1169 — 1183) — и один незаконнорожденный сын от связи со своей племянницей Феодорой — также Алексей (род. ок. 1160). Оба они были названы в честь умершего старшего дяди и/или умершего прадеда-императора — такое имянаречение можно считать и «политическим», стремящимся закрепить имя основателя династии за наследниками Мануила. –

У обоих сыновей Исаака, младшего брата Иоанна II, было мужское потомство. Интересно, что у обоих стратегия имянаречения оказалась отличающейся от традиционной, пусть и по разным причинам. Старший сын Исаака Иоанн бежал из Кон-

⁶⁰ См.: Βάρζος К. Op. cit. Σ. 189.

стантинополя, принял ислам, женился на дочери иконийского султана и назвал своего сына Сулейманом (род. ок. 1141)⁶¹. Младший сын Исаака, будущий император (с 1183) Андроник I, нарек старшего сына Мануилом (1145 — после 1185), в честь живого двоюродного дяди-императора — в ономастиконе Комнинов это первый явный случай отказа от наречения первенца именем ближайшего родственника (деда или дяди) в пользу более дальнего, но более могущественного сородича. Второго своего сына Андроник назвал Иоанном (1159–1185), но, очевидно, не в честь дяди, который к этому моменту уже давно перешел в ислам, а в честь умершего двоюродного деда-императора — здесь также очевидна попытка Андроника (во-первых, представителя боковой ветви, не претендовавшей на престол, а во-вторых, сына изменника, покушавшегося на своего брата Иоанна II) сблизиться с правящей ветвью Комнинов, отказавшись от наречения сыновьям имен ближайших родственников-инсургентов: деда и дяди. Кроме того, у Андроника I был еще один сын от незаконной связи с двоюродной племянницей Феодорой, Алексей (1170 — ок. 1199), названный так в честь умершего императора Алексея I, который приходился ему прадедом по отцу и прапрадедом по матери, — получается, что всех трех своих сыновей Андроник называет в честь трех императоров Комнинов.

II.2. Наречение дочерей

Имена женщин в династии Комнинов привлекали еще меньший интерес исследователей, чем имена сыновей: стоит упомянуть разве что исследование по переименованию иностранных принцесс, взятых замуж Комнинами. Между тем стратегия женского имянаречения у Комнинов весьма примечательна и во многом сходна со стратегией наречения мужских имен.

Исаак I и его брат Иоанн называют старших дочерей в честь бабки по отцу — Мариями, и это имя становится одним из родовых. Тогда же у младших дочерей Иоанна появляются и два

⁶¹ Βάρζος К. Оp. cit. Σ. 504–505.

других имени, которым впоследствии суждено будет стать родовыми: Евдокия и Феодора; возможно, дочери были названы в честь тетки по отцу или бабки по матери.

В следующем поколении появляется еще одно родовое имя — Анна, которое, в честь бабки Анны Далассины, получают старшие дочери (у кого они были) детей Иоанна: Мануила, Марии, Исаака, Алексея I и Никифора. Те же, у кого были и вторые дочери, а именно Исаак и Алексей I, нарекают их Мариями, в честь старшей тетки по отцу или прабабки по отцу. Своих следующих дочерей Алексей I называет в честь младших теток по отцу: Евдокия и Феодора (на чем, как верно отмечает Варзос⁶², и заканчивается формирование родового женского именослова), а самую младшую — Зоя, в честь Зои Дукены, которая была одновременно женой Адриана, ее дяди по отцу, и двоюродной теткой ее матери, Ирины Дукены⁶³. Последнее имяназечение могло одновременно закреплять союз двух императорских династий XI в. — Комнинов и Дук. Несколько загадочным остается только имя София, которое дал своей третьей дочери севастократор Исаак: Варзос⁶⁴ сопоставляет его с уникальным для Комнинов именем третьего сына Исаака (Константин) и предполагает, что она могла быть наречена в честь Св. Софии — главного храма империи. Следует, однако, напомнить, что посвящение этой церкви ясно относилось ко Христу, и потому, как и в случае с Константином (см. выше), логичнее предположить, что имя София носила ее бабка по отцу — правительница алан.

В поколении детей Алексея I данная стратегия наречения женских имен (в честь бабки и теток по отцу) в общем и целом сохраняется, но при этом несколько усложняется. Старшие дочери Алексея I, Анна и Мария, называют своих старших дочерей Иринами, в честь бабки по матери, в то время как вторых — в честь старших теток по матери: Марией и Анной соответственно (т.е. друг в честь друга). А вот младшие дети Алексея I, Иоанн,

⁶² Ibid. Σ. 265.

⁶³ Ibid. Σ. 265.

⁶⁴ Ibid. Σ. 169.

Исаак и Феодора, дают своим старшим дочерям имя Анна, в честь старшей тетки по линии Комнинов, а вторым — Мария, в честь второй по старшинству тетки по линии Комнинов. Таким образом, мы наблюдаем здесь тот же механизм, что и в наречении имен сыновьям старших и младших братьев (см. выше и ниже, II.4.3). Младшие дочери у детей Алексея I получают имена младших теток по линии Комнинов: Евдокии и Феодоры.

Племянник Алексея I Адриан называет дочь Феодорой: то, что она была наречена не в честь бабки (Ирины), объяснимо тем, что ее мать могли также звать Ириной. Но почему она не получает имя одной из своих теток по отцу, Анны или Марии? Варзос⁶⁵ считает, что она получила имя в честь своей двоюродной бабки или двоюродной тетки, однако в таком случае непонятно, почему было выбрано именно их имя — поэтому вероятнее, что Феодорой, опять же, звали ее бабуку по матери.

В следующем поколении картина еще более усложняется. В честь бабки по отцу свою старшую дочь называют сын Марии Алексей и младшие дети Иоанна II Анна, Исаак и Феодора; сын Феодоры Андроник Дука Ангел нарекает таким образом свою вторую дочь. В честь старших теток называют своих старших дочерей младшие братья: Андроник I и дети Иоанна II Андроник и Мануил, а также, что несколько неожиданно, старшие дети Иоанна II Алексей и Мария — впрочем, в случае с первым это легко объяснимо коллизией, сложившейся из-за того, что его жену так же, как и мать, звали Ириной. Имена остальным дочерям берутся традиционно у теток по линии Комнинов. Наконец, сын Феодоры Андроник называет свою первую дочь, вероятно, в честь прабабки по линии Комнинов (хотя не исключено, что и в честь бабки по матери). Таким образом, в этом поколении Комнинов бóльшая неустойчивость в стратегии женского именнаречения проявляется в том, что и младшие братья, и сестры начинают давать своим первым дочерям имена в честь бабки по линии Комнинов (что в предыдущем поколении делали только старшие), а старшие, напротив, — в честь старших теток.

⁶⁵ Βάρζος К. Оp. cit. Σ. 291.

II.3. Имянаречение в семьях дочерей

Помимо факта повторения у Комнинов не только мужских, но и женских имен, следует также отметить, что женщины из династии Комнинов, выданные замуж за представителей других аристократических византийских родов, приносят в новые семьи комниновские семейные имена для сыновей (то же самое мы видели выше и с женскими именами), которые зачастую получают также и фамильное имя Комнин. В первых поколениях Комнинов, когда они еще не стали императорской династией, такие вкрапления встречаются лишь эпизодически: племянница Исаака I Мария называет своего первенца Иоанном, в честь своего отца (в семье ее мужа — Михаила Таронита — это имя не встречается⁶⁶), в то время как второй ее сын получает имя Григорий, в честь деда по отцу; то же самое может быть верно и для Иоанна, сына ее сестры Евдокии.

В следующем поколении такое явление становится нормой: племянница Алексея I Анна называет единственного сына Мануилом, в честь своего отца; точно так же поступают другая его племянница Анна, дочь Никифора, равно как и дочери самого Алексея I Анна, назвавшая своих сыновей Алексеем и Иоанном, в честь деда и дяди, и Мария, чьи сыновья, Алексей и Андроник, тоже носили имена деда и дяди. В случае Анны такое имянаречение играет особую роль, так как ее детям уготовлялась роль наследников престола до рождения сына у Алексея I. Характерно, что в следующем поколении этих семей комниновские имена могут как не удерживаться, заменяясь на родовые имена, например, мужа Анны (дочери Алексея I) Григория Пакуриана, так и сохраняться, как у внука вышеупомянутой Евдокии — Алексия Мелиссина, названного в честь живого двоюродного деда-императора. Особенно значим случай еще одной дочери Алексея I — Феодоры, бабки двух императоров-Ангелов, Алексея III и Исаака II; все сыновья Феодоры и Константина Ангела получили традиционные комниновские имена: Иоанн, в честь

⁶⁶ См.: *Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasic chrétienne...* P. 116–117.

прадеда по матери (но, возможно, и в честь деда по отцу); Алексей, в честь деда-императора; Андроник и Исаак, в честь дядьев. В следующих поколениях семьи Феодоры также наблюдается чередование комниновских и некомниновских имен, однако характерно, что императорами становятся ее внуки именно с комниновскими именами Алексей и Исаак.

Наконец, в следующем поколении дочери Иоанна II называют сыновей уже только комниновскими именами: у Марии это Андроник и Алексей, в честь дядьев; у Анны — Иоанн, Алексей и Андроник, в честь деда и дядьев; у Феодоры — Алексей, в честь дяди; у Евдокии — Иоанн, Андроник, Исаак и Алексей, в честь деда и дядьев. Таким образом, в семьях дочерей Иоанна II комниновские имена — имена ближайших родичей по матери — в качестве престижных полностью вытесняют семейные имена по отцовским линиям.

II.4. Стратегия имянаречения

С точки зрения развития ономастикона у Комнинов можно отметить три стадии. Первая, как и обычно, является периодом формирования именослова и занимает четыре поколения, в течение которых появляются основные комниновские имена: Исаак, Мануил, Никифор, Иоанн, Алексей и Адриан. На следующей стадии, в поколении внуков Иоанна, брата Исаака I, происходит своего рода кристаллизация семейного ономастикона: некоторые имена исчезают из него навсегда (Никифор и Адриан), другие появляются (Константин и Андроник). Наконец, на последней стадии, т.е. в следующих двух поколениях, комниновский именослов не только четко очерчивается именами Алексей, Андроник, Исаак, Мануил и Иоанн⁶⁷ (имена Стефан и Константин наличествуют только в одной боковой ветви), но и становится доминирующим в семьях женщин из династии Комнинов.

⁶⁷ Что во многом и приводит к появлению так называемого аймагического ряда (см.: *Shukurov R. AIMA: The Blood of the Grand Komnenoi // Byzantine a. Modern Greek Studies. 1995. Vol. 19. P. 161–181*).

С точки зрения стратегии имянаречения у Комнинов отметим следующие существенные моменты.

1. В отличие от Багратидов и Рюриковичей, у Комнинов имеет мало значения, в честь какого родственника, **живого** или **умершего**, называют сыновей (см. также ниже). То, что их нарекают в честь умершего деда несколько чаще, чем в честь умершего дяди, объясняется возрастным моментом. Важно и то, что детям дают имена в честь живого деда, причем только старшим сыновьям, — все это, действительно, весьма напоминает практику новогреческого имянаречения, где старший сын получает имя деда по отцу вне зависимости от того, жив тот или нет.

2. Но что отличает стратегию Комнинов от новогреческой практики, так это отношение к имени **деда по матери**. Если в последней оно стабильно дается второму сыну, то у Комнинов это скорее исключение: так поступает лишь Алексей I. Брат Исаака I Иоанн и, возможно, севастократор Исаак называют так своих третьих сыновей. Кроме того, все эти три случая сконцентрированы именно в ранних поколениях династии, т.е. на стадии формирования семейного именослова, тогда как более поздние Комнины от такой практики полностью отказываются. Достоверные случаи наречения имени другого родственника по матери еще более редки: четвертый сын брата Исаака I Иоанна (назван по прадеду) и сын Константина (наречен по дяде). Напротив, весьма часты случаи наречения имени мужчины-родича Комнина в семьях женщин-Комнинов: как отмечалось выше, там эти имена родственников по матери почти полностью вытесняют имена родичей по отцу. Таким образом, в отношении имен родственников по матери главным оказывается именно престиж имени, т.е. значимость того родственника, который это имя носит.

3. Еще одним важным элементом в стратегии имянаречения является выбор имени для **старшего сына**. В первых поколениях Комнинов строго соблюдается принцип наречения старшего сына в честь **деда**. Однако начиная с четвертого поколения (т.е. поколения Алексея I) эта стратегия сохраняется только у одного или двух старших сыновей в семье: так поступают

севастократор Исаак и Алексей I, в то время как их младшие братья, Адриан и Никифор, называют своих первенцев в честь живого дяди-императора; строго говоря, севастократор Исаак и Алексей I были только вторым и третьим сыновьями в семье, однако ранняя смерть их бездетного брата Мануила (а все их дети родились после его кончины) возложила на них обязанности старших сыновей. То же самое происходит и в следующем поколении, где в честь деда называют своих первенцев старшие сыновья севастократора Исаака Иоанн и Алексей и старшие сыновья Алексея I Иоанн и Андроник, равно как и его старшие дочери (которые были старше и Иоанна с Андроником) Анна и Мария, тогда как младшие братья в обеих семьях (Константин и Исаак соответственно), равно как и младшая дочь Алексея I Феодора⁶⁸, дают своим первенцам имена также по имени старшего дяди (во всех этих семьях они носили одинаковое имя Иоанн, будучи названы так в честь деда). Схожая картина наблюдается и поколением позднее: только второй сын Иоанна II Андроник называет своего первенца именем деда, видимо, беря на себя эту обязанность вместо своего старшего брата Алексея, не имевшего сына; его младшие братья Исаак и Мануил выбирают для своих первенцев имя старшего дяди — Алексей. Аналогичная практика вырабатывается в младших поколениях Комнинов и в отношении женских имен.

4. К этой стратегии наречения младшими братьями своим первенцам имени старшего дяди, зародившейся в четвертом поколении Комнинов, примыкает другая — наречение младшим сыновьям имен **дядьев**, возникающая в то же время или даже чуть ранее (уже брат Исаака I Иоанн называет второго сына в честь старшего брата). Так, севастократор Исаак дает второму и четвертому сыновьям имена своих младших братьев; его брат

⁶⁸ Впрочем, как показывает случай дочерей Иоанна II, стратегия именаречения у женщин из династии Комнинов могла быть разной: только вторая и четвертая его дочери называют своих первенцев в честь деда, тогда как их младшие сыновья, равно как и все сыновья остальных их сестер, названы в честь дядьев, причем в разном порядке (см. выше, II.2).

Алексей поступает немного иначе, назвав третьего сына именем второго по старшинству дяди (Исаак), а четвертого — именем самого старшего дяди (Мануил); отеснение старшего дяди на второй план объясняется в обоих случаях, очевидно, тем, что он к этому моменту уже умер, и, следовательно, более важными считались имена живых дядьев⁶⁹. В следующем поколении Иоанн II дает всем младшим сыновьям имена младших дядьев, причем строго следуя хронологии; его брат Андроник называет младшего сына именем старшего дяди; их младший брат Исаак нарекает обоим своим сыновьям имена старших дядьев — таким образом, у младших членов рода имена дядьев получают не только младшие, но и старшие сыновья. Наконец, в шестом поколении Комнинов Андроник дает своему младшему сыну имя по старшему дяде (Алексей); его младший брат Мануил I дает то же имя, но уже своему первенцу — очевидно, как четвертый сын в семье (ср. выше); их брат Исаак, третий сын в семье, также нарекает своему первенцу то же имя, а вот второго сына называет неожиданно в честь живого деда-императора (возможно, потому, что стал воспринимать себя вторым по старшинству продолжателем рода из-за отсутствия сыновей у своего старшего брата Алексея). Аналогичная картина наблюдается и в отношении женских имен (см. выше).

5. Вышеприведенные наблюдения показывают, что, как и у Рюриковичей, у Комнинов существовало две стратегии при наречении сына в честь **живого дяди**. Как и у Рюриковичей и Багратидов, наречение в честь старшего дяди имело целью поставить новорожденного под покровительство более могущественного родича (как у младших братьев Алексея I и Иоанна II, подробнее см. выше). Обратная практика — когда сыновья старшего брата получают имена его младших братьев: формально она может осуществляться и ради укрепления семейного единства, и (как и у Рюриковичей) с целью отеснить братьев на периферию рода, закрепив родовые имена, данные дядьям в честь

⁶⁹ Вполне вероятно, дядья были их восприемниками при крещении.

знаменитых предков, за их племянниками — сыновьями старшего правителя. У Комнинов мы наблюдаем эту практику, однако, лишь в одном исключительном случае — у Иоанна II, что позволяет прояснить ее значение в случае Комнинов — укрепление внутрисемейного единства: в отличие от имен младших братьев (Исаак и Мануил), имя второго брата Иоанна II (и соответственно его второго сына), Андроник, не было семейным (дано тому в честь деда по матери) и потому вряд ли нуждалось в таком «замещении» (да и сыновей своих Иоанн II нарекает так еще при жизни отца — Алексея I, т.е. еще не будучи императором). Такое поведение Иоанна II вполне соответствует его собственной политике и политике его отца, в рамках которой для объединения семьи награждались титулами даже самые отдаленные родственники.

6. Наконец, исключительно **политической** следует считать стратегию имянаречения у Андроника I (см. выше, II.1), который отказался от имен ближайших родственников-инсургентов и дал своим сыновьям имена более далеких родичей-императоров, причем как живого, так и мертвых. Также политически мотивированным можно счесть наречение Мануилом I обоих своих сыновей (старшего, незаконного, и младшего, законного) Алексеем, в честь основателя династии. Однако, в отличие от Багратидов, политически мотивированное имя у Комнинов заимствуется не извне, а из более отдаленных ветвей собственной династии (как у некоторых линий тао-кларджетских Багратидов).

III. Сравнительная перспектива

Приступая к сравнению стратегий имянаречения у Багратидов и Комнинов, а затем и к сопоставлению их практик с аналогичными феноменами в остальном восточнохристианском мире, сразу отметим неоднородность имеющегося в нашем распоряжении материала. Прежде всего, это касается вопроса о наречении имени в честь живого или умершего родича: для его решения необходимы точные даты рождения, а у Багратидов они имеются лишь для позднего, общегрузинского периода, где оно-

мастикон не слишком репрезентативен ввиду слабой разветвленности семьи. Между тем этот момент весьма существен для выявления общих закономерностей в стратегиях имяназвания у восточнохристианских правителей. Багратидов и Комнинов отличает от Рюриковичей и отсутствие феномена двухименности, т.е. наличия у одного человека сразу двух имен: родового (языческого по происхождению) и христианского (что было также и у аланских правителей), — двойные имена у Багратидов имеют совершенно иное происхождение (см. ниже).

И все же имеющийся у нас материал дает основания для некоторых весьма существенных выводов. Сравнительный анализ мы проведем по нескольким базовым позициям в стратегиях имяназвания, объединяющимся в две группы в зависимости от объекта исследования: того, в честь кого дается имя (этот объект чаще привлекает внимание в ономастических исследованиях), и того, какому именно члену семьи дается имя (что изучается реже).

III.1. В честь кого нарекается ребенок

1. У Комнинов мы ни разу не встречаемся с тем, чтобы новорожденный был назван именем своего **отца**, что соответствует новогреческой практике имяназвания и являлось, очевидно, неписанным правилом. У Багратидов ситуация выглядит схожим образом, однако имеются два значимых исключения. С одной стороны, у тао-кларджетских Багратидов мы имеем случай наречения постумного сына именем умершего отца (сын Гургена I Артануджского), что позволяет вывести данный случай из-под действия вышеописанного правила, — впрочем, и для постумных сыновей наречение в честь умершего отца не было правилом, так как одновременно с вышеупомянутым мы видим случай наречения постумного сына в честь деда (сын Давида, брата Гургена I Артануджского). С другой стороны, мы сталкиваемся с двумя случаями, когда у армянских Багратидов совпадают имена отца и сына (Смбат, сын Смбата VIII Анийского, и Квирике, сын Гургена-Квирике Албанско-Лорийского). Впрочем,

во втором случае имя Квирикe было не основным, а дополнительным именем отца (см. выше), и потому строгого нарушения правила здесь нет. В первом же случае имя Смбат, помимо отца, носил и прадед новорожденного, что также несколько снижает исключительность данной ситуации. Итак, можно считать, что и у Комнинов, и у Багратидов существовал неписанный запрет на наречение сына именем отца, исключением из которого мог быть случай с постумным ребенком. Действительно, и у византийской, и у кавказской аристократии VIII–XII вв. наречение сына именем отца было исключением: Васак V, сын Васака IV, князя Сюника-Гегаркуника (кон. IX в.); Баграт II, сын Баграта I Чордуанели (первая половина X в.); Липарит, сын Липарита Орбелиани (нач. XI в.); Катакалон, сын Катакалона Кекавмена (сер. XI в.); Василий, сын Василия Старшего Пахлавуни, князя Каркара (первая половина XII в.); Хетум, князь Паперавна, сын Хетума II Хетумяна (первая половина XII в.)⁷⁰, — всего шесть случаев на многие сотни имянаречений.

2. Схожий запрет существовал и на наречение именем живого родного **брата**. Ни у Багратидов, ни у Комнинов оно не встречается; на Кавказе нам известно лишь одно исключение из него — братья Вахтанги, сыновья Хасана I, князя Хачена (вторая половина XII в.)⁷¹. У Рюриковичей такое имянаречение встречается только в послемонгольское время⁷².

3. И у Комнинов, и у Багратидов, равно как и у Рюриковичей, имена сыновьям чаще всего давали в честь **деда по отцу** или **дяди по отцу** (подробнее см. ниже). Ситуация же с женскими именами выглядит сложнее: у Багратидов для такой статистики не хватает данных; у Рюриковичей часты наречения в честь **бабки** или **тетки**, но не прослеживается определенной

⁷⁰ Toumanoff C. Les dynasties de la Caucasic chrétienne... P. 223, 253, 277, 280, 350, 355, 457; у Туманова упоминаются три подряд Кахабера, князя Рачи (сер. — вторая половина XII в.), однако в действительности первый из них жил в конце XI в., а последний упоминается как Кахаберисдзе в ряду не отчеств, а фамилий.

⁷¹ Ibid. P. 257.

⁷² Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Указ. соч. С. 215–237.

тенденции в выборе того, из какой линии, отцовской или материнской, берется женское имя; у Комнинов не просто наблюдается, но прямо-таки преобладает стратегия наречения дочерей в честь бабки или тетки, причем всегда по линии Комнинов: так поступают и мужчины-Комнины (игнорируя имена по линии жены), и женщины (игнорируя женские имена из рода мужа), что следует объяснять спецификой *императорской* династии.

4. Значительно реже встречается наречение сына в честь более далекого родственника: **двоюродного деда или двоюродного дяди**, — которое не составляет, таким образом, обычая. У Комнинов оно встречается в виде исключения (1 и 1 случай соответственно), обычно в политических целях; у Багратидов — чаще (20 и 9 случаев соответственно), что примерно сопоставимо с имянаречением в некоторых линиях Рюриковичей (например черниговской⁷³).

5. Также довольно редко у Багратидов и еще реже у Комнинов встречается имянаречение в честь **более далеких родственников**: прадеда, троюродных родичей и т.п. Из них выделяется прадед как прямой и близкий предок (дед) родителя ребенка, однако его значение и популярность, ярко проявляющуюся у Рюриковичей, несколько снижает отсутствие запрета на наречение именем живого деда у Комнинов и неясность с этим у Багратидов (см. выше), так как в этом случае имя прадеда часто совпадает с именем отца и потому не дается новорожденному. Относительно популярным наречение в честь прадеда было, пожалуй, лишь у армянских Багратидов X–XI вв., где оно часто служило закреплению исторической памяти династии (у Ашота III и Гагика I Анийских, Абаса Карсского).

6. Значительную роль в стратегиях имянаречения, причем особенно важную для пополнения семейного ономастикона, играет наречение детей именами **родственников по матери**. Чаще всего такая стратегия присутствует на ранних этапах формирования именовслова всей династии или ее части: так, ранние

⁷³ См.: Там же. С. 71–110.

Багратиды охотно дают сыновьям имена родичей из могущественных семей Мамиконянов или Арцруни; более поздние Багратиды делают то же самое с именами из других багратидских линий, особенно анийской; у Комнинов такое имянаречение присутствует только на раннем этапе, еще до того, как они становятся императорской *династией*, — напротив, на поздней, династической стадии имена родственников по матери-Комниной активно получают дети обоего пола в породненных с Комнинами семьях. У Рюриковичей данный феномен проявляется чаще, чем у ранних Комнинов, но все же не слишком часто.

7. Отдельный вопрос — в честь какого родича, **живого** или **умершего**, называют детей. Два полюса представляют здесь собой Комнины и Рюриковичи. У первых нет никакого запрета на наречение именами живых, и почти не прослеживается разницы между этими двумя группами при выборе имени — важнее то, в честь кого ребенку дают имя. Рюриковичи, напротив, нарекают преимущественно именем умершего старшего родственника, за исключением дяди. У Багратидов строгое правило выявить сложно: с одной стороны, существуют весьма вероятные, хотя и немногочисленные случаи наречения в честь живого дяди, а с другой — даты упоминаний персонажа и деда, чье имя он носит, нигде не пересекаются, а у царей объединенной Грузии так просто и различаются (за одним исключением). Более того, у Багратидов известны случаи, когда имя в честь могущественного деда, в том числе царя, получает не старший, а один из младших сыновей (Смбат, пятый сын Ашота IV Анийского; Георгий, четвертый сын Давида II Строителя), что также указывает скорее на существование запрета на наречение в честь живого деда. Поэтому можно с осторожностью предположить, что у Багратидов в данном аспекте действовали те же правила, что и у Рюриковичей, хотя этот вопрос и требует еще дальнейшего изучения.

8. Наконец, некоторые имена для детей берутся **извне**, не присутствуя в ономастиконе ни отцовской, ни материнской семьи. Часть имен остается здесь необъяснимой (у Комнинов это Константин и Стефан), но часть их заимствуют явно

по **политическому** признаку (но не Комнины!): армянские Багратиды — у арабов (еще больше этим занимались Арцруни), албанские Багратиды — у кахетинцев, тао-кларджетские Багратиды — у картлийских эрисмтаваров. Изредка политические амбиции Багратидов приводят и к появлению двойных имен, в которых первая часть родовая, а вторая заимствуется у могущественного соседа: таковы имена Смбат-Абу-ль-Аббас, Гурген-Квирик и др.

9. Политическую окраску имеет часто и феномен «**престижного**» и «**непрестижного**» имени. В каждой семье по мере ее развития часть имен исчезает; обычно это имена младших членов рода, никак себя особо не проявивших (у Комнинов это Никифор и Адриан), но иногда и старших родичей, потерпевших какие-то политические неудачи (например, Вараз-Тироц у ранних Багратидов). Такое случается и у Рюриковичей (например, с именем Судислав⁷⁴). Наоборот, в некоторых случаях имена наиболее удачливых членов рода, особенно царей, вытесняют из боковой линии ожидаемые имена менее значительных, пусть и прямых предков: таков феномен «царских» имен Смбат и Ашот у анийских Багратидов; так поступает младший сын третьего сына императора — Андроник I Комнин, который называет трех своих сыновей не в честь ближайших родственников-инсургентов, а честь более далеких родичей-императоров. Иногда «престижное» имя — это имя из семьи бывших сюзеренов данной области: такое мы находим у Багратидов в связи с Тароном, Моксоеной или Тао-Кларджетией.

III.2. Кому из членов семьи нарекают имя

1. У Комнинов **первенцев** старших братьев (это «старшинство» может переходить вплоть до третьего брата, если у самого старшего нет сыновей) называют в честь деда (неважно, живого или умершего), тогда как младшие нарекают своих первенцев в честь старшего дяди. У Багратидов (как и у Рюриковичей) ситуация

⁷⁴ Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б. Указ. соч. С. 25, 48, 594.

выглядит несколько сложнее: в общем и целом они также стремятся давать своим первенцам имя деда (причем скорее умершего, чем живого, см. выше), дяди или прадеда, однако в ключевые моменты становления локальной династии или ради укрепления внутрдинастического единства этой стратегией могут пренебрегать, предпочитая дать первенцам имена, заимствованные из материнской линии или у могущественного соседа.

2. Здесь следует также различать имянаречение **первенца у старших и младших братьев**. У Багратидов старший брат, т.е. главный наследник, старается дать своему первенцу допустимое имя ближайшего предка, чаще всего деда. У Комнинов в честь деда называют первенцев обычно два старших брата (видимо, ради своего рода страховки ономастической преемственности династии), а в случае отсутствия сыновей у старшего брата — и третий брат. Напротив, у младших братьев, хотя и встречается наречение первенца именем деда, старшие сыновья все же чаще именуются в честь дяди, особенно старшего — явная патрональная тенденция, присутствующая как у Багратидов, так и у Комнинов. Обе эти стратегии, пусть и в несколько меньшей мере, встречаются и у Рюриковичей.

3. У Комнинов, особенно у более поздних, **младшие сыновья**, причем как у старших, так и у младших братьев, получают имена дядьев, обычно в порядке старшинства. Для братьев — верховных правителей это был прежде всего способ консолидации династии (но не оттеснения дядьев на периферию, как у Рюриковичей), в то время как для остальных — также обретение патрональных связей для своих детей. У Багратидов, как и у Рюриковичей, в отношении младших сыновей можно проследить, пожалуй, лишь одну тенденцию: если старшим сыновьям старались дать имя ближайшего старшего родича, то для младших выбор имен был намного шире и не сводился даже к кругу родственников, а тем более дядьев.

4. Имянаречение **дочерей** как стратегию можно проследить только для Комнинов. Здесь действовали в общем те же правила, что и с сыновьями: первая дочь старших братьев или сестер получала имя в честь бабки-Комниной; первая дочь младших

братьев или сестер — в честь старшей тетки-Комниной; младшие дочери — в честь теток-Комнинов.

Отдельные произведенные нами наблюдения можно сопоставить в следующей таблице.

	Багратиды	Комнины	Рюриковичи
Наречение именем			
живого отца	исключение	—	исключение (?)
умершего отца	+	—	+ (?)
родного брата	—	—	исключение
двоюродного деда / дяди	часто	исключение	часто (локально)
прадеда	редко (локально)	исключение	часто
родича по матери	локально	локально	редко
живого родича	— (?, кроме дяди)	+	— (кроме дяди)
не родственника	часто (локально)	—	исключение
могущественного дальнего родича	часто	исключение	часто
Исчезновение «непрестижного» имени	локально	локально	локально
Наречение первенцев старших братьев именем	деда, дяди, родича по матери, извне	деда	деда, дяди, прадеда
Наречение первенцев младших братьев именем	дяди, деда, любым	старшего дяди	любым
Наречение младших сыновей именем	любым	дядьев	любым

Итак, мы видим три различные семейные стратегии имянаречения, каждая из которых состоит из набора предписаний (разумеется, неписаных), запретов и предпочтений, причем то, что в одной стратегии обязательно, в другой может быть лишь желательным. Действительно, оказывается, что все три стратегии относятся совершенно по-разному к таким явлениям, как наречение в честь прадеда и наречение именем не родственника, а также к размеру ономастикона (малый у Комнинов, средний у Багратидов, большой у Рюриковичей).

Отношению к ряду принципов имянаречения, напротив, одинаково или близко во всех трех стратегиях. Такой момент, как исчезновение «непрестижного» имени, не слишком показателен, так как, очевидно, присутствует в любой длительной семейной ономастической истории. Однако запрет на наречение именем брата не универсален (оно встречается, например, в Скандинавии⁷⁵), хотя и является преобладающим в антропонимике в силу естественной необходимости различать братьев. Сходна везде и сравнительно небольшая роль наречения именами родичей по материнской линии, которое бывает важным обычно в тот момент, когда династия еще формируется и семейный именовослов пока не богат. В некоторых моментах в общем-то схожая позиция всех трех стратегий демонстрирует значительную разницу в деталях. Так, нигде не распространено наречение в честь отца, однако у Багратидов и Рюриковичей оно все же в качестве исключения встречается (причем у Багратидов — в честь как умершего, так и, вероятно, живого).

Данный феномен позволяет нам перейти к тем случаям, когда сходства существуют лишь между двумя семейными стратегиями. И тут мы с удивлением обнаруживаем, что все такие схождения бывают только между Багратидами и Рюриковичами, причем сразу, как минимум, по шести позициям: наречение именем отца, наречение именем двоюродного деда / дяди, наречение именем живого родича, наречение именем могуществен-

⁷⁵ См.: Успенский Ф.Б. Имя и власть: выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001. С. 109–110.

ного дальнего родича, принцип наречения первенцев старших братьев и принцип наречения младших сыновей. Между тем такие моменты, как наречение именем отца и особенно запрет на наречение именем живого родича (причем с общим исключением — кроме дяди), являются фундаментальными и, так сказать, конституирующими для любой антропонимической системы.

Характерно, что отсутствие запрета на наречение именем живого деда отличает практику Комнинов от аналогичного багратидскому и рюрикидскому принципа из «Хроники» Симеона Логофета, процитированного в начале статьи. Это ставит вопрос о происхождении особенностей комниновской стратегии имянаречения. С одной стороны, ее особенности, конечно, могут быть специально выработанными на основе традиций принципами ономастической субординации в семье, постоянно ведущей борьбу за власть как вовне, так и внутри себя, — принципами, практически одинаковыми для мужчин и женщин и, более того, навязываемыми тем семьям, куда отдавались дочери Комнинов. С другой стороны, отмечавшиеся выше фундаментальные совпадения комниновской стратегии с новогреческой практикой (наречение старшего сына/дочери в честь деда/бабки по отцу; безразличие к тому, жив или мертв дающий имя родственник) говорят скорее в пользу того, что это не было стратегией одной лишь отдельно взятой семьи. Очевидно, что стратегии имянаречения у средневизантийской аристократии нуждаются в дальнейшем тщательном изучении.

Но одновременно с этим встает и вопрос о причине сходств в стратегиях имянаречения у таких географически и культурно удаленных династий, как Багратиды и Рюриковичи, т.е., по сути, вопрос о происхождении этих стратегий, уже поднимавшийся в начале настоящей работы. Очевидно, что здесь вряд ли можно предполагать заимствование стратегии из одной семьи в другую — династические контакты между ними установились значительно позднее ее формирования. Главная же проблема здесь заключается в том, что стратегия Багратидов вроде бы глубоко коренится в общекавказской практике, тогда как стратегия Рю-

риковичей находит многочисленные скандинавские аналогии. Следует ли выводить из этого архаическое происхождение данных стратегий, восходящее чуть ли не к индоевропейской или даже ностратической эпохе? Или мы имеем дело с некой древней христианской или даже ветхозаветной (как считает Симеон Логофет) парадигмой имяназвания?

Ответ будет, увы, отрицательным для всех этих гипотез. Слишком плохо, на наш взгляд, изучены стратегии имяназвания на Переднем Востоке, в эпоху Античности, у многих архаических народов Европы, чтобы наука сегодня могла с уверенностью ответить на такие вопросы.

II. ИДЕИ И ТЕКСТЫ

Олег Воскобойников

СУДЬБА ЧЕЛОВЕКА. СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ПУТЕШЕСТВИЯ АРИСТОТЕЛЯ МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ

Аристотель был человеком, он видел глазами, слушал ушами, рассуждал умом.

Галилео Галилей.

Письмо к Франческо Инголи. 1624 г.¹

Во времена Галилея антидогматизм приведенного в эпиграфе высказывания вряд ли кого-то мог удивить: Аристотель был человеком и мог ошибаться. XVII столетие не назовешь веком аристотелизма, однако процветавшая четырем веками ранее схоластика, до сих пор ассоциирующаяся с догматическим аристотелизмом, вовсе не исчезла, как того хотелось еще Петрарке. Неслучайно в середине XVII в. Гассенди написал целый трактат против «аристотеликов», взяв на вооружение и слегка переина-

¹ «Aristotile fu un uomo, vedde con gli occhi, ascolto' con gli orecchi, discorse col cervello» (*Galileo Galilei. Lettera a Francesco Ingoli // Le opere di Galileo Galilei / ed. G. Favaro: in 20 vol. Vol. VI. Firenze, 1929–1939. P. 538*). На разных этапах подготовки этого текста отдельные его части обсуждались на исторических факультетах МГУ и ВШЭ, в университете Париж 12, Школе социальных наук в Париже, Институте философии РАН, на филологическом факультете Фрайбургского университета, в лондонском Институте Варбурга и в Институте перспективных исследований в Принстоне. Я искренне благодарен всем, кто помог мне как советами, так и вопросами: Николя Вейль-Паро, Жаку Берлиозу, Андрею Виноградову, Лане Мартышевой, Сергею Карпову, Марии Сорокиной, Мод Перес-Симон, Роберто Пома, Чарльзу Бернетту, Джайлзу Констебл, Михаилу Маяцкому, Валерию Петрову, Юлии Ивановой, Михаилу Хорькову, Анне Новохатько, Даниэль Жакар, Алену Корбеллари, Петеру фон Моосу и Ирене Каяццо.

чив знаменитое выражение Алана Лилльского: «Нос у Аристотеля из воска: куда ни повернешь, потом никак не вывернуть»². Очевидно, что рационалисты и эмпирики, ниспровергатели авторитетов и острословы едкими филиппиками целились не в самого Стагирита, а в тех, кто прятался за его авторитет и делал из него идола. Иногда их образец видят именно в петрарковом «О невежестве своем собственном и многих других» (1367): «Думаю, Аристотель был великим эрудитом, но все же человеком и, следовательно, кое-чего, даже многого, не знавшим»³. Способность ошибаться, бином *umanità/fallibilità*, как известно, стал антидогматическим топосом в раннее Новое время, одной из основ всякой критики авторитетов: с одной стороны, гуманистов раздражало разрешение спорных, искренне волновавших их вопросов философии с помощью поклонения идолам, а с другой — от греческих и латинских классиков, от Еврипида до Квинтилиана, они знали, что ошибка, способность ошибаться, представляет собой исключительную особенность человеческого существования⁴.

Однако не будем верить на слово ни Петрарке, ни Галилею, ни Гассенди и зададимся вопросом, так ли уж легко средневековая схоластика сделала себе «идола» из античного ученого, который сам боролся со всяким догматизмом, побуждал к тому же своих слушателей и истину, как известно, ставил выше дружбы и почтения к учителю⁵. Попробуем на материале нескольких тек-

² «Aristoteles habet nasum cereum, cum in quamcumque volueris partem nullo negotio possit detorqueri» (*Gassendi P. Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteles* / éd. B. Rochot. I. Ex. 1. Art. 5. P., 1959. P. 29–31).

³ «Ego vero magnum quendam virum ac multiscium Aristotilem, sed fuisse hominem et idcirco aliqua, imo et multa nescire potuisse arbitror» (*Petrarca F. De sui ipsius et multorum ignorantia. Cap. IV: Prose* / ed. G. Martellotti et al. Milano; Napoli, 1955. P. 718–720).

⁴ Bianchi L. Studi sull'aristotelismo del Rinascimento. Padova, 2003. P. 112–113.

⁵ Аристотель. Никомахова этика. 1096a 16–17 / пер. Н.В. Брагинской // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 59. (Филос. наследие). Схоласты знали и комментировали это место, см., например: Bacon R. Opus maius. I. 6: in 3 vol. / ed. by J.H. Bridges. Vol. 1. Oxford, 1897. P. 15–16. О традиции топоса «Amicus Plato», в частности в Средние века: Tarán L. Amicus Plato, sed magis amica veritas: From Plato and Aristotle to Cervantes // Antike u. Abendland. 1984. Bd. 30/2. S. 93–124.

стов проследить за тем, как формировался в XII–XIV вв. образ Философа. Естественно, этот процесс неотделим от рецепции корпуса его сочинений, как подлинных, так и псевдоэпиграфов: мы будем касаться этой темы часто, но не систематически, потому что не история латинских версий аристотелевских текстов сама по себе, к тому же на сегодняшний день неплохо изученная, нас сейчас занимает, но то, как в эпоху активных человеческих контактов между Востоком и Западом, в эпоху появления и блестящего роста первых университетов менялись привычные для Европы парадигмы познания. Стал ли Аристотель, философ с большой буквы, такой парадигмой?

«Спрашивается, спасен ли Аристотель»

В коллекции анонимных диспутов, проходивших в самом начале XIV столетия в какой-то итальянской школе, скорее всего францисканской, сохранился любопытный образец дискуссий вокруг интересующего нас вопроса. Двадцать пятый из двадцати семи «дискуссионных вопросов», *questiones disputatae*, начинается так: «1. Спрашивается, спасен ли Аристотель. 2. Представляется, что да. Проповедующий истину достоин спасения. Аристотель был проповедником истины, как видно из книги “О яблоке”, следовательно и т.д. 3. Напротив, согласно Апостолу, “без веры угодить Богу невозможно”⁶. 4. Рассмотрю этот вопрос следующим образом: узнаю, во-первых, может ли человек естественным образом узнать, что такое возможные для нас спасение и блаженство, на которые мы уповаем в будущем; во-вторых, что о спасении и блаженстве представлял себе Аристотель; в-третьих, наконец, спасен ли он, в чем и состоит предмет обсуждения»⁷. Развер-

⁶ Евр 11: 6.

⁷ Вопрос издан по единственной ватиканской рукописи (BAV, lat. 012, fol. 127ra–127va) Руди Имбахом: *Imbach R. Aristoteles in der Hölle. Eine anonyme Questio im Cod. Vat. lat. 1012 (127ra–127va) zum Jenseitsschicksal des Stagiriten // Peregrina Curiositas. Eine Reise durch den orbis antiquus. Zu Ehren von Dirk Van*

нутую аргументацию, все «за» и «против» наш читатель найдет в прилагаемом в конце переводе (с. 219–227), поэтому приведу сейчас лишь заключительное решение, само по себе очень красноречивое и заслуживающее специального внимания: «Блаженный Августин, излагая слова псалма “Вожди их рассыпались по утесам”⁸, кажется, четко сказал, сравнивая Христа с камнем, что Аристотель повержен в ад и трепещет. Ты скажешь: как же можно обрекать на вечную гибель столь славного мужа, просиявшего такими природными дарованиями и добродетелями? Мужа, о котором Комментатор (на третью книгу “О душе”) сказал: “Я думаю, что он был мерилом и образчиком, который природа избрала для того, чтобы показать высшую возможную для нее степень совершенства человека”⁹? Следует ответить: ну и что, ангелы небесные много лучше понимали природу, но гордыня сбросила их. Сколько бы он ни открыл, по благодати ли, безвозмездно дарованной, или природным своим дарованием, это не помогло: в вопросах, истинный ответ на которые познается не иначе как через откровение, он гордо предпочел то, что представлялось его разумению. В подобных вещах, где вера высказывается противоположно, ему следовало бы подумать над тем,

Damme / Hg. A. Kessler u.a. Göttingen, 1994. S. 304–310. Предлагаемый в конце полный перевод выполнен по этому изданию, с рядом незначительных, указанных в примечаниях исправлений и с сохранением предложенной Имбахом удобной для использования нумерации параграфов.

⁸ Пс 140: 6. *Augustinus. Enarrationes in Psalmos* / ed. D.E. Dekkers, I. Fraipont. Turnhout, 1966. 140: 19: «Vide quid sequitur: *Absorpti sunt iuxta petram iudices eorum. Quid est: Absorpti sunt iuxta petram? Petra autem erat Christus. Absorpti sunt iuxta petram. Iuxta, id est, comparati iudices, magni, potentes, docti: ipsi dicuntur iudices eorum, tamquam iudicantes de moribus, et sententiam proferentes. Dixit hoc Aristoteles. Adiunge illum petrae, et absorptus est. Quis est Aristoteles? Audiat: Dixit Christus; et apud inferos contremiscit. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato. Adiunge illos petrae, compara auctoritatem illorum auctoritati evangelicae, compara inflatos crucifixo. Dicamus eis: Vos litteras vestras conscripsistis in cordibus superbiorum; ille crucem suam fixit in cordibus regum». Сравнение Христа с камнем — источником духовного питания взято Августином из 1 Кор 10: 4. У Имбаха неверно транскрибировано *petre* как *Petro*: апостол здесь ни при чем.*

⁹ *Averroes. In Physicam. Prol. Opera omnia. Vol. V. Venetiis: Apud Junctas, 1562. P. 5A.*

что в недоступном чувственному восприятию ничто не запрещает “ложному” быть правдоподобнее “истинного” и что эти вещи вообще непостижимы для человеческого ума. Нельзя было утверждать что-либо о них столь дерзко и горделиво»¹⁰.

Так рассуждает анонимный магистр, обучающий учеников, возможно, францисканцев, искусству рассуждать и разрешать неразрешимые вопросы. *Quodlibet* — особый жанр школьного и университетского диспута, к тому времени вполне сформировавшийся, позволял два раза в год, во время рождественского и Великого постов, тренировать логическое мышление буквально на «всякой всячине», на «чем угодно» (*de quolibet*). Перед нами небольшой текст, сохранившийся лишь в одной рукописи, отголосок, эхо спора, даже не стенограмма, не протокол, несмотря на видимую стройность и дидактичность плана рассуждения. Сталкивая противоположные позиции, схоластический философ, проводящий дискуссию, остается ответственным за правильность — и правоверность — окончательного решения¹¹. Отвечает он и за окончательную редакцию текста, записывавшегося по беглым заметкам и в скорости дорабатывавшегося: анонимность здесь ничего не меняет, перед нами именно авторская позиция, пусть и подкрепленная коллективной дискуссией.

¹⁰ «Et si dicas, durum est tam preclarum virum et donis naturalibus excellentem et multis virtutibus pollentem dampnare, de quo Commentator III De anima dicit ‘Credo quod iste homo fuit regula in natura et exemplar, quod natura invenit ad demonstrandum ultimam perfectionem humanam in natura’, dicendum, quod istud non obstat, quia angeli in celo fuerunt multo clariores in naturalibus, quos tamen eorum superbia deiecit. Unde quantumcumque claruerit gratiis gratis datis sive donis naturalibus, hoc non iuvat, quia in hiis quorum veritas non potest sciri nisi ex revelatione, nimis adhesit superbe apparentie sue rationis. Unde in talibus, quorum fides dicit oppositum, cogitare debuit, quod nichil prohibet, et maxime in talibus, que remote sunt a sensibus, falsa esse probabiliora veris et talia excedere mentem hominis» (*Imbach R. Aristoteles... S. 309–310*).

¹¹ *Bazan B.C., Wippel J.W., Fransen G., Jacquart D.* Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine. Turnhout, 1985. P. 135; *Weijers O.* Queritur utrum. Recherches sur la “disputatio” dans les universités médiévales. Turnhout, 2009. P. 99–102; *Eadem.* La “disputatio” dans les Facultés des arts au moyen âge. Turnhout, 2002. P. 256–260 (o *quodlibet* в итальянских университетах).

Насколько велика историческая ценность такого памятника? И на какие выводы мы, ищущие именно образ, а не чье-то мнение, можем рассчитывать?

Приглядимся к истокам. Вопрос не столь праздный, каким мог показаться любой *quodlibet*, скажем, автору «Похвалы глупости»¹²: достоин ли рая властитель дум XIII–XIV столетий?

Веком ранее Стагирит еще не правил умами, но все же именно его, а не Платона, уже тогда стали называть Философом¹³. И это — несмотря на то, что рецепция его сочинений была далеко не гладкой, не последовательной и не повсеместной, а восхищение — не единодушным. Теодориха Шартрского, одного из ярчайших новаторов Шартра, написанная в его честь эпитафия (вторая половина XII в.) хвалит, в частности, за то, что тот

Логики узел рассек и умом проник он в глубины,
Коих доселе никто в век наш достигнуть не мог:
И аналитики первым, и опровержения первым¹⁴
Понял, и галлам, собрав греков богатства, принес.
И Философия, прежде чуждая нашему веку,
Сбросив одежды, нагой взору предстала его¹⁵.

¹² Эразм Роттердамский. Похвала глупости / пер. и коммент. П.К. Губера. Гл. LIII. М.; Л., 1932. С. 138–149.

¹³ О том, почему великая эпоха переводов, за исключением сицилийских «Федона» и «Менона», фактически не открыла Западу настоящего Платона, не существует удовлетворительного ответа, несмотря на обилие литературы о платонизме Шартрской школы. Счастливое исключение представляет статья Томаса Риклина: *Ricklin Th. Plato im zwölften Jahrhundert: einige Hinweise zu seinem Verschwinden // The Platonic Tradition in the Middle Ages. A Doxographic Approach* / ed. by St. Gersch, M. Hoenen. Berlin; N.Y., 2002. P. 139–164.

¹⁴ Изложением «Первых аналитик», которое содержится в «Семикинии» Теодориха, пользовался Петр Абеляр — первый автор на латинском Западе, который сделал это сочинение Аристотеля основой своей логики. О комментарии Теодориха к «Софистическим опровержениям» сообщает Александр Неккам в еще не изданном сочинении «Званные обеды Прометея», *Corrogiatio-nes Promethei*.

¹⁵ Пер. П.В. Соколова и Ю.В. Ивановой. Цит. по: Космос и душа. Вып. 2: Учения о вселенной и человеке в Античности, в Средние века и Новое время (исследования и переводы) / под ред. А.В. Серегина. М., 2010. С. 347.

Цистерцианский почитатель талантов Теодориха, возможно, знал о его аристотелизме больше, чем мы, но скорее преувеличивал: его комментарии на Аристотеля пока не известны, о каком-то серьезном влиянии аристотелевских текстов на космологию Теодориха и других мыслителей его круга говорить не приходится. Новатор более старшего поколения, Петр Альфонси, рекламируя свой перевод зиджей аль-Хорезми и свои познания (не слишком глубокие) в астрономии, величал всех мыслителей Франции (в чьей поддержке он, конечно, нуждался не меньше, чем в благоволении арагонской короны) «перипатетиками»: чистейшей воды «красное словцо»¹⁶! Даже для поколения учеников и последователей Гильома Коншского и Теодориха, например, для Иоанна Солсберийского и Алана Лилльского, Аристотель оставался «темным», *obscurus*, т.е. интересным, авторитетным, но требующим разъяснений и — почему нет? — «расчистки».

Как известно, такой проект адаптации через «просеивание» был предпринят Римской курией около 1230 г., как только начали распространяться физические и метафизические сочинения Аристотеля, *libri naturales*. 13 апреля 1231 г. Григорий IX издал буллу *Parens scientiarum*, которую издатель ранних документов истории Парижского университета назвал его «Великой хартией». Чтобы поддержать университет, находившийся в упадке после длительной забастовки и беспорядков 1229 г., понтифик предоставил ученому сообществу различные привилегии, в том числе право самим определять «кто, когда и что будет преподавать... за исключением книг о природе, до тех пор, пока они не будут проверены и очищены от всех ошибок». Оживленные споры о толковании этого важнейшего документа продолжа-

¹⁶ Позволю себе сослаться на мой недавний перевод этого замечательного письма, написанного около 1120 г.: Воскобойников О.С. Два голоса в пользу наук о небе в XII веке // Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Средних веков и раннего Нового времени / под ред. П.В. Соколова, Ю.В. Ивановой. М., 2014. С. 444.

ются по сей день¹⁷. Перед нами, несомненно, попытка Римской курии контролировать внедрение аристотелевской натурфилософии в важнейших культурных центрах Европы, хотя по сравнению с упомянутыми в булле запретами Робера де Курсона на Парижском синоде 1210 г. и статута 1215 г., по сравнению с делом Давида Динанского и Амальрика Бенского, Григорий IX сделал определенный (вынужденный или добровольный?) шаг в сторону либерализации науки.

XIII столетие стало поворотным периодом в истории схоластики вообще и в рецепции аристотелизма в частности. Оно на-

¹⁷ «Ceterum quia ubi non est ordo, facile repit horror, constitutiones seu ordinationes providas faciendi de modo et hora legendi et disputandi, de habitu ordinato, de mortuorum exequiis necnon de bachellariis, qui et qua hora et quid legere debeant... Ad hec jubemus, ut magistri artium unam lectionem de Prisciano et unum post alium ordinarie semper legant, et libris illis naturalibus, qui in Concilio provinciali ex certa causa prohibiti fuere, Parisius non utantur, quousque examinati fuerint et ab omni errorum suspitione purgati» (Chartularium Universitatis Parisiensis / éd. par H. Denifle, E. Chatelain: en 4 vol. Vol. I. P., 1889. P. 137–138). Крупный лувенский представитель католической истории философии, Фернанд Ван Стеенберген, подводя итоги долгой историографической традиции, восходящей к Орео и продолженной Жильсоном и Грабманом, считает, что проект «исправленного Аристотеля» свидетельствует о его желании «облегчить рецепцию аристотелизма», «о дальновидности понтифика и его верности делу науки и Парижскому университету в особенности» (*Van Steenberghen F. La philosophie au XIII^e siècle. 2^{me} éd. mise à jour. Louvain, 1991. P. 101*). Позиция Ван Стеенбергена очевидна, когда он пишет о «недостатках» и «непоследовательности» аристотелевской физики и зоологии, которая вместе со всей средневековой наукой называется у него «пройденным этапом» (*périmée*) (*Idem. La philosophie de la nature au XIII^e siècle // La filosofia della natura nel Medioevo. Milano, 1966. P. 118–127*). Грабман писал об опасности «беспорядочного» использования аристотелизма в традиционном богословии и также подчеркивал просветительскую роль папства в этом вопросе (*Grabmann M. I Papi del Duecento e l'Aristotelismo. Vol. I: I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX. Roma, 1941. P. 77–79*). Несмотря на явную ангажированность, эта книга не потеряла своей ценности. Более нюансированные позиции можно найти у Туллио Грегори и Луки Бьянки: *Gregory T. Filosofia e teologia nella crisi del XIII secolo (1964) // Idem. Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medievale. Roma, 1992. P. 61–76; Bianchi L. Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris. XIII^e–XIV^e siècles. P., 1999. P. 103ss.*

чалось с процесса против начитавшихся новой физики и закончилось не менее начитанным, но вечно сомневающимся Данте: сомневающимся перед охваченным языками огня взыскующим знания Улиссом, желающим «увидеть мир безлюдный» (Ад, XXVI, 117), перед Фридрихом II, образцом куртуазности, императором и философом на троне, но казнимым с эпикурейцами (Там же, X, 119), перед собственным учителем, энциклопедистом Брунетто Латини, оказавшимся под огненным дождем за содомию (Там же, XV, 26–30)¹⁸. Данте, этот *arbiter umbrarum*, поэт, визионер и политик, казнил грехи мнимые и настоящие как близких ему людей, так и далеких. Но *его* Аристотель, *maestro di color che sanno*, безгрешен, он в лимбе, он предмет поклонения всех присутствующих при встрече с ним языческих философов древности, включая даже Сократа и Платона:

Потом, взглянув на невысокий склон,
Я увидал: учитель тех, кто знает,
Семьей миролюбивой окружен.
К нему Сократ всех ближе восседает
И с ним Платон; весь сонм всеведца чтит...
Ад, IV, 130–134. Пер. М. Лозинского

Иерархия выстроена. И поэт, вроде бы наделив своего интеллектуального кумира и четким положением в архитектуре

¹⁸ Подробный анализ эпизода с эпикурейцами, *seguaci di Epicuro: Stabile G. Dante e la filosofia della natura. Percezioni, linguaggi, cosmologie. Firenze, 2007. P. 317–327*. Эпизод с Брунетто Латини еще сложнее, см., например, классическое, хотя совсем не бесспорное исследование переводчика «Божественной комедии» Андре Пезара, попытавшегося представить «грех» сера Брунетто «лингвистическим»: Данте якобы поместил учителя в ад за то, что тот написал свою «Книгу сокровищ», быстро обретшую популярность энциклопедию 1260-х годов, не на итальянском, а на старофранцузском (*Pézar d A. Dante sous la pluie de feu (Enfer, Chant XV). P., 1950; Desideri G. "Quelli che vince, non colui che perde". Brunetto nell'immaginario Dantesco: la "forza della fortuna" a chiarimento di un ambiguo luogo testuale // A scuola con ser Brunetto. Indagini sulla ricezione di Brunetto Latini dal Medioevo al Rinascimento / a cura di I.M. Scariati. Firenze, 2009. P. 381–400. (Archivio Romanzo; 14)*). К Улиссу мы вернемся позднее.

поэмы, и «почти божественным» умом (Пир, IV, VI, 8 и 15)¹⁹, все же остается в растерянности, *turbato*, вместе с Вергилием (Чистилище, III, 28–45), видимо, размышляя о *res ultimae*, о Страшном суде: вдруг у них, языческих властителей дум их далеких христианских потомков, все же есть шанс обрести вечный покой в тот момент, когда исполнится полнота времен? Чистилище, как известно, давало такую надежду не только им.

Вернемся теперь к нашему *quodlibet*, поставившему, как выясняется, вопрос не праздный как для понимания истории аристотелизма, так и для истории, если угодно, христианской ментальности и средневековых парадигм познания. Попробуем выяснить, что думали непосредственные предшественники и современники анонимного богослова, когда, ориентируясь в разной мере на имя Аристотеля, искали свои пути к познанию истины и к спасению. Руди Имбах сопроводил свое издание добротным историко-философским комментарием, который я отчасти использовал в примечаниях к переводу, поэтому буду пользоваться нашим *quodlibet* скорее как рудником и сопоставлять найденное в нем с другими, довольно разнородными по жанру текстами, отразившими образ Аристотеля того времени²⁰.

¹⁹ «Maestro e duca de la ragione umana»... «dotato di ingegno quasi divino» (*Dante Alighieri. Il Convivio* / a cura di C. Vasoli. Milano, 1988. P. 586, 593). Как мы увидим, эти восторженные эпитеты — не плод фантазии библиофилов вроде Данте и Ричарда из Бери (в его «Филобиблоне» есть схожие мотивы), а благосклонное принятие определенной доксографической традиции.

²⁰ Imbach R. De salute Aristotelis. Fussnote zu einem scheinbar nebensächlichen Thema // *Contemplata aliis tradere: Studien zum Verhältnis von Literatur u. Spiritualität* / Hg. v. C. Brinker et al. Bern, 1995. S. 157–173. Впервые к тексту обратился Антон-Херман Круст: он видел в нашем *quodlibet* звено в той традиции, которая в XV столетии позволила некоторым мыслителям назвать Аристотеля предтечей Христа «в вопросах естествознания», *in naturalibus*, сохранив за св. Иоанном роль провозвестника Благодати (*Chroust A.-H. A Contribution to the Medieval Discussion utrum Aristoteles sit salvatus* // *J. of the History of Ideas*. 1945. Vol. 6. No. 2. P. 231–238).

Осуждение философа или осуждение философии?

Вроде бы наш богослов не собирался осуждать философию в целом: ни мракобесом, ни ретроградом его не назовешь. Чтобы лишить «князя философов» трона, он пользуется своими знаниями аристотелевского корпуса в широком смысле этого слова, т.е. доступных к началу XIV в. переводов с греческого и арабского подлинных сочинений Аристотеля и комментариев Авиценны и Аверроэса. Посрамить соперника в диспуте его же собственным оружием — нормальный прием схоластической эпохи. Не удивляет он и у францисканца: «простоту» даже первых учеников св. Франциска не стоит преувеличивать²¹, поколение св. Бонавентуры, не забывая о том, что «Христос единый всем учитель», *Christus unus omnium est magister*²², многое сделало для реабилитации знаний и философии в христианской духовности и в образовании новичиев внутри ордена; достаточно вспомнить таких крупных богословов и политиков, как Петр Иоанн Оливи и Эгидий Римский, чтобы представить себе, что недоверие к Аристотелю как образчику учености вовсе не означало неприятия его текстов, методов или идей. Петр Иоанн ополчался — и это не был глас вопиющего в пустыне — против «идолопоклонников»,

²¹ Лука из Битонто, или Апулиец, *Luca Apulus*, ценивший Франциска за дар проповедника, возможно, учился в Париже, что объясняет успех его проповедей в университетских кругах и, может быть, даже при дворе Фридриха II, если верить хронисту Салимбене (*Moretti F. Luca Apulus. Un maestro francescano del secolo XIII. Bitonto, 1985. P. 18–22*). Одна из многочисленных рукописей его проповедей (BnF lat. 15958) была передана Робером де Сорбоном основанному им колледжу (*Rasolofoarimanana J.D. Luc de Bitonto, O Min et ses sermons // Predicazione e società nel Medioevo: Riflessione etica, valori e modelli di comportamento. Padova, 2002. P. 244–245*).

²² *Bonaventura S. Sermo IV: Christus unus omnium magister // Idem. Opera omnia. Quaracchi, 1891. Vol. V. P. 567–574*. Пресловутая «безграмотность» и «простота» первых францисканцев и самого святого из Ассизи полностью пересмотрена в хорошо документированной монографии: *Maranesi P. Nescientes litteras: l'ammonizione della regola Francescana e la questione degli studi nell'ordine (sec. XIII–XVI). Roma, 2000*.

видевших в Стагирите, вслед за Аверроэсом, «безошибочное мерило всякой истины», *regula infallibilis omnis veritatis*²³. Неслучайно тогдашний читатель сборника комментированных фрагментов аристотелевского трактата «О душе» оставил рядом с уже известной нам Аверроэсовой формулой *exemplar quod natura invenit* («образчик, избранный природой») пометку: «Будь осторожен, это относится прежде всего ко Христу»²⁴. Францисканцы могли даже видеть в Аристотеле прекрасного «физика», знатока природы, *optimus physicus*, но смеяться над этим «прескверным метафизиком», *pessimus metaphysicus*: это обидное прозвище успешно дожило до Возрождения²⁵.

Таким образом, наш аноним следует традиции критики Философа *внутри* философии. Но если для Бонавентуры «сведение философии к богословию» не означало отказа от философствования, но лишь расставляло акценты так, как казалось правильным ему — главе ордена — и многим его современникам, то для других осуждение Аристотеля действительно означало осуждение философии как типа мышления, как системы

²³ Многочисленные примеры иронического отношения к Аристотелю у Бонавентуры, Гильома из Сен-Пурсена, Эгидия Римского, Уголино из Орвьето приводятся Лукой Бьянки: *Bianchi L. Studi...* P. 101–123. Конкретно об Оливи см.: *Bettini O. Olivi di fronte ad Aristotele. Divergenze e consonanze nella dottrina dei due pensatori // Studi francescani. 1958. Vol. 55. P. 176–197.*

²⁴ Würzburg. Universitätsbibliothek. Cod. Mp. th. qu. 45. Fol. 21^v. Цит. по: *Grabmann M. Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter. München, 1939. S. 65.*

²⁵ *Mahoney E.P. Aristotle as “The Worst Natural Philosopher” (pessimus naturalis) and “The Worst Metaphysician” (pessimus metaphysicus): His Reputation among Some Franciscan Philosophers (Bonaventure, Francis of Meyronnes, Antonius Andreas, and Joannes Canonicus) and Later Reactions // Die Philosophie im 14. und 15. J. In Memoriam Konstanty Michalski / Hg. v. O. Pluta. Amsterdam, 1988. S. 271–273. (Bochumer Studien zur Philosophie). Ханнес Мёле недавно уточнил контекст, в котором возникла эта формулировка Франциска из Мерона: речь идет о круге Иоанна Дунса Скота: *Möhle H. Aristoteles, Pessimus metaphysicus: Zu einem Aspekt der Aristotelesrezeption im 14. Jahrhundert // Albertus Magnus u. die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter: von Richardus Rufus bis zu Franciscus de Mayronis / Hg. v. L. Honnefelder et al. Münster, 2005. S. 727–774 (изд. соответствующего фрагмента текста Франциска: S. 756–774).**

ценностей, как стиля жизни, осуждение тяжелое, но необходимое для спасения как свободной от оков разума веры, так и божественного промысла, по сути *свободы* Бога. Сама структура нашего *quodlibet*, использованные в нем аргументы *pro* и *contra*, трактовка аристотелевских текстов и мыслей, учения о блаженной жизни — т.е. спасения (для христианина) и философского созерцания (для философа), — все в этом тексте говорит нам о том, что после всех перипетий, сопровождавших «победное шествие» аристотелизма по Европе в XIII столетии, ни этот тип философствования, ни образ Аристотеля не обрели абсолютной власти над лучшими умами того времени.

Аристотель и Соломон: двусмысленная мудрость

Рассмотрим еще один аргумент *против* спасения Аристотеля: «природный дар злоупотребляющего скорее губит, чем спасает, как это произошло с Люцифером и другими павшими ангелами. Такая безвозмездная благодать по большей части дарована неверным на потребу верным. Нечего удивляться осуждению Аристотеля: сам Соломон, не только в человеческих науках просиявший, но и в богословии божественно вдохновленный, согласно Писанию, был осужден за идолопоклонство, величайший грех по Глоссе на слова псалма «Тогда я буду непорочен и чист от великого развращения»²⁶. Писание ничего не говорит о его покаянии, но описывает его смерть сразу после прегрешения (3 Цар 12)²⁷. Вряд ли оно умолчало бы об этом, если бы тот действительно раскаялся, потому что всегда пересказывает покаянные речи других персонажей; кроме того, ради покаяния он разрушил бы капища, потому что был могущественным царем и никто не смог бы оказать ему сопротивления²⁸. Он не сде-

²⁶ Пс 18: 14; Glossa ordinaria. PL. Vol. 113. P. 1852. Col. 872A.

²⁷ 3 Цар 11: 43.

²⁸ В латинском тексте Р. Имбаха — «cui nullus potuisset restituere», что явно следует исправить на «resistere».

лал этого, и капища стояли до времени Иосии, разрушившего их, как рассказывается в 23-й главе 4-й Книги Царств. Он жил много позднее Соломона, хотя некоторые места Писания этому противоречат, о чем речь пойдет далее. Так что в случае с Аристотелем нечего удивляться, что он умер в том же пороке, в котором жил. И Августин в 8-й книге «О Граде Божиим» пишет: Платон, Аристотель и другие философы «полагали, что культ следует совершать многим богам»; и в 1-й главе «Об истинной религии» также говорит, что «философы имели различные школы, а храмы чтили общие»²⁹.

Я привел эту длинную цитату потому, что в ней хорошо видны «болевые точки» средневековой ментальности, раздраженные и знакомством интеллектуалов с новыми текстами, переведенными с нескольких языков в XII–XIII вв., и успехами библейской экзегетики, прежде всего в Англии и Франции. Напоминание о противоречивости Писания — не новость, осуждение же мудрого царя, напротив, есть четкая позиция, точка зрения, взятая на вооружение для достижения собственных задач. Это немало важно для рецепции образа Аристотеля. Ни экзегеты, ни Цер-

²⁹ *Бл. Августин. О Граде Божиим. VIII. 12: Творения. Т. II. Киев, 1905. С. 24–25; Он же. Об истинной религии. Гл. 1: Творения. Т. 1. СПб.; Киев, 1998. С. 394. «Unde talia dona naturalia in abutentibus magis ipsos deiciunt, quam salvent, sicut factum fuit de Lucifero et aliis angelis cadentibus. Tales enim gratie gratis date plerumque date sunt infidelibus in usum fidelium. Nec est mirandum illud in Aristotele, cum etiam Salomon non solum illustrium scientia humana, sed etiam divina divinitus infusa dampnatum videatur consonum Scripture, nam ipse idolatra fuit, quod est peccatum maximum, ut dicitur in Glossa super illud Psalmi "Emundabor a delicto maximo". Et scriptura de eius penitentia nihil loquitur, sed statim post ista peccata determinat mortem suam III Regum 12. Et non videtur verisimile, quod tacuisset eius penitentiam, si penituisset, quia de penitentia dicendi aliorum expresse loquitur, etiam si penituisset, fecisset destrui templa, cum esset rex potens, cui nullus potuisset resistere, quod non fecit, quia steterunt usque tempus Iosye, qui ea destruxit, ut dicitur IIII Regum 23 capitulo. Et iste fuit post ipsum per magnum tempus, aliqua tamen dicta scripture sonant in contrarium, de quo alias. Non igitur hoc mirum de Aristotile, qui etiam videtur in eodem vitio exstitisse cessisse. Unde beatus Augustinus De civitate Dei, libro VIII: Plato et Aristotiles et alii philosophi diis plurimis sacrificandum putaverunt. Et Augustinus De vera religione capitulo I dicit: Philosophi scholas habebant dissidentes et templa communia» (Imbach R. Aristoteles... S. 310).*

ковь, ни художники не знали, куда «поместить» нераскаявшегося грешника, написавшего, согласно преданию, несколько книг Ветхого Завета³⁰. Соломон — модель, парадигма, *exemplum*, но, возможно, как всякий настоящий, полноценный *exemplum*, он амбивалентен и полифоничен³¹. Ветхий завет знает и других царей, впадавших в грех прелюбодеяния, отдавших человеческую дань сластолюбию: Давид, царь и пророк, несомненно, должен был возникнуть в уме участника диспута и читателя нашего *quodlibet*, несмотря на отсутствие его имени в тексте, ведь он, в отличие от сына, вошел в историю именно как образец раскаяния (любой мало-мальски образованный человек знал покаянный 50-й псалом наизусть). Поскольку Давид раскаялся, пусть за великий грех, его место на небесах никем не оспаривалось, в том числе художниками, когда им нужно было изобразить «Сошествие во ад»: если среди выводимых воскресшим Христом из лимба (у католиков) праведников в сцене хватало места для коронованного персонажа (т.е., в глазах тогдашнего зрителя, для царя вообще), то им был Давид, а не Соломон³². Характерно также то, что нико-

³⁰ Блок М. Загробная жизнь царя Соломона // Одиссей. Человек в истории. М., 2002. С. 243.

³¹ Ricklin Th. Introduction // *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance* / dir. Th. Ricklin. P., 2006. P. 14; Von Moos P. *Geschichte als Topik: das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im "Polycraticus" Johannis von Salisbury*. Hildesheim; Zürich; N.Y., 1988. P. 157–161.

³² Идолопоклонство и сластолюбие Соломона в интересующее нас время становились предметом морализаторства (в частности, в морализованных библиях) не реже, чем знаменитый суд Соломона, его встреча с царицей Савской, прообраз мистического брака Христа с Церковью или трон Соломона, ставший, *mutatis mutandis*, «Троном Премудрости», одним из важнейших символов Церкви, с Богородицей и Младенцем на его вершине: такой трон мы найдем как в рукописях, так и на тимпанах готических соборов, например, на центральном западном фасаде Страсбургского собора. Нюансы этих иконографических мотивов и (отчасти) их мировоззренческая подоплека рассмотрены в диссертации Евы Бюрепремайстер: *Bürgermeister E. Salomos Götzerdienst. Die Schattenseiten einer glanzvollen Herrschaft als Thema der mittelalterlichen Bildkunst*. Köln, 1994. S. 362–395.

му не приходило в голову приписывать Давиду столь неортодоксальные сочинения, какими наградили его, мудрого сына иудеи, арабы и вслед за ними христиане³³. Покаянная молитва, воплощенная в пророческой поэзии псалмов, спасла Давида в глазах потомков, оставив Соломону львиную долю амбивалентности, диалектически связанной с грехами его старости.

Мудрость или досужее любопытство?

Амбивалентность таких моделей, как Аристотель или Соломон, во многом объясняется амбивалентным отношением к человеческому знанию, дискуссиями о его статусе в жизни индивида, общества и, что важнее, о его роли на пути к спасению. Именно поэтому, как мне кажется, в приведенном отрывке, в заключении, богослов выводит на сцену падших ангелов. XIII столетие, опираясь как на христианскую экзегезу, так и на недавно пришедшую магическую литературу, любило порассуждать о мудрости демонов. Никто не сомневался, что они делились ею с нечестивцами, готовыми идти на союз со злом ради запретного знания³⁴. Граница между поиском знания ради стяжания мудро-

³³ Амбивалентность библейского образа Соломона в сочетании с богатой псевдоэпиграфической традицией астрологических и магических сочинений подробно изучены: *Torijano P.A.* Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition. Leiden; Boston; Köln, 2002. S. 142–224. (JSJSup.; 73). Жан-Патрис Буде приводит впечатляющее число латинских магических текстов псевдо-Соломона, широко распространенных в интеллектуальных кругах Запада с XII в.: *Boudet J.-P.* Entre Science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e–XV^e siècle). P., 2006. P. 145–155 (см. также указатель имен).

³⁴ Около 1230 г. Михаил Скот трактовал слово «демон» как «мудрец», потому что демоны очень опытные и тонко разбираются в науках и природе: «*Nam ðemon interpretatur sciens vel peritus, nam periti sunt multum et sagacissimi multa subtilitate scientie artium et nature*» (*Michael Scotus. Liber introductorius.* München. Bayerische Staatsbibl. Clm 10268. Fol. 4vB). Он нередко говорит о «мудрейших демонах», *demones sapientissimi*, обитающих в 48 созвездиях (унаследованных от античной картины неба): такая позиция фактически превращала любого астролога в чернокнижника. Но шотландец не настаивает: в созвездиях, по его представлениям, живут и ангелы...

сти и праздным любопытством, древним пороком, каталогизированным еще Отцами, оставалась размытой³⁵. Одного примера будет достаточно, чтобы показать один из бытовавших в XII–XIII вв. взглядов на природу любопытства.

Св. Бернард Клервоский, как известно, в своей аскетической сосредоточенности и презрении к миру дошедший якобы (согласно «Житию») до того, что по дороге в Шартрёз не заметил Женевского озера, посвятил добрую часть своего первого «бестселлера», «О ступенях смирения и гордыни» (*De gradibus humilitatis et superbiae*), беспрецедентному по тонкости анализу человеческого любопытства, которое, по его мнению, лежит не только в основе падения Евы, полюбopoпытствовавшей о вкусе плода с запретного древа, но и, что намного важнее, в основе того первого разделения добра и зла, о котором богословы знали очень мало: падения Люцифера, полюбopoпытствовавшего, в свой черед, до каких пределов простирается милосердие и долготерпение Всевышнего. Чтобы придать своей находке значимость — а это не много не мало оригинальное объяснение происхождения мирового зла, — Бернард ввел в четко продуманную структуру главы о любопытстве «небольшой диспут», *disputatiuncula*, о Люцифере³⁶. Сочинение молодого тогда моралиста формально отталкивается от 7-й главы «Устава св. Бенедикта», но его истинная мишень — *otiosa curiositas vel curiosa otiositas*, «праздное любопыт-

³⁵ Более подробно см.: Воскобойников О.С. Праздное и непраздное любопытство в XII веке // Электрон. науч.-образоват. журн. «История». 2012. № 2 (10). С. 218–239. Настоящая история любопытства в Средних веках еще не написана, хотя историку уже есть на что опереться. Диссертация Пюнтера Бёса обладает всеми достоинствами и недостатками старой доброй *Begriffsgeschichte*: Bös G. *Curiositas. Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin*. Paderborn, 1995. Недавняя «статья» Ирибаррен (*Iribarren I. Curiositas // Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*. Porto, 2011. P. 199–210) ограничивается исследованием этого термина в произведениях Иоанна Жерсона. Методологически важна выходящая за интересующие нас хронологические рамки работа Кшиштофа Помиана: *Pomian Krz. La culture de la curiosité // Le temps de la réflexion*. 1982. Vol. 3. P. 337–359.

³⁶ *Sanctus Bernardus. De gradibus humilitatis et superbiae*. X, 31–38. Opera / ed. J. Leclecrq, H.M. Rochais. Vol. 3. Roma, 1963. P. 40–45.

ство и любопытствующая праздность» некоторых его современников, как старших, так и младших. Всем известный оппонент Бернарда Абеляр — лишь типичный представитель этого поколения. Важно подчеркнуть, что противостояние «любопытных» и «аскетов» вовсе не завершилось в 1150-е годы, когда ушли из жизни и Бернард, и Абеляр. Непревзойденное чувство стиля, которым обладал аббат Клерво, позволило ему выстроить при помощи риторических фигур впечатляющую аналитическую лестницу зла, первая ступень которой — нечестивое, злобное любопытство, вырабатывающее «привычку грешить» (*consuetudo peccandi*). «Ступени смирения и гордыни» — не курьез из истории морали, не завистливый пасквиль на популярного интеллектуала, но и не догма, не декреталия. Это яркое выражение интеллектуальной и духовной позиции схоластической эпохи, далеко выходящей за рамки жизни одного человека, пусть и очень влиятельного.

Аристотель и Александр Македонский

Благодаря невероятной популярности фигуры св. Бернарда и его письменного наследия (по распространенности в библиотеках позднего Средневековья из творений современников с ним могли поспорить разве что сочинения Гуго Сен-Викторского) его мысль распространилась за пределами цистерцианских обителей, став *стилем мышления*. Любопытство стало одним из излюбленных мотивов критики университетов, школяров, горе-ученых и псевдопедагогов, разнузданных и продажных³⁷.

³⁷ *Curiositas* высмеивается в некоторых миниатюрах морализованных библий, возникших при дворе Капетингов в начале XIII в. и быстро обретших популярность на Западе (Tachau K. God's Compass and Vana Curiositas: Scientific Study in the Old French Bible *moralisée* // The Art Bull. 1998. Vol. 80. No. 1. P. 7–33). Проповедник Сервосанто из Фазэнцы в середине XIII в. написал целый свод *exempla* о природе против любопытных, *Summa de exemplis naturalibus contra curiosos*, дошедший до нас в нескольких рукописях (например, BnF lat. 3642). В начале того же столетия известный противник новых форм знания и нарождавшихся университетов Иаков Витрийский наставлял студентов в проповеди

Не избегли его и Аристотель, и его легендарный царственный ученик Александр Македонский, завоевавший мир, как иногда считалось, из любопытства. Около 1180 г. Вальтер Шатильонский, один из лучших латинских поэтов своего времени, вывел его посмешищем скифов:

Тот что постарше, царю в лицо прямо глядя, промолвил:
«Если бы ты обладал и телом равновеликим
Духу, что вышняя мнит с умом вкупе страстным достигнуть,
Если б вмещало оно все, чего ни пожелаешь,
Кругом земным аппетит твой унять удалось бы едва ли.
Мерой твоей полюса мира дольного нам не измерить:
Держишь десницей Восток, Запад в левой крепко сжимаешь.
Мало тебе и того: во все ты желаешь проникнуть,
Молишься страстно о том, чтоб узнать, где источник чудесный
Света, и вот уж ногой многодерзкой ступил в колесницу
Феба, решаешь ты сам, куда луч его легкий направить.
Многого жаждешь, чего не дано тебе: мир подчинивши,
Род человеческий весь, кровавый свой меч ты направишь
Против деревьев, зверей, с камнями готовый сразиться,
Горным снегам не до сна, и пещерную нежить в покое
Ты не оставишь. Уволь! Уж стихии, лишённые смысла,
Гнева монаршьего гром должны будут ныне осмыслить!»³⁸

с умом выбирать учителей, избегая многочисленных шарлатанов: *stulti, vani, vagi, maligni, dolosi, invidii, curiosi* (BnF lat. 17509. Fol. 39rB). Салимбене возмущали естественно-научные «опыты», приписывавшиеся Фридриху II: он называет их «суеверием, любопытством, проклятием, неверием, извращением и злоупотреблением», *superstitiones et curiositates et maledictiones et incredulitates et perversitates et abusiones* (*Salimbene de Adam. Chronica* / Hg. v. O. Holder-Egger // MGH SS. Bd. 32. Hannover; Leipzig, 1913. S. 351).

³⁸ «*Quorum qui reliquis fuerat maturior euo, / Intuitus regem, "cupido si corpus haberes / Par animo" dixit "mentique inmensa petenti, / Vel si quanta cupis, tantum tibi corporis esset, / Non tibi sufficeret capiendo maximus orbis, / Sed tua mundanas mensura excederet horas: / Ortum dextra manus, Occasum leua teneret. / Nec contentus eo, scrutari et querere uotis / Omnibus arderes ubi se mirabile lumen / Conderet et solis auderes scandere currus / Et uaga depulso moderari lumina Phebo. / Sic quoque multa cupis que non capis, orbe subacto, / Cum genus humanum superaueris, arma cruentus / Arboribus contraque feras et saxa mouebis, / Montanasque nives scopulisque latentia monstra / Non intacta sines, sed et ipsa carentia sensu /*

Знаменитое «вознесение» Александра на небо в «протоаэро-стате», запряженном грифонами, описанное во всех восточных и западных версиях «Романа об Александре», *Historia de preliis*, представляет собой столь же двусмысленный триумф, как полет Икара, поскольку заканчивается падением, наказанием за гордыню, полученным от Всевышнего³⁹. Наконец, в цитированной здесь «Александрейде» Александр, сбросив Феба с колесницы (*depulso Phebo*), удостоивается апофеоза, становится соправителем Юпитера на Олимпе, но и смерть ему приготовила, пусть и поговору с Люцифером, сама разгневанная вмешательством в свое царство Природа (X, 24–25):

И повелела Природа блюсти заветы благие,
Не нарушать никогда границ, установленных ею⁴⁰.

Чрезмерное властолюбие, как и чрезмерное любопытство, возмущают не только Всевышнего, но и миропорядок — и он,

Cogentur sentire tuos elementa furores» (*Galterus de Castellione. Alexandreis. VIII. 374–390* / ed. by M. Colker. Padova, 1978. P. 216–217). Кэролайн Байнам приводит интересные параллели этому пассажи, хотя странно видеть в программной статье такого известного специалиста по XII столетию восхищение «мощной прозой» Вальтера Шатильонского (*Вупит C. Wonder // American Historical Rev. 1997. Vol. 102. No 1. P. 20–21*). Я благодарен Михаилу Шумилину за ценные рекомендации по переводу этого фрагмента.

³⁹ Сцена подробно описана и проиллюстрирована уже в самой ранней латинской иллюстрированной рукописи, созданной, возможно, для сицилийского королевского двора около 1260 г.: Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep. II 143, fol. 101^r. О семантике этого вознесения/унижения написано много. См., например, диссертацию Кьяры Фругони: *Settis-Frugoni Ch. Historia Alexandri elevati per griphos ad aerem. Origine, iconografia e fortuna di un tema. Roma, 1973. P. 121–147*.

⁴⁰ «Illa suis grates referens servare statutas / Iussit et in nullo naturae excedere metas» (*Galterus de Castellione. Op. cit. X. 24–25. P. 254*. Пер. М.Е. Грабарь-Пассек). В предисловии к публикации этого фрагмента М.Л. Гаспаров, на мой взгляд, излишне однозначно трактует позицию Вальтера по отношению к своему герою, делая из знаменитого поэта чуть ли не язычника (Памятники средневековой латинской литературы X–XII веков / под ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспарова. М., 1972. С. 449–459).

переоблачившись во всесильную поэтическую *Natura*, мстит. Не будем думать, что такая фабула лишь дань литературной традиции, за ней стоят ментальные установки довольно широкого круга поэтов-интеллектуалов, от Бернарда Сильвестра и Алана Лилльского вплоть до Жана де Мена, второго автора «Романа о Розе»⁴¹. Преступление законов природы, как и «разоблачение» их, недопустимо даже для героя. В этом Александр и Аристотель на равных с Улиссом, удивительным обитателем дантовского ада, казнимым за то, что он вышел за Геркулесовы столбы, поставленные в древности порогом человеческого знания⁴².

Помнили, что Александр — образцовый ученик образцового учителя. Фантазируя на тему смерти первого, не могли не вспоминать и второго. Знаменитый энциклопедист XIII в. Винцент из Бове, отнюдь не враг знаний, нашел в материалах, собранных поколением ранее цистерцианцем Элинаном Фруамонским⁴³, следующий анекдот: «В греческих книгах рассказывается, что Аристотель оказался как-то на берегу реки, наблюдая за течением, он захотел понять его причину, а поскольку ему это не удавалось, он решил войти в воду, чтобы разобраться в этой проблеме, основываясь на чувственном опыте. С любопытством глядел он по сторонам, а волна подхватила его, и он

⁴¹ Детальные исследования этого вопроса у Брайана Стока, Питера Дронке, Уинтропа Уэзерби и некоторых других продолжили начинания Эрнста Курциуса. Различные толкования «Алекса́ндреиды» в литературе последних лет изложены Маурой Лафферти: *Lafferty M. Walter of Châtillon's Alexandreis // A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages / ed. by Z.D. Zuwiyya. Leiden; Boston, 2011. P. 197–199.* Жан-Ив Тийет готовит полный комментированный перевод «Алекса́ндреиды» на французский язык.

⁴² Немыслимо обозреть все исторические интерпретации знаменитой 26-й песни «Ада». Общий взгляд представлен, например, в книге Имбаха: *Imbach R. Dante, la philosophie et les laïcs. Initiations à la philosophie médiévale I. Fribourg, P., 1996. P. 220–245.*

⁴³ *Ricklin Th. La mémoire des philosophes. Les débuts de l'historiographie de la philosophie au Moyen Âge // La mémoire du temps au Moyen Âge / dir. A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2005. P. 269–270.*

утонул. Впрочем иные рассказывают о его смерти иначе⁴⁴. Винцент потому и энциклопедист, пусть и в средневековом смысле слова, что остается как бы безучастным, вне партий и мнений, скрываясь за косвенной речью, «греческими книгами», за тем, что «иные говорят». Заставив нашего «прекрасного физика», *optimus physicus*, с голыми ногами лезть в Еврипп, он использует одну из античных версий смерти Аристотеля⁴⁵. Но, приводя этот пассаж, стоит проверить, зачем он приводится: вместе со смертью Гомера этот *exemplum* призван проиллюстрировать читателю «Зеркала морали» ветхий как мир афоризм, хорошо известный христианам из Писания: *sapientia huius mundi stultitia est apud Deum*. Короткий рассказ о смерти мудрецов — великого поэта и великого философа — входит в длинную глоссу на тему бернардовых «О ступенях смирения и гордыни», чтобы показать ущерб, причиняемый христианской морали праздным любопытством. Но важно также то, что для раннехристианских критиков «эллинства», вроде Юстина Мученика, и даже для Отцов, более склонных к диалогу с языческой философией, вроде св. Григория Назианзина, неудачное исследование Евриппа закончилось не случайной смертью, а самоубийством⁴⁶, что со-

⁴⁴ «Scribitur in libris grecorum quod Aristoteles iuxta fluvium quoddam incedens et aque revolutionem inspiciens voluit scire causam eius, sed, cum eam invenire non posset, aquam intrans voluit sensibiliter experiri, cum autem hinc inde curiose conspiceret, repente raptus a fluctibus est submersus. Sed alii ipsum aliter mortuum esse dicunt» (*Vincentius Bellovacensis. Speculum morale. Lib. III. Dist. II. Pars III. Douai, 1624. Col. 999*). Точнее, Винцент — лишь один из авторов этой компиляции.

⁴⁵ Все они собраны и проанализированы в непревзойденной по сей день изданной посмертно книге Вильгельма Херца о средневековых легендах о жизни и смерти Аристотеля и их античных истоках: *Hertz W. Gesammelte Abhandlungen. Stuttgart, 1905. S. 312ff, особенно 364. См. также: Fritz J.-M. Scénarios pour la mort du Philosophe: l'exemple d'Aristote // Par les mots et les textes. Mélanges de langue, de littérature et d'histoire des sciences médiévales offerts à Claude Thomasset / dir. D. Jacquart et al. P., 2005. P. 303–320. (Travaux de stylistique et de linguistique françaises. Études linguistiques).*

⁴⁶ *Düring I. Aristotle in the Ancient Biographical Tradition. Göteborg, 1957. P. 347–348.*

всем не одно и то же с точки зрения христианской морали: фигура умолчания у Винцента налицо, и она красноречива. Стиль мышления и творческий метод французского энциклопедиста и его помощников⁴⁷ частично снимают драматизм описанной им ситуации и резкость выводов, которые мы находим у Бернарда, у критиков вроде Элинанда или в не менее знаменитом трактате «О ничтожестве человеческой природы» Лотаря де Сеньи. Неопределенность *auctoritas* и «авторских прав» позволяет ему прийти к постулату, очень важному для того, чтобы понять, как тогда принимали учения явно нехристианского происхождения: языческие философы и учителя, пусть и «третьеразрядные» авторитеты, «пусть и не знали истины христианской веры, сказали много замечательного и ясного о Творце и творениях, о добродетелях и пороках, все это подтверждается католической верой и человеческим разумом»⁴⁸. Французский доминиканец, воспитатель королевских детей, разделял такой гуманистический энтузиазм с большинством своих современников⁴⁹. Этот «протогуманизм» XII–XIII вв., конечно, нужно учитывать в нашей реконструкции образа Аристотеля.

⁴⁷ В «Апологетической книжице», предпосланной «Большому зеркалу», Винцент не раз повторяет, что он не *auctor*, а *excerptor*, в том числе и в отношении учений языческих поэтов и философов: «Sed quoniam in istis et in aliis huiusmodi, pars utralibet contradictionis absque periculo nostre fidei potest credi vel discredi, lectorem admoneo, ne forsitan abhorreat, si quas huiusmodi contrarietates sub diversorum actorum nominibus in plerisque locis huius operis insertas inueniat, presertim cum ego iam professus sim, in hoc opere me non tractatoris sed excerptoris morem gerere, ideoque non magno opere laborasse dicta philosophorum ad concordiam redigere, sed tantum quid de unaquaque re quilibet eorum senserit aut scripserit recitare, lectoris arbitrio relinquendo cuius sententie potius deberat adherere» (*Lusignan S. Préface au Speculum Maius de Vincent de Beauvais: réfraction et diffraction. Montréal; P., 1979. P. 123*).

⁴⁸ «Tertium autem et infimum tenent gradum philosophi doctoresque gentilium. Nam etsi catholice fidei ueritatem ignorauerunt, mira tamen et preclara quedam dixerunt de Creatore et creaturis, de uirtutibus quoque et uiciis, que et fide catholica et ratione humana manifeste probantur esse uera» (*Ibid. P. 126–127*).

⁴⁹ *Bottin F. Motivi preumanistici in Ruggero Bacone // Concordia discors: studi su Niccolò Cusano e l'Umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello / a cura di G. Piaia. Padova, 1993. P. 345.*

Aristoteles latinus:

настоящий и не настоящий

Не секрет, что аристотелизм эпохи схоластики далек от единства — а значит, и догматизма — как в философском, так и в филологическом плане. Это скорее пирог, в котором каждая прослойка выпечена на разной закваске. Характерный пример такого пестрого схоластического «аристотелизма» — *Auctoritates Aristotelis*, флорилегий разных мыслей и афоризмов, в который вплоть до фиксации этого открытого текста первым изданием 1480 г. переписчики включали чуть ли не все, что звучало умно⁵⁰. Принимать всю эту словесную и интеллектуальную мешанину под одним именем предполагало такой настрой, который Лука Бьянки удачно окрестил «благосклонным прочтением», *lectio benevolentior*; оно, в свою очередь, вело к «уважительному изложению», *expositio reverentialis*, текстов, идей и самого образа языческого автора. Если языческий автор, к примеру, Аристотель, написал что-нибудь неясное и даже «недозволенное», эта неясность списывалась на счет «бесталанного» переводчика, ленивого переписчика, лакун в корпусе текстов, даже «темного стиля» оригинала или его комментатора (скажем, Авиценны или Аверроэса) — но не самой по себе мысли древнего ученого⁵¹! И если эта «темнота» Аристотеля в XII столетии вызывает сарказм у Алана Лилльского и меланхолическую грусть у Иоанна Солсберийского, обоих наследников шартрских магистров, в следующем столетии Роджер Бэкон и Иоанн Дакийский, констатируя ту же сложность, уже смотрят на вещи оптимистичнее⁵².

⁵⁰ Les *Auctoritates Aristotelis*: un florilège médiéval / éd. par J. Hamesse: en 2 vol. Louvain, 1972–1974.

⁵¹ Bianchi L., Randi E. Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo. Roma; Bari, 1990. P. 11–12.

⁵² *Alanus de Insulis*. Anticlaudianus. I. 126–133; III. 106–136 / ed. R. Bossuat. P., 1955. P. 61, 92–93; *Johannes Saresberiensis*. Metalogicon. III. 27 / ed. J.B. Hall, K.S.B. Keats-Rohan. Turnhout, 1991. P. 164. Иоанн Дакийский, современник своего знаменитого земляка Бэкон, в «Разделении философии» рассуждает о противоречивости аристотелевского корпуса, жалуется, что не переведена

Конечно, со времен Шартра, после переводов Михаила Скота, Вильгельма из Мёрбеке и других корпус несравнимо расширился и оброс необходимыми для продуманной рецепции комментариями — «подлинными» для Бэкона, подозрительными, достойными расчистки и адаптации, для других. Аверроэса, например, стали называть Комментатором, видимо, за то, что он старался давать слово самому Аристотелю, не переименовывая его мысли и не перемежая их, в отличие от более раннего Авиценны, собственными, прикрываясь парафразами. И это при том, что и сам великий андалузский философ жаловался, что ему, не знавшему греческого (!), приходилось читать Аристотеля в плохих переводах, испорченных плохими переписчиками⁵³. Так или

с греческого большая часть «Метафизики» и что к ней присовокупили книгу «О причинах», считавшуюся тогда аутентичным завершением аристотелевской метафизики всеми, кроме Фомы Аквинского (*Johannes Dacus. Opera* / ed. A. Otto. Nauniae, 1955. P. 26). Напомню, наконец, что в своих филиппиках и плачах на тему испорченного латинского Аристотеля, невежд на университетских кафедрах и всеобщего упадка философии на латинском Западе Роджер Бэкон приписывает появление и первую славу аристотелевской «науки о природе», *scientia naturalis*, Михаилу Скоту, переводчику, по его мнению, некомпетентному и бесчестному, присвоившему себе работу своих помощников (*Bacon R. Opus maius. II. XIII. P. 55; Idem. Opus tertium* // *Bacon R. Opera quædam hactenus inedita: in 3 vol. Vol. I* / ed. J.S. Brewer. L., 1859. P. 91. (*Rerum Britannicarum medii ævi scriptores*)). Несмотря на такую низкую «техническую» оценку (Бэкон высоко ценил собственные познания и способности в греческом, арабском и иврите), характерно, что «дурному» переводчику все же не отказывают в положительной роли в прогрессе знаний.

⁵³ Между современными критическими изданиями греческого Аристотеля и двумя сильно расходившимися между собой арабскими изводами, с которыми приходилось работать ибн Рушду, лежит действительно непроходимая для филолога пропасть. Правда, эта проблема волновала парижских богословов и магистров факультета искусств меньше, чем современных медиевистов и переводчиков: *De Libéra A. Introduction* // *Averroès. L'intelligence et la pensée. Grand Commentaire du De anima. Livre III (429 a 10–435 b 25)* / trad., introd. et notes par A. de Libéra. P., 1998. P. 22–24. По той же причине «филологически неприемлемыми» иногда оказываются и современные «критические» издания средневекового латинского комментированного Аристотеля, например, изданный Кроуфордом Аверроэсов комментарий на *De anima* в переводе Михаила Скота: *Averrois Cordubensis. Commentarium magnum in Aristotelis De anima*

иначе, этот корпус содержал даже в глазах современников много спорного, того, что современные историки текстов называют *spuria*. Но и они не могли не повлиять на формирование образа Аристотеля в XIII столетии: и здесь речь идет уже о такой среде, которая далеко выходит за рамки счастливиц, имевших доступ к «настоящему» Аристотелю, читавшемуся с кафедры и переписывавшемуся в работах на поток мастерских⁵⁴.

В самом начале наш *quodlibet* называет два псевдоаристотелевских сочинения, пользовавшихся в те годы особой популярностью: «Тайная тайных» (*Secretum secretorum*) и «Яблоко, или Смерть Аристотеля» (*De pomo sive de morte Aristotelis*). В самом конце автор резко, будто кого-то одергивая, заявляет: Аверроэс «вообще еретик», а «Яблоко» не аутентично, следовательно, всерьез относиться к нему нельзя. На этом и заканчивается разговор. Попробуем разобраться, почему оба псевдоэпиграфа вообще всплыли во время диспута.

В 1930-е годы международная группа ученых под руководством Александра Биркенмайера, при участии Лоренсо Минио-Палуэльо, Эцио Франческини и многих других, разработала амбициозный проект по критическому изданию и изучению всего латинского Аристотеля, т.е. текстов, переведенных на латынь с греческого и арабского: *Aristoteles latinus*. Биркенмайер, тонкий историк науки и текстов, всерьез заявил тогда, что сочинения вроде «Тайной тайных», несмотря на их очевидную важность для истории мысли Средневековья и раннего Нового времени, не могут быть включены в их исследовательское поле из-за множества содержащихся в них «суеверий» (*leur caractère définitivement super-*

libros / ed. by F.S. Crawford. Cambridge, MA, 1953. См. критические замечания: Martínez Lorca A. La noética de Averroes en el Gran Comentario al Libro sobre el alma de Aristóteles // La Ciudad de Dios. 2002. Vol. CCXV. No. 3. P. 826.

⁵⁴ Schmitt Ch.B. Pseudo-Aristotle in the Latin Middle Ages // Pseudo-Aristotle in the Latin Middle Ages. The Theology and Other Texts / ed. J. Kraye, W.F. Ryan, Ch.B. Schmitt. L., 1986. P. 8. Из псевдоаристотелевских трактатов, кажется, только «Тайная тайных» тиражировалась с помощью *peciae*: Williams S.J. The Secret of Secrets: The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages. Ann Arbor, 2003. P. 198–199.

stitieux)⁵⁵. Сегодня так выражаться среди историков науки уже не принято, по крайней мере публично, псевдоэпиграфы, в том числе эти, изучаются сами по себе, «Яблоко» «критически» издано и даже переведено на несколько языков. Впрочем, взгляд свысока или исподлобья на все, что не ведет нас к познанию «настоящего», «подлинного» Аристотеля, легко объясним как у Фомы Аквинского, так и у современного историка античной философии: ни того ни другого не вдохновит восточная сказка о том, что Стагирит вознесся на небо в специально для него посланном Всевышним огненном столбе или утонул «от любопытства».

Неудивительно, что до сих пор нет (и мало надежд на скорое появление) критического издания хотя бы латинской «Тайной тайных», переведенной в Средние века на множество языков, включая древнерусский, известной в более чем сотне рукописей, как отдельно, так и вместе с другими дидактическими сочинениями и энциклопедиями, в изобилии создававшимися для читающей публики начиная с середины XIII в.⁵⁶ «Тайная тайных» — довольно обширный свод знаний, якобы собранный Аристотелем для Александра и посланный письмом царю на Восток. Содержащиеся в нем учения о политике, этике, физиогномике, магии, астрологии, гигиене, естественно, заинтересовали государей как светских, так и духовных: впервые полный латинский перевод с арабского, выполненный Филиппом из Триполи в Антиохии около 1230 г., читали при дворе Фридриха II и в Римской курии⁵⁷.

⁵⁵ Историографическая традиция изучения псевдоаристотелевских сочинений подробно описана Стивеном Уильямсом: *Williams S. The Secret of Secrets... P. 1–6; Idem. Scholastic Awareness of Aristotelian Spuria in the High Middle Ages // J. of the Warburg a. Courtauld Institutes. 1995. Vol. 58. P. 29–51.*

⁵⁶ Остается пользоваться предварительным изданием в собрании сочинений Роджера Бэкона: *Secretum secretorum cum glossis et notulis. Opera hactenus inedita Rogeri Baconi. Fasc. 5 / ed. R. Steele. Oxford, 1920.*

⁵⁷ *Williams S. The Early Circulation of the Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets in the West: The Papal and Imperial Courts // Le scienze alla corte di Federico II. Micrologus. Vol. II. Turnhout; P., 1994. P. 127–144; Paravicini Bagliani A. Cultura e scienza araba nella Roma del Duecento // Idem. Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel Duecento. Spoleto, 1991. 202ff.* Частичный перевод Иоанна Севильского относится к 1120-м годам, столь долгая задержка в нахожде-

Может показаться удивительным, что главный цензор католического мира не только способствует переводу столь подозрительного текста, но и своим авторитетом помогает его распространению: то, что читается в курии, получает если не санкцию *ex cathedra*, то уже точно негласное одобрение, быстро становившееся известным благодаря значительному культурному престижу Рима⁵⁸. То же относится и к Великой курии Фридриха II, но в его случае интерес к подозрительному и экзотике менее удивителен. Вспомним, что именно в те годы Григорий IX собирался подвергнуть *libri naturales* «макияжу»: очевидно, что для такой работы, объяснимой с точки зрения ревнителей благочестия, требовалась профессиональная филологическая работа, а она как раз и не была никак институционализирована. Переводчиков вроде близкого еще Иннокентию III Филиппа или Михаила Скота, облаканного сначала архиепископом Толедо Родриго Хименесом де Рада, а в 1220-х годах — Гонорием III и тем же Григорием IX, еще нужно было превратить в цензоров или по крайней мере в помощников выбранных Римом цензоров: из этого, к счастью, ничего не вышло. Все они были знакомы, Михаил Скот первым на Западе цитировал «Тайную тайных» в собственной «Физиогномике»⁵⁹, посвящал переводы Аристотеля Стефану

нии и переводе полной версии, имевшей широкое хождение, хотя и весьма запутанную рукописную традицию в арабском мире, пока не объяснена. Сопоставление Марио Гриньяски арабской и латинской традиций остается наиболее фундированным: *Grignaschi M. La diffusion du Secretum secretorum dans l'Europe Occidentale // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1980. Vol. 47. P. 1–69*. Неизвестно, с какой рукописью работал Филипп, арабскую рукописную традицию Гриньяски верно назвал «лабиринтом вариаций».

⁵⁸ Естественно, и переводы, и комментаторская работа предшествующего столетия поддерживались прелатами, в том числе очень высокопоставленными, но, за редчайшими исключениями, не Римской курией. Для того чтобы стать именно общекультурным центром, на что папы претендовали по крайней мере начиная с Александра III, курии нужно было идти в ногу со временем и многому учиться у епископов и архиепископов.

⁵⁹ «Manutene studium scientiarum in tuo regno et fac fieri sepe disputationes ante conspectum tuum, ut tuus animus gloriatur et tuum ingenium in melius reformetur» (*Michael Scotus. Liber physonomie. Oxford. Bodlean Library. Ms. Canon Misc. 555. Fol. 59vB*). Ср.: *Secretum secretorum... I. 10. P. 48*.

Провенскому, назначенному в папскую комиссию, но «макияж» не состоялся⁶⁰. Тем не менее идея была близка к осуществлению, и перевод и довольно быстрое распространение вне университетских стен «Тайной тайных» этим объясняются: для подготовки «правильного» корпуса христианизированного, исправленного Аристотеля даже всякая содержащаяся в ней «нечисть» и «ересь» могла послужить аргументами «за» или «против».

В «Тайной тайных» не найти той аристотелевской эмпирики, к которой привык читатель «Физики», «Метеорологии» или «Истории животных». Зато в ней есть собственная, если угодно, этикетная эмпирика, которую я назвал бы куртуазной. Чуть не на каждой странице мы встречаем отсылки к *experientia*, *ratio naturalis* и всем их дериватам. Это несомненно дань литературному этикету, но и признак действительно нового эмпиризма в сознании образованных элит XIII в.: одним из восторженных читателей «Тайной тайных» был Роджер Бэкон. Эта топка отражает «открытие природы» в буркхардтовском смысле слова⁶¹. Кроме возведения «опыта» в ранг авторитета, арабский компилятор не мог отказать себе в удовольствии, вполне объяснимом средневековой арабской поэтикой, унаследованной латинским Западом, всем содержащимся в книге знаниям придать аромат тайны, откуда и название. Это учебник не для всех, а лишь для тех счастливиц, которые могли ориентироваться на образ великого государя древности. Квинтэссенцию своей мудрости, как рассказывает пролог, стареющий учитель передал любимому ученику под строжайшим секретом. Перед нами *ars regendi*, всеохватное зеркало государя нового поколения, морализирующее, но и развлекающее, «веселая наука», возвышающая тех, кто уже возвышен над толпой. Этот мотив, кажущийся литера-

⁶⁰ Bianchi L. Aristotle as a Captive Bride: Notes on Gregory IX's Attitude towards Aristotelianism // Albertus Magnus... S. 791.

⁶¹ См. анализ различных контекстов использования этих понятий в материалах двух специальных коллоквиумов: *Experientia: X Colloquio internazionale del Lessico intellettuale europeo*. Firenze, 2002; *Expertus sum. L'expérience par les sens dans la philosophie naturelle médiévale* / dir. Th. Bénatouïl, I. Draelants. Firenze, 2011.

турным, жанровым, сыграл огромную роль в истории знаний позднего Средневековья и в интересующей нас истории псевдо-Аристотеля в частности. Смешение жанров, амбивалентность, балансирование на грани серьезного и сказочного, задуманное неизвестным компилятором, способствовало распространению «Тайной тайных» и подражаний ей.

«Тайная тайных» стоит у истоков в том числе хорошо известного на Востоке жанра «тайн», *secreta*, без которого немыслима история западноевропейской науки Возрождения и Нового времени⁶². Епископы, архиепископы, графы, городские патриции, короли и понтифики не менее, чем школяры, радовались новым экзотическим, но часто и весьма практическим знаниям, возникшим почти из небытия, отнятым у неверных, словно неправомерно нажитые сокровища. Осмысление и усваивание этих знаний облегчались для них отсылками к великим государям прошлого, на которых и без того было привычно и приятно равняться: не только личное любопытство, но и вопросы политического престижа двигали рукой мецената XIII в., раздававшего чаще пребенды и феоды, чем деньги или кафедры. Читатель «Тайной тайных», становясь участником фиктивного диалога, мог применить на себя, по желанию, и роль учителя, и роль ученика⁶³.

Наш *quodlibet* цитирует лишь хвалебный пролог, из которого явствует, что это письмо к Александру написано Аристотелем

⁶² Классический обзор соответствующих памятников и введение этого жанра в контекст истории знаний: *Eamon W. Science and the Secrets of Nature: Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*. Princeton, 1994.

⁶³ «Книга Сидрака», дошедшая во французском переводе (ок. 1270 г.), но, возможно, попавшая на Запад с Востока через двор Фридриха II, представляет собой подобный фиктивный диалог между вымышленным языческим царем Боктом и Сидраком, языческим «пророком» христианства: они обсудили около тысячи вопросов мироздания. Несколько десятков рукописей, в том числе иллюстрированных, говорят об успехе подобных сочинений в светских кругах позднего Средневековья (*Sydrac le philosophe: le livre de la fontaine de toutes sciences*: ed. des enzyklopädischen Lehrdialogs aus dem XIII. Jh. / Hg. v E. Ruhe. Wiesbaden, 2000). Возможно, что французский «Сидрак» представляет собой переработку персидского диалога между Хосроем и мудрецом Бузурджмирой: *Pizzi I. Un riscontro arabo del Libro di Sidrac // Raccolta di studii critici dedicata ad Alessandro d'Ancona*. Firenze, 1901. P. 235–239.

незадолго до смерти, когда он, тяжелобольной, отошел от мирских дел, что, «согласно греческим книгам», Всевышний послал на землю ангела, чтобы сообщить Аристотелю, что Он, Всевышний, считает его скорее ангелом, чем человеком, и что, наконец, «согласно секте перипатетиков», философ вознесся в эмпирей в огненном столпе⁶⁴. Типичная сказка, скажем мы вслед за многими рационально, не фанатично настроенными схоластами, анекдот, каким несть числа как в восточной исторической мысли, не только арабской, так и в средневековой западной. Это, несомненно, ходячий образ, *исток* которого не найти: лучше уж воздать должное коллективной фантазии древних. Важно другое: такие сказки нужны были всем, кто хотел спасти если не от забвения, то от цензуры не только конкретные тексты и имена, но и стоявшие за ними стили мышления. К тому же читатель, склонный многое прощать лежавшему перед ним тексту (вспомним о *lectio benevolentior*), не так четко, как мы (по крайней мере, нам так часто кажется), видел границу между обманом, подлогом, невинной ошибкой и литературной фикцией⁶⁵.

Аристотель и Троица

Роджер Бэкон не просто восхищался «Тайной тайных», но даже пытался применить к ней свое филологическое чутье и сделать что-то вроде «критического издания», сопоставив несколько рукописей⁶⁶. Однако история с огненным столпом поставила его

⁶⁴ Secretum secretorum... Р. 36.

⁶⁵ Ср. две авторитетные точки зрения на этот сложный вопрос, высказывавшиеся с разных позиций и с разными исследовательскими задачами: Fuhrmann H. Die Fälschungen im Mittelalter. Überlegungen zum mittelalterlichen Wahrheitsbegriff // Historische Ztschr. 1963. Bd. 197. S. 533–535; Dronke P. Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism. Leiden; Köln, 1974. S. 13ff.

⁶⁶ О работе Бэкона с рукописями «Тайной тайных» см.: Williams S. The Secret of Secrets... Р. 175–182. Замечательное предисловие Бэкона доступно в неплохом русском переводе А. Вашестова: Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв. / под ред. И.Т. Касавина. М., 1999. С. 44–69.

в тупик: как христианин он вынужден отрицать спасение Аристотеля, зато афинский философ у него верит в Троицу и в начале «О небе и мире» (*De celo et mundo*) говорит, что «следует почитать бога единого и троичного, славного достоинствами своего творения. Сама природа вещей подсказывает число “три”, ибо все совершенное мы воспринимаем через начало, середину и завершение. Отец — начало, Сын — середина, Святой Дух — конец. Он не говорит об отце, сыне и духе святом, но он их имел в виду, надо полагать, согласно его вере, потому что он трижды молился и, следуя своей религии, тройное совершал жертвоприношение, в честь Троицы. Платон, если верить святым, имел в виду Отца и разум Отца, объясняя их взаимную любовь, Аристотель же, его ученик и последователь в истине, достиг большего и сильнее верил в Троицу»⁶⁷.

Вот типичный образец «благосклонного прочтения»: там, где Августин и ссылающийся на него францисканец видят идолопоклонство, мыслитель, настроенный иначе — скажем, более дружелюбно, — видит чуть ли не пророчество⁶⁸. Бэкон цитирует одного за другим Аристотеля и Дионисия Ареопагита, этого совершенно особенного святого-«пророка», легендарного автора авторитетнейших богословских откровений, перед которыми преклонялось и поколение Фомы Аквинского и Бэкона. Тем самым английский францисканец подразумевает, что единственная причина, по которой Аристотель не спасен, состоит в том, что он, в отличие от Ареопагита, не мог встретить апостола Павла. Нет спасения без веры, но Бэкон тоньше: у языческого философа нет *достаточной* веры, но уже есть «преддверие веры», *preludia fidei*.

Не стоит думать, что Бэкон совершил какую-то революцию в оценке Аристотеля. Его Аристотель — автор «Тайной тайных»,

⁶⁷ Secretum secretorum... P. 36–37. N. 3.

⁶⁸ И в этой открытости XIII столетие продолжает опыт предшествовавшего: в «Христианском богословии» Абеляр говорит об откровении Троицы философам наравне с пророками: *Petrus Abaelardus. Theologia christiana. I. 7: Opera theologica* / ed. E.M. Buytaert. Turnhout, 1969. P. 75.

образцовый интеллектual на службе у просвещенной короны, пример для подражания для самого францисканца, постоянно искавшего в папе римском мецената для исполнения его собственных амбициозных натурфилософских, религиозных и политических проектов⁶⁹. И в то же время он выразил определенную интеллектуальную, по сути гуманистическую позицию своего времени: чтобы стать персонификацией философии, эмпиризма, человеческой мудрости, Аристотель должен был сделаться *как бы* святым, *как бы* пророком, сосудом добродетелей, мудрым аскетом и нестяжателем — одним словом, образцовым христианином без крещения. Проблема оставалась деликатной для верующего христианина, и ответ нашего *quodlibet* по-своему логичен. Многие, впрочем, пытались реабилитировать древних перед лицом вечности, переодев их в привычные одежды, собирая разного рода истории, часто в виде полюбоившихся всем *exempla*, которые, во-первых, легко было использовать в дидактике, во-вторых, нетрудно подправить или добавить к ним детали. Такой «макияж» не стоит путать с тем, что задумывал Григорий IX и осуществил в 1277 г. епископ Парижа Стефан Тампье, объявив еретическими 219 философских тезисов, в том числе аристотелевских.

Ars moriendi, искусство умирать

С недоверием упоминаемый в *quodlibet* небольшой трактат «Яблоко» — типичный пример такого благонамеренного маскарада, осуществленный сначала на Востоке, возможно, персами или арабами, продолженный евреями уже в интересующее нас время, и достигший, наконец, латиноязычной христианской аудитории в 1250-е годы⁷⁰. Это, конечно, полноценный трак-

⁶⁹ Crisciani Ch. Ruggero Bacone e l'«Aristotele» del *Secretum secretorum* // Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance / ed. L. Bianchi. Turnhout, 2011. P. 43–44.

⁷⁰ Есть два достойных издания латинского перевода, выполненного с еврейского сыном Фридриха II Манфредом (лично или с помощью приближенного иудея), совсем еще молодым, в бытность герцогом Таранто: Nardi B., Maz-

тат в виде рассказа, объединенного общей канвой, а не сборник *exempla*, т.е. кратких нарративов в прямом смысле слова, но его родство с ними можно считать доказанным⁷¹.

Содержание «Яблока» в общих чертах таково. На смертном одре Аристотель облегчает свои страдания и отдаляет смерть, вдыхая живоносный запах яблока⁷². Одновременно он призывает своих учеников: Харитона, Мелиона, Арастрата и других не менее экзотических «перипатетиков», — чтобы показать им, как нужно умирать. Бояться нечего, уверяет учитель испуганных и до слез расстроенных учеников, ведь мы прожили наши дни как настоящие философы, в воздержании, веруя в бессмертие души и взыскав Творца, единого и всемогущего, — иными словами, как добрые христиане. Уверенно и четко отвечает он на вопросы участников диалога, иногда тоже несмело предлагающих свои короткие суждения.

Хотя не известно, на каком языке и когда именно в I тыс. н.э. возникло это сочинение, и есть расхождения в рукописях на всех языках, традицию «Яблока» не назовешь «лабиринтом вариаций», подобным «Тайной тайных». Это и не попури из

zantini P. Il canto di Manfredi e il Liber de pomo sive de morte Aristotelis. Torino, 1964. P. 37–51 (текст в основном подготовлен Маццантини); Liber de pomo, sive de morte Aristotelis. Versio Manfredi / ed. M. Plezia. Warsaw, 1960. Подробный комментарий, немецкий перевод (местами спорный), историю текста и историко-философское исследование можно найти в диссертации Эльсбет Акампора-Михель: Liber de pomo / Buch des Apfels / Übers. E. Acampora-Michel. Fr.a.M., 2001.

⁷¹ Rossi P. «Odor suus me confortat et aliquantulum prolongat vitam meam»: il fragrante frutto e la morte di Aristotele // Vita longa. Vecchiaia e durata della vita nella tradizione medica e aristotelica antica e medievale. Firenze, 2009. P. 100 (здесь же можно найти подробное изложение историографии изучения «Яблока» и историю текста); Beccarisi A. Le Liber de pomo seu de morte Aristotelis: quand l'exemple devieqt récit // Exempla docent... P. 281.

⁷² Об античных истоках этого мотива см.: Hertz W. Op. cit. S. 386ff. Мишель Пастуро написал краткую символическую историю яблока в Средние века, но не упоминает этот трактат: Pastoureau M. La pomme antique et médiévale. Jalons pour une histoire symbolique // Le monde végétal. Médecine, botanique, symbolique / dir. A. Paravicini Bagliani. Firenze, 2009. P. 285–329.

разнородных и часто противоречивых образов и учений, приписанных авторитету, а краткий пересказ «сути» аристотелевского учения, изложенного с видимой простотой, а на самом деле удачно закамуфлированного «цветочками» расплывчатого неоплатонизма под столь же расплывчатое правоверие, общее как для мусульманина, так и для иудея или христианина. Вполне вероятно, например, что некоторые антиаверроистские нотки, акцент на бессмертие души и отрицание вечности мира, добавил в первые десятилетия барселонец Авраам бен-Самуил ибн-Хасдай га-Леви, переведший трактат с арабского на иврит: его могло беспокоить распространение вслед за аристотелизмом учений, прямо противоречивших креационизму⁷³.

Мы видели, что и мудрость «Тайной тайных» носит на себе отпечаток близкой кончины мудреца. «Яблоко» же явно подражает «Федону» (где рассказывается о смерти Сократа), кстати, известному на Сицилии в латинском переводе Генриха Аристиппа с середины XII в.⁷⁴ Можно представить себе и другую параллель: разве 12 «перипатетиков», словно по мановению волшебной палочки собравшиеся у одра учителя, взволнованные и вместе с тем сосредоточенные, не похожи на апостолов у одра Марии в момент ее Успения? Именно такими мы знаем их и по восточной, и по западной иконографии. Для художников этот заключительный момент евангельской истории был поводом для изучения физиогномики: каждый из апостолов — а все они к тому времени уже начали свою проповедь — по-своему реагирует на происходящее, размышляя над творящимся чудом, в западной традиции называемым Вознесением. Такая параллель резонно покажется натянутой, тем более что история «Яблока» даже не христианами придумана, но мы должны себе представить, как она читалась христианином XIII в., что в ней должно было тронуть его ум и сердце: эта необходимость и побуждает нас искать именно коннотации, нити, связывавшие между собой

⁷³ Zonta M. La filosofia antica nel Medioevo ebraico. Brescia, 1996. P. 189.

⁷⁴ Rossi P. Op. cit. P. 96; Phaedo interprete Henrico Aristippo / ed. L. Minio-Paluello. L., 1950. (Plato Latinus; vol. II).

разрозненные образы, учения, события, судьбы конкретных исторических персонажей и священную историю.

Все знали тогда, что именно смерть конкретного человека, то, как он оставляет этот мир, многое объясняет и в том, как он жил, что говорил и, главное, какова его дальнейшая судьба как на небесах, так и в памяти потомков. Аристотель не исключение. «Яблоко» — *ars moriendi*, моделирующая смерть Аристотеля по смерти Сократа⁷⁵ (конечно, с тщательно вычищенными намеками на самоубийство), и эта модель близка и христианским представлениям о кончине, вызывающей страх, слезы, раздумья и, что главное, исповедание личной веры — такое исповедание, где нет места ни лжи, ни ошибке.

В порыве типично феодального лицемерия государи и крупные синьоры того времени перед смертью принимали постриг, чтобы предстать пред взором Всевышнего в буквальном смысле обеленными. Фридрих II, внимательный читатель Аристотеля, известный своей борьбой с папами, оказавшись на смертном одре под отлучением, умер цистерцианцем. Манфред, его излюбленный и не менее просвещенный сын, попытался смоделировать свою кончину иначе: на смертном одре, помышляя о спасении души и прося милости у Всевышнего, он попросил прочесть ему вслух книжицу «князя философов», попавшуюся ему под руку в библиотеке отца, а когда выздоровел, то перевел ее на латынь, как он считал, на благо христианам, и снабдил небольшим предисловием, по стилю достойным знаменитых *dic-tatores* Великой курии: из него мы и узнали эти подробности⁷⁶. Выздоровевший юный герцог успел потом стать королем, продолжить отцовскую работу над «Книгой об искусстве соколиной охоты» (Апостолическая библиотека Ватикана, рукопись

⁷⁵ В арабском мире «Яблоко», видимо, распространялось вместе с диалогами Платона, а не с *aristotelica*: в двух арабских рукописях Димитрий Гутас вместо имени Аристотеля нашел имя Сократа: *Gutas D. The Spurious and the Authentic in the Arabic Lives of Aristotle // Pseudo-Aristotle... P. 31.*

⁷⁶ *Liber de pomo... / ed. M. Płezia. P. 40.* Полный перевод предисловия (пролога) читатель найдет в приложении на с. 227–230.

Pat. lat. 1071), повоевать с папством, поддержать переводы других аристотелевских текстов, подлинных и неподлинных, выслать их в Париж в 1263 г.⁷⁷, прежде чем сложить голову в битве при Беневенто в 1266 г. Несомненно, яркая судьба, но и неслыханная в среде государей последняя воля: умереть, как Сократ. Возможно, именно это предисловие заслужило особую симпатию к Манфреду Данте, сжалившегося над грешником и поместившего его, в отличие от старшего Штауфена, «эпикурейца», в чистилище (Чистилище. III, 45; III, 112)⁷⁸.

У истоков нового жанра: история философии в изложении Иоанна Уэльсского

Мы увидели, что псевдоаристотелевские трактаты, вызывая недоумение, сомнения или, наоборот, доверие, читались иногда как руководство к действию, а (псевдо)автора превращали чуть ли не в христианского святого. Эта метаморфоза, в случае с «Яблоком», видимо, снимала даже бросающуюся в глаза несуразность рассказа Аристотеля о собственной смерти! Топос предвидения собственной смерти типичен для агиографии Востока и Запада с раннего Средневековья. Привязанность человека XIII в. к фавбу, к нарративу отразилась, в том числе, в собирании подобных «сказок» — не менее, чем в расцвете витража, жанра одновременно нарративного и классифицирующего⁷⁹. Само схоластическое сознание в его классической форме, достигнутой тогда, было сочетанием нарратива и классификации, и это сочетание возродило такой хорошо известный в Античности и развитый

⁷⁷ Gauthier R.A. Notes sur les débuts (1225–1240) du premier “Averroïsme” // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 1982. Vol. 66. No. 3. P. 322–324.

⁷⁸ См. классический анализ Бруно Нарди: Nardi B., Mazzantini P. *Op. cit.* P. 18–24.

⁷⁹ Воскобойников О.С. Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада. М., 2014. С. 391–395. (Очерки визуальности).

позднее жанр, как история философии⁸⁰. Родившаяся на пороге университета, эта «доксография», еще довольно слабо изученная, сыграла огромную роль в традиции знаний и формировании системы ценностей и авторитетов читающей публики позднего Средневековья. Остановимся лишь на одном примере⁸¹.

Иоанн из Уэльса (*Johannes Vallensis*), францисканец из поколения Роджера Бэкона, популярный проповедник и библиофил, преподавал в школах своего ордена в Париже и Оксфорде в 1260–1280 гг. Одновременно с этим он компилировал своды знаний о святых и философах древности. Один из них получил название *Compendiloquium de vitis illustrium philosophorum et dictis moralibus eorundem ac exemplis imitabilibus*, что можно, учитывая содержание и вводные замечания автора, перевести как «Полезное повествование о жизни известных философов, их моральных высказываниях и достойных подражания деяниях»⁸². Амбициозный проект: здесь собрана масса сведений о языческих мыслителях древности (куда, что характерно, не попал ни один иудей или мусульманин), полезных для наставления юных проповедников. Эти сведения Иоанн собирал с таким же старанием, с каким пчела собирает мед, садясь лишь на добрые цветы⁸³.

⁸⁰ Единственная работа, систематически излагающая средневековый период философской историографии, принадлежит Грегорио Пьяйя: *Piaia G. Vestigia philosophorum: il Medioevo e la storiografia filosofica*. Rimini, 1983; современная ситуация хорошо изложена в статье Риклина: *Ricklin Th. La mémoire des philosophes...* P. 249–310.

⁸¹ На следующих страницах я предвещаю будущее более детальное исследование этого замечательного текста.

⁸² «*Compendiloquium*» известен в более чем 20 рукописях. Я познакомился с одной из лучших, хранящейся в главной библиотеке францисканского ордена: Сакро Конвенто в Ассизи (Sacro Convento. Ms. 397. XIII в.). Этот текст, хотя еще слабо изучен, не совсем забыт в истории францисканства: он издавался в раннее Новое время, в частности Лукой Ваддингом для кардинала Барберини в 1655 г., т.е. одновременно с первым томом «Истории философии» Томаса Стэнли (*Piaia G. Op. cit.* P. 127).

⁸³ Assisi Sacro Convento. Ms. 397. Fol. 311^{ra}. Символизм труженицы-пчелы вполне типичен для поэтики энциклопедической литературы того времени, он подчеркивал добросовестность компилятора и полезность предприятия в целом.

Эти добрые цветы, т.е. круг источников, довольно внушительны: помимо Отцов мы найдем здесь Сенеку, Авла Геллия, Цицерона, «Федон» (что очень редко в те времена, сицилийский перевод остался фактически не востребованным)⁸⁴.

До Иоанна Абеляр, Иоанн Солсберийский, Элинад и Винцент из Бове тоже собирали подобный урожай поучительных примеров из жизни древних мудрецов, всегда для наставления читателей или для обозначения собственного места в рамках престижной традиции. Но уэльсский францисканец первым догадался написать на основании этого материала целый трактат, вошедший к тому же в состав еще более масштабного педагогического свода, заканчивающегося «Кратким повествованием о мудрости святых» (*Breviloquium de sapientia sanctorum*): здесь читатель, уже все знающий о добропорядочности языческих ученых, мог насладиться образцами святости от Фиваиды до св. Франциска⁸⁵. Эта оригинальная структура показывает, что

⁸⁴ Об источниках и уровне образования Иоанна см.: Schmidt L. *Das Compendiloquium des Johannes Vallensis — die erste mittelalterliche Geschichte der antiken Philosophie?* // From Wolfram a. Petrarch to Goethe a. Grass. *Studies in Literature in Honour of Leonard Forster* / ed. D.H. Green. Baden-Baden, 1982. S. 112–115; Pantin W.A. *John of Wales and Medieval Humanism* // *Medieval Studies* presented to Aubrey Gwynn. Dublin, 1961. P. 297–319. Получив доступ к сицилийскому переводу «Федона», Иоанн, однако, ничего не знал о частичном, выполненном тоже Аристиппом, переводе «Жизнеописаний» Диогена Лаэртского, в том числе рассказе об Аристотеле. Этот перевод имел очень слабое распространение и сегодня утерян, хотя о нем еще изредка вспоминали в XIV столетии. Dorandi T. *La versio latina antiqua di Diogene Laerzio e la sua recezione nel Medioevo occidentale: il Compendium moralium notabilium di Geremia di Montagnone e il Liber de vita et moribus philosophorum dello ps.-Burleo* // *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*. 1999. Vol. X. P. 375–376.

⁸⁵ Assisi Sacro Convento. Ms. 397. Fol. 216rB–vA (предисловие, в котором раскрывается место святых в истории спасения и в поиске мудрости). Дженни Суонсон, автор единственной диссертации, посвященной Иоанну Уэльсскому, считает, что *Compendiloquium* написан в Париже около 1270 г., до *Breviloquium*: Swanson J. *John of Wales: A Study of the Works and Ideas of a Thirteenth-Century Friar*. Cambridge, 1989. P. 167. Об exempla, имеющих отношение к истории знаний, и их использовании до Иоанна см. статьи Риклина, Маренбона и фон Мооса в цитированном выше сборнике «Exempla docent...».

наш францисканец не собирался будоражить интеллектуальную атмосферу в ордене: наставление собственным примером и через достойные подражания деяния других, *aedificatio per exempla*, уже очень важное для личного духовного опыта Франсиска, оставалось таковым и во времена св. Бонавентуры⁸⁶. Оставаясь правоверным в вопросе о недостижимости спасения для язычников, Иоанн следует этому общему настроению и логике соборных постановлений своего ордена, он соответствующим образом перерабатывает доступные ему сведения о древних мыслителях, чтобы создать памятник одновременно эрудитский, эмоционально взвешенный и духовно-наставительный.

Аристотелю уготовано в *Compendiloquium* почетное место, глава о нем превосходит все остальные и по размеру, и по богатству материала⁸⁷. И неслучайно, что в своем панегирике Ста-

⁸⁶ Напомним, что именно в это время, между 1250 и 1350 гг., нищенствующие ордена особенно активно компилируют сборники *exempla* (Schmitt J.-C. Recueils franciscains d'«exempla» et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIII^e au XV^e siècle // Bibliothèque de l'École des chartes. 1977. T. 135. P. 9). Риклин показал связь проекта Иоанна с интеллектуализацией ордена при Бонавентуре: Ricklin Th. Jean de Galles, les *Vitae* de Saint François et l'exhortation des philosophes dans le *Compendiloquium de vita et dictis illustrium philosophorum* // *Exempla docent...* P. 209–218. Я бы только добавил, что Иоанн написал также комментарий, *declaratio*, к орденскому Уставу (он издан, в частности, в кн.: *Speculum minorum*. Venezia, 1513. Pars III. Fol. 98v–106r). См.: Maranesi P. Op. cit. P. 132; Brooke R. The Image of Saint Francis. Responses to Sainthood in the Thirteenth Century. Cambridge, 2006. P. 96–97. Этот комментарий умело обходит острые углы, в том числе статью о «простоте», *Nescientes litteras*, и показывает примиренческий настрой автора.

⁸⁷ Assisi Sacro Convento. Ms. 390. Fol. 330vA–334vB. Эта глава подробно разобрана Риклином, единственным, наряду со Суонсон, кто работал с рукописями Иоанна: Ricklin Th. *De honore Aristotelis apud principes*, oder: Wie Aristoteles in die höfische Gesellschaft des 13. Jahrhunderts einzieht. Das Beispiel des Johannes von Wales // Kulturtransfer u. Hofgesellschaft im Mittelalter: Wissenskultur am sizilianischen u. kastilischen Hof im 13. Jh. / Hg. v. G. Grebner, J. Fried. Berlin, 2008. S. 377–388. Автор, в частности, отмечает связь с *Vita latina* Аристотеля, известной с начала XIII в. (Düring I. Op. cit. P. 142–163), и с упоминавшейся выше «Алекسانдреидой», в которой Аристотель обращается к ученику с длинным наставлением.

гириту он не ссылается на Августина, как известно, любимого авторитета францисканцев и самого Иоанна. Достаточно вновь вспомнить наш *quodlibet*, чтобы понять причину: там анонимный магистр приводит без ссылки пассаж из августиновского комментария на псалом 140: 19, где Аристотель отправляется в ад вполне буквально, без «чистилищ» и иных оговорок⁸⁸. Для Августина и тех, кто следовал за ним на заре Средневековья и в его разгаре, мудрость всех «платонов» и «аристотелей», при всей привлекательности, исполнена гордыни, это лженаука, противоположная мудрости, *sapientia*, неотделимой от любви, *caritas*⁸⁹. Такая фигура умолчания красноречива — как красноречиво для историка вообще всякое молчание источника... Она красноречива под пером того, кто хочет доказать, что Аристотель вместе с остальными избранными им язычниками жил по «закону» (т.е. евангельским заповедям), не ведая ни о нем, ни о благодати, причем жил лучше иных «нынешних» христиан.

Жизнеописания языческих мудрецов предварены подробным разъяснением места философии в христианском знании (*scientia*), взыскующем мудрости (*sapientia*), разъяснением, основанным, как мне показалось, на внимательном чтении «Дидакаликона» Гуго Сен-Викторского и «Металогикона» Иоанна Солсберийского и схожим с таким «койне» ученых XIII в., как «Сумма философии», приписывавшаяся Роберту Гроссетесту. Иоанн четко различает правильное и неправильное использование философии. Правильное, естественно, состоит в заботе о душе, где конечная цель — поиск личного спасения: *assecutio beatitudinis secundum suam intentionem*. Естественно, продолжает автор, опираясь на «О граде Божием», что Платон и благородные платоники не сомневались, что все сотворено Творцом, что

⁸⁸ См. сн. 8 на с. 176.

⁸⁹ Св. Петр Дамиани, один из лучших в XI столетии знатоков и критиков свободных искусств и мастер пера, посвятил «заносчивости» науки специальное сочинение, вдохновленное 1 Кор 8: 3: «О святой простоте в противовес надмевающему знанию», *De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponeunda* (PL. Vol. 145). См. подробно: *Leclercq J. L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*. P., 1990 (1957). P. 194–195.

Он открыл истину и даровал блаженство⁹⁰. В таком манипулировании авторитетом Августина нет ни лицемерия, ни приспособленчества. Если слава философии, согласно Эмпедоклу (!), — в презрении к преходящему, в стремлении к будущему счастью, к просвещению ума (*mobilis affluentie contemptus, future felicitatis appetitus, mentis illustratio*), то злоупотребление ею — в самолюбовании магистров и в праздном любопытстве⁹¹. Образы Аристотеля и других философов древности, выведенные Иоанном Уэльским, вписываются в эту сложную гармонию христианской святости, вновь продуманной и прочувствованной наследниками Франциска, и мудрости языческих философов, на самом деле не только античных, без которых немислим интеллектуальный горизонт даже среднего образованного человека XIII столетия. Иоанн Уэльский своей энциклопедией предложил удачный компромисс.

Любви все возрасты покорны

Попытаемся подвести некоторые итоги. Мы услышали и по мере сил разобрали немало курьезов из средневековой «жизни» великого мыслителя древности, которые ценителю его настоящего творчества вряд ли особенно интересны. Они поучительны скорее для историка схоластики, средневековой ментальности и литературы. Но мы забыли едва ли не самый знаменитый такой курьез: историю о том, как мудреца проучила Филлида, возлюбленная Александра, раздраженная тем, что тот отвадил царя от ее ласок. В отместку Филлида, распалив сластолюбие старца, заставила его голым возить себя на спине, что не укрылось от глаз

⁹⁰ «Et ideo Plato et platonici nobiles philosophie dixerunt, deum esse rerum auctorem, et veritatis illustratorem, et beatitudinis largitorem, prout ait Augustinus tertio De civitate Dei cap. 5 et idem cap. 9» (Assisi Sacro Convento. Ms. 397. Fol. 316vA).

⁹¹ «Philosophia enim abutitur vel qui solum intendit curiose investigare, ut sciat tantum, non ut mores componat vel corrigat, nec ut beatitudinem adquirat. ... Similiter ille abutitur qui philosophatur, ut alios delectet, non ut mores aliorum curet» (Ibid. Fol. 317rA).

ученика: человеческая мудрость оказалась посрамленной, и в очередной раз было доказано, что любви все возрасты покорны.

На Западе эта история неизвестного происхождения появляется в начале XIII столетия в виде *exemplum* среди проповедей Якова Витрийского, как известно, одного из традиционалистов, критически относившихся к университетской культуре⁹². В 1230–1240 гг. сюжет был с куртуазным изяществом переработан в стихотворный «Ди об Аристотеле», т.е. буквально «сказ», на старофранцузском неким автором, которым до недавнего времени считали знаменитого нормандского поэта и интеллектуала Анри д'Андели⁹³. Здесь Аристотель выступает выразителем недовольства баронов и рыцарей, оставленных без внимания своим государем. Сравнив ученика с упрямым и неразумным вьючным скотом, учитель советует ему оставить глупости, чему тот покорно следует. Красотка не дала себя в обиду и поклялась отомстить могущественному старику той же монетой: параллелизм между брошенным в лицо возлюбленному обвинением и местью прекрасно продуман с точки зрения как композиции (Аристотель словно заранее «накликал» на себя беду), так и лексики. Взывая к здравому смыслу ученика, учитель сам же его теряет, едва завидев поутру полуобнаженную Филлиду пляшущей и поющей в саду у него под окнами: бросив скучные книги, он

⁹² Он — один из главных персонажей книги Стефена Ферруоло: *Ferruolo S. The Origins of the University: The Schools of Paris and Their Critics, 1100–1215*. Stanford, 1985. Passim.

⁹³ На русский он был переведен, видимо, с какого-то старого издания и поэтому попал в сборник фаблю: во времена Эдмона Фараля во французском литературоведении считалось, что юмористический *Dit d'Aristote* действительно по жанру ближе к фаблю. Перевод, впрочем, достоин лучших образцов советской переводческой школы и им можно пользоваться. Ален Корбеллари, недавно издав по всем рукописям «ди» под именем Анри, год спустя нашел в себе смелость оспорить принятую им самим атрибуцию, довольно вескими аргументами подтвердив свой отказ (*Les dits d'Henri d'Andeli* / éd. par A. Corbellari. P., 2003. P. 73–90. (*Les classiques français du Moyen Age*; no. 146); *Corbellari A. Un problème de paternité: le cas d'Henri d'Andeli* // *Rev. de linguistique romane*. 2004. T. 68. P. 47–56). До него Дельбуй издал этот текст в качестве «ле», *lai*, что тоже закрепилось, и часто говорят о «Ле об Аристотеле».

бросается буквально к ее ногам, готовый исполнить любую прихоть. Даже повеление встать на четвереньки, положив на спину седло, показалось ему «замечательной выдумкой». Автор «ди» не склонен глумиться ни над Аристотелем, ни над человеческой мудростью в его лице. Как куртуазному поэту ему просто важно подчеркнуть силу любви, перед которой ничто не устоит, даже великая ученость. Его юмор — не сарказм. После появления «ди» именно в таком юмористическом, но не злом ключе история Аристотеля и Филлиды стала расхожим куртуазным любовным сюжетом: неслучайно ее изображали с конца XIII в., например, на ларцах для косметики и украшений из слоновой кости, во множестве изготавливавшихся в Париже и развозившихся по всей Европе (рис. 1).

Отсутствие даже намек на этот сюжет в *Compendiloquium* дало повод Риклину говорить о выведенном в этом сочинении «придворном» или, если угодно, «куртуазном» Аристотеле, идеальном советнике светского государя. Морис Дельбуй, впервые издавший «ди», видел литературные истоки анекдота в известном по поэзии вагантов («Прение Флоры и Филлиды») споре о сравнительных достоинствах клирика (здесь Аристотеля) и рыцаря (Александра). Вполне вероятно, что автору хотелось насолить

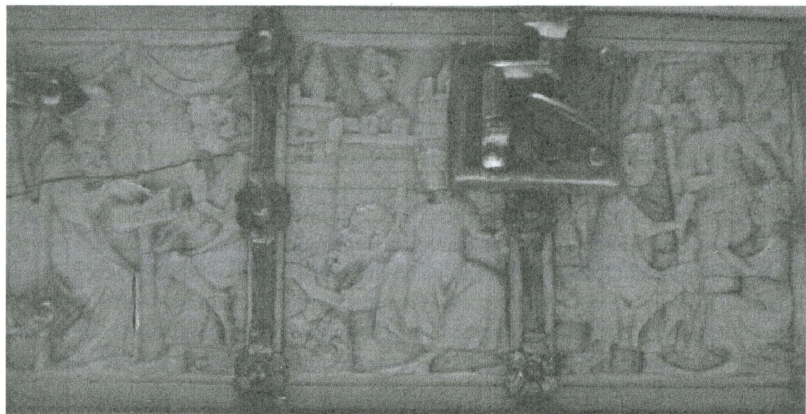


Рис. 1. Сцены из жизни Александра Македонского и Аристотеля. Аристотель и Филлида. Лицевая сторона ларца. Нач. XIV в.

философам⁹⁴. Его «ди», как и эротическая сценка в одном ряду со «штурмом замка любви», забавляли, но могли и возмущать:

Что Аристотель был конем,
Назвать иначе как враньем
Нельзя, пусть даже и не раз
Он под девницей напоказ
Художниками явлен был⁹⁵.

В те же годы, когда Иоанн Уэльсский писал свой *Compendilouquium*, итальянский проповедник Сервосанто из Фаэнцы в своем «Своде примеров о природе против любопытных», весьма отличающемся по общей тональности, приписывает «философам» твердую веру в бессмертие души, в вечное блаженство и «почти христианский образ жизни», но в его списке таких избранных «князя философов» нет⁹⁶. Случайно ли это?

Неслучайно. Дело в том, что к концу XIII в. Аристотель стал моделью, и, как всякая модель, его образ амбивалентен, его нос из воска, как у всякой *auctoritas*. Мораль «Ди» — во всесии любви, он — литературная игра, *apocriffe*, но это «глубокая игра», говоря словами Гирца. Столь же поучительно для многих, в том числе для короля Манфреда и Данте, «Яблоко», *apocriffe* о христианской кончине Аристотеля. Именно такие апокрифы объясняют появление на излете Средневековья таких крайних позиций: в конце XV столетия в Кёльне доминиканец Ламберт Херенбергский уже требует объяснений от всякого, кто сомневается, что Стагирит попал в рай⁹⁷. Мнение кучки доминикан-

⁹⁴ Delbouille M. Introduction // Le lai d'Aristote de Henri d'Andeli / ed. M. Delbouille. P., 1951. P. 18.

⁹⁵ «Mais chou que d'Aristote dis / Qui fu chevauchiés, lonc tes dis, / Appocriffe est, non escripture, / S'a ge veue en mainte peinture / Femme chevauchier Aristote» (Pamphile et Galatée. Vers 1779–1783; Pamphile et Galatée par Jehan Bras-de-Fer. Poème français inédit du XIV^e siècle. Édition critique précédée de recherches sur le Pamphilus latin / ed. J. de Morakowski. P., 1917. P. 66).

⁹⁶ BnF lat. 3642. Fol. XXXIvB–XXXIIrA.

⁹⁷ Его «Магистральный вопрос о спасении Стагирита», *Questio magistralis de salvatione Stagiritae*, издан и прокомментирован в кн.: Van Moos P. Heiden im

цев, пусть и в одной из религиозных столиц Европы, скажем мы, еще не папская булла и не соборное решение. Чуть позднее христианский гуманист Эразм Роттердамский увещевал просвещенного короля Англии Генриха VIII: «Своей славой в нынешних школах Аристотель обязан христианам, а не своим, он исчез бы, если б его не сделали товарищем Христа»⁹⁸.

И наконец, последний пример. Обходная галерея Благовещенского собора Московского Кремля в конце XV в. была украшена фресками, на которых можно было видеть Аристотеля в сопровождении нескольких языческих мудрецов. В принципе правосудие православной эсхатологии не могло проявить гибкости эсхатологии западной: ни лимба, ни чистилища здесь нет. Но, строя третий Рим, женившись на наследнице Палеологов, Иван III мог (и должен был) задуматься над тем, как приступить к освоению того древнего наследия, которое оставалось вполне живым и для греков, наследников второго Рима, и для итальянских архитекторов, наследников Рима первого. Аристотель в Благовещенском соборе не икона, он не в наосе, не поддерживает со святыми своды храма, он не спасен. И к рецепции аристотелизма в Московии появление его изображения в таком месте не привело (за исключением разве что перевода «Тайной тайных» при Иване Грозном). И все же, оказавшись *внутри* великокняжеской церкви, он допущен к молчаливому диалогу с Истиной: схоласты Запада, как мы уже знаем, называли такой диалог *preludia fidei*. Средние века и на Востоке, и на Западе, возводя новое здание, не боялись поставить новую кровлю на древние колонны, опереться на модели и образцы древности, чаще всего не считаясь ни с кем-то когда-то придуманными и потому ставшими общепринятыми доктринами и догмами, ни с цензурой, ни даже с расхожими умственными и душевными привычками.

Himmel? Geschichte einer Aporie zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit. Heidelberg, 2014. S. 139–239.

⁹⁸ *Nam quod Aristoteles hodie celebris est in scholis, non suis debet, sed Christianis: perisset et ille, nisi Christo fuisset admixtus* (Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami / ed. P.S. Allen, H.M. Allen. Oxford, 1924. Vol. V. Ep. 1381. P. 319).

Приложения

Спасен ли Аристотель?

1. Спрашивается, спасен ли Аристотель?
2. Представляется, что да. Проповедующий истину достоин спасения. Аристотель был проповедником истины, как видно из книги «О яблоке», следовательно и т.д.
3. Напротив, согласно Апостолу, «без веры угодить Богу невозможно»⁹⁹.
4. Рассмотрим этот вопрос следующим образом: узнаю, во-первых, может ли человек естественным образом узнать, что такое возможные для нас спасение и блаженство, на которые мы уповаем в будущем; во-вторых, что о спасении и блаженстве представлял себе Аристотель; в-третьих, наконец, спасен ли он, в чем и состоит предмет обсуждения.

I.

1. По первому пункту некоторые говорят, что такое знание на естественных основаниях возможно.
2. Их первый аргумент таков. Мы можем, исходя из действия, доказать, что Бог есть действующая причина, и это — не иначе как по естественному порядку в отношении действующей причины. Но поэтому необходима и зависимость вещей от целевой причины, так же как от действующей. Значит, по действующей причине мы можем познать и целевую. Следовательно, мы можем естественным путем узнать, что такое наслаждение или блаженство для нас возможно.
3. Кроме того, разуму известно по природе, на что он способен в отношении совершеннейшего объекта под первым объектом. А ведь естественно известно, что Бог — некий объект под первым объектом, т.е. под сущим. Следовательно, известно, что мы можем в отношении этого объекта, самого по себе или как дающего блаженство.

⁹⁹ Евр 11: 6.

4. Познающий свою природу познаёт и ее причинный порядок. А человек познаёт свою природу, т.е. ее причинный порядок и, следовательно, порядок наслаждения.

5. Далее, нам известно на естественных основаниях, что нельзя стремиться к невозможному. Впрочем, так же естественно известно, что человеку свойственно стремиться к Богу. Значит, естественно знание того, что наслаждаться Им целесообразно — возможно. Говорят, правда, что человек, как известно, стремится к Богу в общем.

Напротив. Знающий нечто несовершенно, т.е. в общих чертах, стремится познать это в частностях. Если известно, что к чему-то стремятся в общем, значит, доказуемо, что к тому же стремятся и в частностях и что такое стремление не направлено на невозможное.

6. Естественно известно также, что мы находим покой лишь в совершеннейшем объекте и в том, что способно вместить в себя всё. Мы знаем, что такой объект — Бог. Следовательно, мы можем знать естественным образом, что подобное наслаждение нам доступно.

7. Всякий действующий ради цели знает цель. Таков человек. Он знает свою цель и, следовательно, знает, что обладает этим знанием, т.е. наслаждением, относящимся к этой цели.

8. Против этого мнения я аргументирую так.

9. Недоступно естественному познанию или доказательству то, чему причиной — лишь свободное, случайное действие Бога, не общее, но особенное. Потому-то философы и отрицали, что Бог что-либо совершает таким образом. Но наслаждение как раз таково: оно дается Богом случайно и свободно. Следовательно и т.д.

10. Далее, всякое доступное нам познание воспринимается чувствами. Но всякое такое познание лишь общо и абстрактно. Значит, мы не можем естественным путем познать, что представляет собой блаженство в частности и какое оно имеет отношение к Богу как таковому.

11. По мнению Авиценны, видение Бога не есть цель разумной <способности> (от. cod.), но низший разум упокоивается в высшем.

12. Теперь к рассуждениям против.

13. Относительно первого. Вопрос о познании действующей причины к делу не относится. На то, что действие относится к цели так же, как к действующей причине, следует сказать, что цель можно понимать тройко: во-первых, как целевую причину, во-вторых, как

делание, в-третьих, как то, на что делание направлено. Если цель понимать согласно первому пункту, верно, как говорится, что всё, по Аристотелю, стремится к цели, если же согласно второму или третьему, тогда из знания действия вовсе не следует знание цели, которая есть само делание. Делание познаётся не иначе как двояко, как можно видеть на других примерах: исходя из самой вещи или из знания или ощущения того, что та или иная вещь способна на то или иное делание. Пример первого способа познания: всякий познающий природу точно знает, что он покоится в этом дольном мире, цель, представляющая собой делание, не может быть познана детально и по частям. Если же мы ведем речь о втором способе познания цели¹⁰⁰, т.е. делании, не по свойствам вещи как таковой, но по тому действию, на которое, как считается, эта вещь способна, то познающий, спускаясь долу, всегда знает, что такова его цель. Так что мы не можем познать блаженное делание как цель, потому что мы вообще не можем считать, что знаем что-либо интуитивно или через видение. Нельзя заключить, что по природе нам может быть дано такое видение. Вот я и говорю, что разумом мы не можем постичь какое-либо действие во всех деталях, даже саму потенцию.

14. По второму пункту, относительно первого объекта, можно некоторым образом утверждать, что тождественность сущего и первого объекта не познается по природе. Если же ты вместе с Авиценной будешь уверять, что «сущее прежде всего отпечатывается в разуме»¹⁰¹, с ним не следует соглашаться, потому что Авиценна примешивал всякое разное из религии и изречений¹⁰² чужих. Многие в его изречениях — от секты магометан.

15. Против этого решения я могу возразить так. Естественно известно, что сущее есть первый объект, ибо ни у какой потенции нет объекта более общего, чем первый объект. Если же от сущего произойдет какой-то иной первый объект разумной потенции, ничто не сможет быть более общим, чем он. Но это ложно, ибо сущее — всеобъемлюще. Следовательно, его-то, словно естественное

¹⁰⁰ цели (добавлено на полях рукописи).

¹⁰¹ *Avicenna. Liber de philosophia prima sive scientia divina. Lib. I. Cap. 5 / ed. S. Van Riet. Vol. I. Louvain; Leiden, 1977. P. 31.*

¹⁰² В рукописи *sectis*, Имбах исправил на *dictis*, что сомнительно.

заключение, и следует считать первым объектом нашего понимания. Следует сказать, что первый объект можно понимать двояко. Во-первых, как нечто первенствующее по всеобщности, т.е. общее для всех объектов, либо же как общее и первенствующее по отношению к тем вещам, из которых нечто подлежит ему само по себе. Скажем, то, что является первым объектом согласно первому суждению, ничто не может превзойти по всеобщности. Поэтому сущее есть первый объект, обобщающий все ниже стоящее, однако не всякое ниже стоящее представляет собой собственно объект. Например, если ослабевший глаз не видит белого или иного цвета, как у реагирующих на свет нетопырей, для такого глаза первым объектом будет цвет: нет ничего ниже цвета, что было бы столь первично, чтобы объединить все объекты этой потенции, а все же зрение не может само по себе так относиться ко всем объектам. То же следует сказать и о разуме.

Если же понимать объект во втором ключе, т.е. как нечто общее для многих вещей, среди которых есть и самостоятельный объект, то такому первому объекту следует приписать нечто более общее. Из этого не следует, что, если сущее есть первый объект, то он известен нам по природе. Поэтому не природно и наше знание о чем-либо ниже его.

16. Главный аргумент можно разрешить иначе. Хотя Бог есть совершеннейшее сущее, наше естественное знание об этом лишь абстрактно. Недостаточно знать, что мы не можем наслаждаться, но, как здесь аргументируется, постольку, поскольку все совершенное в низшей потенции должно приписать высшей. Очевидно, что зрение может действовать интуитивно, это действие интуитивно известно смотрящему. Значит, оно должно быть приписано высшей потенции: разуму. Надо сказать, что это не верно. Ясно, что способность зрения ниже воображения, и все же зрение <воспринимает> наличную вещь интуитивно. Воображение же относится лишь к вещи отсутствующей, а считается <высшей> потенцией. Добавим еще, что абстрактивное познание разума намного совершеннее интуиции чувств, хотя абстракция несовершеннее интуиции в собственной потенции, т.е. в разуме.

17. На третье нужно сказать, что меньшее — неверно: человек знает собственную природу не отличительно, не в деталях. Многие не уверены, является ли разум субстанцией или акциденцией.

18. Насчет удовлетворения стремления скажем, что по природе мы не знакомы с чем-то таким удовлетворяющим. Это очевидно на примере животного, никогда не насыщающегося, и все же нет ничего, что насытило бы его. Поэтому, хотя мы все время стремимся к чему-то, по природе нам не известно, естественно ли это стремление, как видно, что человек все время хочет есть¹⁰³, хотя это невозможно.

19. На то, что действующее ради какой-то цели знает ее, возразим, что существует действующее естественное и действующее свободное. Естественное действует целенаправленно, но не знает цели не иначе как в той мере, в которой им руководит вышестоящее действующее. Свободное же знает цель, но это знание сугубо абстрактно, из чего следует, что наслаждение отлично.

II.

1. По второму пункту нужно разобраться, каково было мнение Аристотеля о блаженстве.

2. Следует сказать, что он определяет, почему оно возможно и в чем состоит, в первой книге «Этики» в общих чертах и в десятой — конкретно. Но он имеет в виду не то блаженство, о котором мы здесь толкуем, состоящее в ясном видении и соответствующем ему наслаждении. Потому что, согласно Аристотелю, о первой субстанции невозможно получить иного знания, кроме чувственного. Это показывается у него и в первой книге «Первой аналитики», первой книге «Метафизики» и во многих местах «Физики». Такое познание не может быть указанного нами выше свойства, следовательно и т.д.

3. Далее, по Аристотелю, абстрагируясь от чувственно воспринимаемого, можно достичь лишь темного абстрактного знания, а значит и все наше знание, относящееся к первой субстанции, в общем сугубо темное. Получается, что и в описанном им блаженстве мы тоже блаженствуем лишь в общем и в темноте.

4. Счастье, описанное в десятой книге «Этики», достижимо в этой жизни. Неслучайно он говорит там же, что «счастье будет видом созерцания», что «будет нужда и во внешних благоприятных об-

¹⁰³ В издании — *nutrire* («кормить»), что следует, во избежание бессмыслицы, исправить на *nutriri* («питаться»).

стоятельствах», «чтобы тело было здорово, чтобы была пища и прочий уход»¹⁰⁴. Ясно, что это относится лишь к этой жизни.

5. И еще: из слов (*ex intentione*) Философа непонятно, предполагал ли он наличие иной жизни помимо этой. В разных местах, например, во второй книге «О душе» и в двенадцатой «Метафизики» он, как кажется, выразился на этот счет туманно. Он ясен в том, что цель человека — в счастье, состоящем в созерцании первопричины и, следовательно, достижимом. Это счастье обязательно должно относиться к какому-то нашему состоянию, и на этот счет он выразился определенно: наше нынешнее состояние и никакое иное. Теперь ясно, что Аристотель никогда не говорил о счастье, коего чаем мы. Это подтверждается еще тем, что доказывать ему было нужно лишь то, что он мог постичь исходя из чувственного восприятия и наблюдения движения. Поскольку же чувства и движение подсказывали ему, что отдельные субстанции могут быть видимыми в мире не иначе, как в телесном движении, не видя их иначе, как в движении, порождаемом чувственными телами, он, основываясь на представлении о движении, в двенадцатой книге <«Метафизики»> предложил гипотезу, что бестелесные субстанции излишни. Потому он никогда не принимал, что душа остается после тела, но всегда уверял, что она предшествует телу.

III.

1. По третьему пункту, на вопрос, спасен ли Аристотель, наш главный вопрос, следует ответить, что нет.

2. Это очевидно из сказанного выше. В первом пункте выяснилось, что сугубо естественным путем невозможно узнать о чаемом нами блаженстве, что такое естественное знание нам недоступно. Аристотель же опирался лишь на естественные знания, следовательно, такое блаженство оставалось ему попросту неизвестным. Невозможно к тому же достичь того счастья или блаженства, о котором ты не имеешь понятия. Следовательно и т.д.

Сошлутся на «Тайную тайных», что, мол, согласно перипатетикам, «он вознесся в эмпирей в огненном столпе», а «в древних греческих рукописях рассказывается, что всевышний бог послал ему

¹⁰⁴ Аристотель. Никомахова этика. X 8, 1178b32; X 9, 1178b33–35. С. 286.

своего ангела со словами: я скорее назову тебя ангелом, чем человеком», и скажут, что Аристотель узнал о будущем, т.е. о блаженстве, через откровение. Все это чепуха, столь же легко отвергаемая, как и утверждаемая. Если бы то была правда, она скорее свидетельствовала бы за его осуждение, потому что эта книжка, как и «О яблоке», не подлинная, и верить тому, что там написано, незачем.

3. Далее, возвращаясь к главному предмету, из второго пункта в особенности можно заключить следующее: если б и было возможно узнать о возможном для нас блаженстве из естественных оснований, Аристотель, как мы сказали во втором пункте, не принял этого знания, что очевидно из другого, а именно из его неизменного сомнения на предмет бессмертия души. Если б он признавал бессмертие души, ему пришлось бы, следуя своим принципам, признать, что у индивидов нет индивидуальных душ, поскольку, по его мнению, нетленное одного рода не множится. Исходя из этого, он всегда сомневался в том, что числом у всех может быть одна душа. Это явствует из того, что, с одной стороны, он считал, что мир не возник, а с другой — что он не может быть в действительности бесконечным. Чтобы спасти два эти постулата, ему следовало бы либо считать душу умирающей с телом, либо, если признать ее бессмертной, сделать ее единой для всех. Человеку с такими мыслями невозможно спастись иначе как поменяв мнение через божественное откровение. Но это маловероятно, потому что он упорно настаивал на своих очевидных ошибках, во всяком случае, если судить по его подлинным сочинениям.

Блаженный Августин, излагая слова псалма «Вожди их рассыпались по утесам», кажется, четко сказал, сравнивая Христа с камнем, что Аристотель повержен в ад и трепещет¹⁰⁵. Ты скажешь: как же можно обрекать на вечную гибель столь славного мужа, просиявшего такими природными дарованиями и добродетелями? Мужа, о котором Комментатор (на третью книгу «Θ душе») сказал: «Я думаю, что природа избрала его мерилom и образчиком для того, чтобы показать высшую естественно возможную степень совершенства человека»¹⁰⁶? Следует ответить: ну и что, ангелы небесные

¹⁰⁵ Пс 140: 6. *Augustinus*. Op. cit. CXL. 19. P. 2040. См. сн. 8 на с. 176.

¹⁰⁶ In *Physicam*. Prologus. *Opera omnia*. Vol. V. Venetiis, 1562. P. 5A.

много лучше понимали природу, но гордыня сбросила их. Сколько бы он ни открыл, по благодати ли, безвозмездно дарованной, или природным своим дарованием, это не помогло: в вопросах, истинный ответ на которые познаётся не иначе как через откровение, он гордо предпочел то, что представлялось его разумению. В подобных вещах, где вера высказывается противоположно, ему следовало бы подумать над тем, что в недоступном чувственному восприятию ничто не запрещает «ложному» быть правдоподобнее «истинного» и что эти вещи вообще непостижимы для человеческого ума. Нельзя ему было утверждать что-либо о них столь дерзко и горделиво.

Так что природный дар злоупотребляющего скорее губит, чем спасает, как это произошло с Люцифером и другими павшими ангелами. Такая безвозмездная благодать по большей части дарована неверным на потребу верным. Нечего удивляться осуждению Аристотеля: сам Соломон, не только в человеческих науках просиявший, но и в богословии божественно вдохновленный, согласно Писанию, был осужден за идолопоклонство, величайший грех по Глоссе на слова псалма «Тогда я буду непорочен и чист от великого развращения»¹⁰⁷. Писание ничего не говорит о его покаянии, но описывает его смерть сразу после прегрешения (3 Цар 12)¹⁰⁸. Вряд ли оно умолчало бы об этом, если б тот действительно раскался, потому что всегда пересказывает покаянные речи других персонажей; кроме того, ради покаяния он разрушил бы капища, потому что он был могущественным царем и никто не смог бы оказать ему сопротивления¹⁰⁹. Он не сделал этого, и капища стояли до времени Иосии, разрушившего их, как рассказывается в 23-й главе 4-й «Книги Царств». Он жил много позднее Соломона, хотя некоторые места Писания этому противоречат, о чем речь пойдет в другом месте. Так что в случае с Аристотелем нечего удивляться, что он умер в том же пороке, с которым жил. И Августин в 8-й книге «О Граде Божиим» пишет: Платон, Аристотель и другие философы

¹⁰⁷ Пс 18: 14; Glossa ordinaria. PL 133. Col. 872A.

¹⁰⁸ 3 Цар 11: 43.

¹⁰⁹ В латинском тексте Р. Имбаха *cui nullus potuisset restituere*, что явно следует исправить на *resistere*.

«полагали, что культ следует совершать многим богам»; и в 1-й главе «Об истинной религии» также говорит, что «философы имели различные школы, а храмы чтили общие»¹¹⁰.

Мнение Комментатора, что природа показала в Аристотеле высшую возможную для человека степень природного совершенства, мало что доказывает: стараясь проникнуть в мысль Аристотеля, Комментатор просто-напросто решил, что душа на всех одна, так что он вообще еретик.

4. Тому, что относительно нашего главного вопроса говорится в книге «О яблоке», верить не следует.

Пролог Манфреда к трактату «Яблоко»

Человек — благороднейшее творение, созданное по образу и подобию Божию; но благородное создано наряду с неблагородным, и, как нет ничего достойнее познания себя и Творца, так нет ничего низменнее не иметь понятия ни о том ни о другом и коснеть в одной лишь области чувственного. Хотя в качестве первого и последнего дара он получил просвещение прямо от Первоисточника, просвещающего всякого человека, приходящего в мир¹¹¹, и запечатлевшего на нас свет лица Своего¹¹², чтобы человек мог достигнуть цели и прийти к Богу, источнику истинного света, подобно тому, как солнце восходит и заходит и возвращается на место свое¹¹³, — однако ему так воспрепятствовала в этом темнота отданной ему в подчинение супруги, от которой он получил болезнь всякого греха¹¹⁴, что, развратившись пороком земного сладострастия, он ничего не смыслит, подобно скотине.

Так как память о дарованной чести в нем помрачилась, способность избирать лучшее он отвергает, и, беспутствующему во

¹¹⁰ Бл. Августин. О Граде Божием VIII 12; Он же. О Граде Божием. Т. II. Киев, 1905. С. 24–25; Он же. Об истинной религии. Гл. 1; Он же. Об истинной религии. Творения. Т. 1. СПб.; Киев, 1998. С. 394.

¹¹¹ Ин 1: 9.

¹¹² Пс 4: 7.

¹¹³ Ср.: Еккл 1: 5.

¹¹⁴ Имеется в виду грехопадение.

тьме невежества, ему не достичь изначально желанного высшего совершенства, поскольку, в то же время, всякий далек от Бога или близок к Нему в зависимости от собственного знания или незнания Его, — то, отказавшись от заблуждения и забыв об осязаемой тьме телесности, можно вернуться на столь прискорбным образом потерянную дорогу жизни, обратить привыкшие к тени глаза на свет очевидной истины, — такого человека следует просветить и блистанием человеческих наук, с их помощью он постигнет величие верховного Творца мира, будет созерцать Его непрестанно, признает в себе самом и величие, и ничтожество, подавит пороки, дабы при помощи знаний совладать с телесными силами, предаться добродетелям, уподобиться своему первоначалу и получить вполне заслуженную награду в вечности¹¹⁵.

Для многих дорога жизни оказалась бы непосильной, если бы мудрецы не искореняли пороки людей научными доказательствами, возжигая в телесной их темнице светильник истины, а собственным примером не побуждали отвергать все подверженное смерти и непостоянству, но почитать и бояться Бога многих из таких, кто, предаваясь сладострастию, ничем не отличается от животных. Облаченные в добродетели, они научились так обуздывать телесный соблазн браздой воздержания, что уже хочется им, чтобы распа-

¹¹⁵ Апология человеческого знания как средства возвращения погрязшей грехом человеческой природы к изначальному совершенству строится здесь на продуманной аранжировке слов с корнем «первый», *primus*, апеллирующих как к Первопричине, так и к первоначально незапятнанному, божественному образу человека. Интересно, что наука здесь должна перебороть «силы тела»: человек — арена постоянной борьбы между плотью и духом и для христианской аскетической традиции, но Манфред делает акцент именно на науке, унаследовав эту позицию, через интеллектуальное наследие Фридриха II, от великих гуманистов XII в. Для сравнения позволю себе отослать к нескольким образцам рефлексии о достоинстве и ничтожестве человека при дворе Штауфенов, которые я анализировал несколько лет назад: Воскобойников О.С. Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II. М., 2008. С. 383–396. К приведенным там сведениям я бы прибавил незнакомое мне тогда замечательное исследование Робера Жавеле об «образе и подобии» как важнейшей составляющей христианской антропологии XII–XIII вв.: *Javelet R. Image et ressemblance au douzième siècle: de saint Anselme à Alain de Lille: en 2 vol. Strasbourg, 1967.*

лась телесная оболочка, смерть не страшна, богатства века сего им ничто, обнадеженные твердой верой в вечное счастье, они жаждут исполнения своего желания.

Вот и мы, Манфред, сын божественного августа императора Фридриха, Божией милостью князь Таранто, почетный синьор горы Св. Ангела и генеральный баюл славного короля Конрада II в Сицилийском королевстве¹¹⁶, подверглись однажды несогласию согласных стихий¹¹⁷, из которых мы состоим наравне со всеми, тело наше уже настолько было изъедено болезнью, что никто не верил в выздоровление и многих собравшихся сильно расстраивали наши мучения, потому что они думали, что мы так же боимся смерти, как они. Однако, твердо помня философские богословские аргументы, которые преподали нам многочисленные почтенные ученые при императорском дворе божественного, августейшего, светлейшего нашего отца, — о природе мира, о движении тел, о сотворении душ, вечности и совершенстве их, о недужности материи и надежности тех форм¹¹⁸, что не разлагаются и не погибают вместе с составляющей их материей, — помня все это, мы скорбели больше не о распаде нас самих, как они считали, но о том, как по-

¹¹⁶ *Honor Sancti Angeli* — феодал Штауфенов, унаследованный от норманнских королей, а теми — от лангобардских герцогов, придававших большое значение святилищу архангела Михаила на вершине мыса Гаргано в северной Апулии, важному паломническому центру с X в. по сей день. Конрад IV, сводный брат Манфреда, незаконнорожденного сына Фридриха II, был королем Сицилии в 1250–1254 гг.

¹¹⁷ Болезнь описывается здесь в привычных для салернской медицинской традиции терминах *scientia naturalis*, восходящих, в свою очередь, к гиппократовско-галеновскому корпусу: недуг вызывается усилением одного из четырех соков, нарушающих их гармоничное сочетание, подобно тому, как природный катаклизм есть нарушение равновесия стихий.

¹¹⁸ Лат. *de infirmitate materialium et firmitate formarum*. Автор использует типичную для средневековой риторики игру слов. Названные Манфредом «философские богословские аргументы» (*theologica philosophica documenta*, без соединительного союза!) словно призваны реабилитировать его отца и ученых Великой курии от обвинений в «эпикурействе» и неверии, широко распространенных в общественном мнении того времени. На желание ассоциировать свое начинание с памятью отца указывает и навязчивое повторение титулатуры.

лучить награду совершенства, не по тому, что мы на самом деле заслужили, а по единому милосердию господню.

Между тем нам в руки попала книга Аристотеля, князя философов, называемая «О яблоке», изданная им в конце жизни: в ней он доказывает мудрецам, что незачем горевать, когда покидаешь этот жалкий приют, лучше с радостью поспешить за совершенной наградой, взыскуя которой они провели время жизни, не жалея сил на науку и избегая мирской доуки. Мы сказали окружающим прочитайте вслух эту книгу, потому что из нее они бы поняли, что мы вовсе не достойны такого конца. У христиан ее не было (мы ее читали в переводе с арабского на еврейский), поэтому, выздоровев, мы перевели ее с еврейского на латынь. Здесь есть достойные оглашения вставки компилятора: ведь Аристотель не сам ее написал, ее составили другие, те, что хотели узнать, почему он так рад смерти, как о том рассказывается в тексте¹¹⁹.

¹¹⁹ Непонятно, подразумевает ли Манфред под компилятором ибн-Хасдая, чью версию он теоретически мог сравнить с арабской, учитывая спорадические контакты штауфеновского двора с интеллектуальными кругами и государями исламского мира, или под *compiler* здесь нужно понимать участников сцены, «соавторов» Аристотеля в процессе написания его последней книги. Характерно, что Манфред понимает особенности возникновения трактата, его специфическую авторскую ситуацию, почти что «смерть автора» в бартовском смысле слова, что в его глазах вовсе не отнимает авторитетности у произведения и его полезности для христиан, радеющих о спасении души.

III. СВОИ И ИНОВЕРЦЫ

Михаил Дмитриев

МОСКОВСКАЯ РУСЬ ПЕРЕД ЛИЦОМ «ИНОВЕРИЯ»: ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКАЯ МОДЕЛЬ РЕЛИГИОЗНОГО ПЛЮРАЛИЗМА?

Предмет настоящей статьи (и стоящего за ней исследовательского проекта) — дискурсы религиозной нетерпимости и терпимости в православных культурах Востока Европы в Средние века и раннее Новое время по сравнению с аналогичными дискурсами «латинских» культур Европы. При этом в центре внимания находится отношение православной культуры Восточной Европы к исламу в контексте накопленных в науке сведений о ее отношении к язычеству, иудаизму, католицизму и протестантизму. Регион, находящийся в центре внимания, — территория Московской Руси. Период, о котором идет речь, — преимущественно XV–XVII вв.

Задача проекта, результаты которого частично отражены в статье, — подойти к вопросу о роли конфессионально-специфических черт византийской традиции в истории Востока Европы (как и роли конфессионально-специфических черт римско-католической традиции в истории Запада Европы) с точки зрения того, какую роль ряд центральных установок, присущих именно восточному христианству (византийско-русскому православию в нашем случае), сыграл в формировании характерных особенностей отношения к «иноверцу» («агарянину», «латинянину», протестанту, язычнику, еврею, «еретику вообще») в Московской Руси. За такой постановкой вопроса нет, разумеется, ни априорного постулата о непреодолимых различиях культур, возникших на фундаментах католицизма и православия, ни априорной убежденности, что общие начала двух традиций безусловно

превалируют над их различиями. В то же время особенность представленного ниже подхода — в том, чтобы увидеть, какие научные результаты в изучении исторического опыта взаимодействия восточного христианства с исламом, католицизмом, протестантизмом, иудаизмом и язычеством может принести именно компаративистская оптика. Поэтому ставится и вопрос о том, сыграла ли конфессиональная специфика восточно-христианских традиций (византийского православия в первую очередь) какую-либо роль в формировании дискурсов религиозной нетерпимости и терпимости. Предпринимаемый анализ призван обеспечить движение вперед по пути разработки гипотезы, что православный Восток Европы имеет особый, отличающийся от Запада Европы опыт религиозного плюрализма, религиозной терпимости (и нетерпимости), а также построения особых моделей *accommodating cultural differences* в Средние века и в XVI–XVII вв.

* * *

Религиозная нетерпимость и терпимость, христианская концептуализация и идеологическое обоснование религиозного насилия, модели религиозно-культурного плюрализма (сосуществования и интеграции разных религиозных и культурных систем в рамках одного социума), стратегии и практики преодоления религиозно-культурных противоречий — одна из нескольких областей истории Запада и Востока Европы, где сложившаяся в науке ситуация позволяет предположить, что различия между западнохристианской и византийско-православной традицией были весьма существенными. Оставив в стороне споры о самих понятиях толерантности и нетолерантности (религиозной терпимости и нетерпимости), но в соответствии с устоявшимися нормами языка исторических исследований под религиозной нетерпимостью предлагается понимать такую установку мышления и деятельности, при наличии которой считается религиозным долгом, религиозно-этическим императивом добиваться обращения неверующих или неверно верующих в единственно правильную «истинную» веру. Под религиозной терпимостью

понимается соответственно такая установка, при наличии которой считается приемлемым (не только по прагматической необходимости, но и *в принципе*) существование в данном социуме разных конфессиональных групп.

Одна из главных и давних исследовательских проблем, возникающих при обращении к нашей теме в контексте культур Запада и Востока Европы, может быть сведена к вопросу: как могло получиться и как на самом деле получилось, что, вопреки Нагорной проповеди и многим другим однозначно ясным текстам Нового завета, в христианской Европе сложились и воплощались в жизнь христианские концепции религиозной нетерпимости? Это противоречие между начальным текстом новозаветного христианства и его средневековыми интерпретациями до сих пор не получило объяснения, несмотря на признание огромного веса этого вопроса и несмотря на огромное же число научных работ, посвященных теме религиозной нетерпимости и терпимости в истории Европы¹. Имплицитно (а иногда и эксплицитно) признаётся, однако, что религиозная нетерпимость есть естественный продукт средневековой христианской культуры, ее основополагающих, начальных, конституирующих текстов. Однако сравнение того, какими были взгляд на «иноверца» и отношение к нему, как понималась религиозная терпимость и нетерпимость в византийско-православной культуре и в западно-христианском мире в Средние века и Новое время, заставляет усомниться, что Библия и традиция первых веков христианства «сами по себе», едва ли не спонтанно ведут к религиозной нетерпимости. В частности, опыт изучения того, как в традиционных

¹ См., например: *Bibliographia irenica, 1500–1970. Internationale Bibliographie zur Friedenswissenschaft: kirchliche und politische Einfüßungs- und Friedensbestrebungen, Ökumene und Völkerverständigung* / Bearb. v. A.H. Swinne. Hildesheim, 1977. (*Studia irenica*; 10). Классическая работа (1-е изд. вышло в 1950-е годы), посвященная генезису веротерпимости: *Lecler J. Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*. P., 1994 (нем. пер.: *Lecler J. Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation*: in 2 Bde. Stuttgart, 1965). Недавняя обобщающая работа: *Zagorin P. How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton, 2003.

православных культурах (т.е. православных культурах периода до середины XVII в.) государственные и церковные власти, духовенство и общество относились к «иноверцам», заставляет усомниться, что существовала общая для Запада и Востока Европы христианская (или, как иногда говорят, общехристианская) модель религиозной нетерпимости.

В данной области исследований в международной историографии сложилась противоречивая ситуация. С одной стороны, опубликовано большое количество работ, посвященных тем или иным аспектам истории религиозной толерантности в христианских культурах Европы. С другой стороны, остаются слабо изученными причины, модальности развития и социальные функции нетерпимости. Кроме того, обилие опубликованных книг и статей производит обманчивое впечатление. Среди опубликованных исследований почти нет таких, в которых проблематика религиозной терпимости рассматривалась бы под компаративистским углом зрения. Историки православных обществ не принимают во внимание специфику восточного христианства по сравнению с западным, как и *vice versa*. Очень редки междисциплинарные исследования по данной проблематике². Не делалось сколько-нибудь убедительных попыток взглянуть на роль конфессионально-специфических традиций в плане их воздействия на «структуры большой длительности».

² При этом вполне очевидно, что одной из самых перспективных линий в исследованиях могло бы стать применение плодов «лингвистического» и «антропологического» поворотов в исследованиях по истории религиозно-культурного плюрализма. См., например: *McLoughlin J. The Language of Persecution: John of Salisbury and the Early Phase of the Becket Dispute (1163–66) // Persecution a. Toleration. Papers read at the 22nd Summer Meeting and the 23rd Summer Meeting of the Ecclesiastical History Society / ed. by W.J. Sheils. L., 1984. P. 73–88; Ketzerei und Ketzerbekämpfung in Wort und Text: Studien zur sprachlichen Verarbeitung religiöser Konflikte in der westlichen Romania / Hrsg. v. P. Blumenthal u. J. Kramer. Stuttgart, 1989; Schmitt J.-C. Mort d'une hérésie. L'Église et les clers face aux béguines et aux béghards de Rhin supérieur du XIV^e au XV^e siècle. P.; La Haye; N.Y., 1978. (Civilisations et Sociétés; 56); Davis N.Z. The Rites of Violence // Davis N.Z. Society and Culture in Early Modern France. Stanford, 1975. P. 152–187.*

И хотя несхожесть Византии и «латинского» Запада в том, что касалось отношения к иноверцу, часто признаётся³, как признаётся и терпимая политика допетровской Руси в отношении большинства «иноверцев»⁴, пока никогда не ставился «веберовский» вопрос о возможном влиянии конфессиональной специфики двух традиций на формирование дискурсов религиозной терпимости и нетерпимости. И именно такая гипотеза сформировалась за последние 15 лет при предпринимавшихся попытках именно сравнительного анализа отношения к «иноверцу» в «латинской» и «православной» частях Европы⁵. Исходная гипотеза может быть выражена в тезисе: конфессионально-культурная специфика византийско-славянского православия существенно повлияла на то, как в общественном сознании (идеологиях и ментальностях) осмысливались нормы отношений между христианством и «иноверием» и как в связи с этим разворачивались конфессиональные конфликты и складывались установки на религиозную терпимость/нетерпимость.

³ Например: *Ducellier A. Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Âge. VII^e-XV^e siècle. P., 1996.*

⁴ *Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995; Nolte H.-H. Religiöse Toleranz in Russland 1600–1725. Göttingen, 1969; Idem. Verständnis und Bedeutung der religiösen Toleranz in Russland, 1600–1725. Zur Kirchlichkeit des Moskauer Reiches // Jb. für Geschichte Osteuropas. 1969. Neue Folge. Bd. XVII. S. 494–530; Bushkovitch P. Orthodoxy and Islam in Russia, 988–1725 // Religion u. Integration im Moskauer Russland. Konzepte u. Praktiken, Potentiale u. Grenzen. 14.–17. Jahrhundert / Hrsg. v. L. Steindorff. Wiesbaden, 2010. (Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte; 76). P. 117–144.*

⁵ Это одно из направлений международного исследовательского проекта «Влияние православия и западного христианства на общества. Сравнительный подход». См.: *Дмитриев М.В. Влияние православия и западного христианства на общество // Вопр. истории. 1997. № 12. С. 3–19; Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. 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 et E. Teiro. P., 2003; Être catholique, être orthodoxe, être protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne / études réunies et publiées par M. Derwich et M.V. Dmitriev. Wrocław, 2003; Dmitriev M. L'Europe «latine» et l'Europe «orthodoxe»: dimensions d'altérité // Rev. historique. 2009. T. CCCXI. No. 3. P. 645–670.*

Другая сторона той же гипотезы: именно византийско-православное религиозное наследие способствовало складыванию в истории православных государств Восточной и Юго-Восточной Европы (а также Кавказского региона) особой модели религиозно-культурного плюрализма.

В настоящей статье эта гипотеза рассмотрена на основании лишь ограниченного круга данных, а именно ряда данных об отношении к мусульманам, язычникам и католикам в православной культуре Московской Руси в XV–XVII вв. Накопившийся историографический опыт позволяет, однако, считать, что мы имеем дело с релевантной частью много более широкого предмета (отношения к «иноверцам» разного рода). Соответственно именно контекстуализация (отношение к мусульманам в контексте отношения к язычникам; отношение к тем и другим в контексте отношения к католикам, протестантам, иудеям, «еретикам» и проч.) позволяет предполагать, что тот или иной (терпимый или нетерпимый) взгляд на ислам и мусульман есть характерный аспект более широкого феномена — феномена *восточнохристианской* модели религиозно-культурного плюрализма. В рамках разрабатываемой гипотезы мы называем эту модель восточнохристианской в том смысле, что отношение к «иноверцам» в ней, как кажется, коррелировало с *конфессиональными* особенностями византийско-православных традиций (а может быть, до известной степени и детерминировалось этими особенностями).

Компаративистский анализ взаимодействия христианских культур с исламом и иными нехристианскими традициями предполагает выделение ряда эксплицитных параметров, по которым можно сравнить отношение к исламу и иным нехристианским конфессиям в западнохристианских и восточнохристианских обществах в Средние века. Разработанность данной проблематики на почве западноевропейской истории делает такой подход возможным. Соответственно благодаря его разработанности западноевропейский средневековый опыт отношения к «иноверцу» (в его базисных, конститутивных чертах, которые, конечно же, никак не заслоняют в восприятии ученых многооб-

разия и многовекторности западноевропейской средневековой модели религиозного плюрализма) берется как уже идентифицированный в науке *тип* религиозного дискурса.

Данный подход предполагает разработку гипотезы *a contrario*: некоторые конститутивные особенности византийско-христианских традиций позволяли обществам византийского цивилизационного круга строить отношения с исламом (и иными нехристианскими конфессиями) иначе, чем это происходило на средневековом «латинском» Западе. Продолжением данной гипотезы является предположение, что отличающаяся от западноевропейской традиция отношений с исламом (и иными конфессиями) была структурным явлением (*structure de longue durée*, если опереться на понятия, подходы и исследовательскую методологию, разработанные Фернаном Броделем и Жоржем Гурвичем), которое существенно повлияло, в частности, на практику отношений институтов и населения Российской империи с исламом в XVIII–XX вв.

Московская Русь и мусульмане: проблема и историография

Восточные славяне и Восточная Европа вступили во взаимодействие с миром ислама еще до становления Киевского государства и принятия им христианства в качестве государственной религии (крещения Руси). В момент «выбора вер» князем Владимиром одной из альтернатив, если верить «Повести временных лет», был ислам. В это время и последующие века Русь имела дело с исламом и в Волжской Булгарии, и среди печенегов и половцев. Битва на Калке (1223) стала первым случаем военного конфликта с монголо-татарами, среди которых к этому времени уже многие были мусульманами⁶. Завоевание Руси в 1237–1241 гг. и последовавшее за этим многовековое подчине-

⁶ Чекин Л.С. Безбожные сыны Измаиловы. Половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре // Из истории рус. культуры: в 5 т. Т. 1: Древняя Русь. М., 2000. С. 691–716.

ние Золотой Орде (с начала XIV в. — исламскому государству) стало кардинальным фактором восточноевропейской истории.

А уже к середине XV в. среди подданных московских государей была большая группа мусульман, которые сохраняли в целом такое же привилегированное положение, что и русская аристократия. Это прежде всего касимовские татары и их анклав под Рязанью (Касимовское царство)⁷. Вслед за Касимовским царством в XV–XVII вв. в пределах Русского государства складывается мусульманская диаспора⁸. Появляется и значительное число принявших православие бывших мусульман. В то же время в Поволжье и, видимо, в некоторых других регионах идет исламизация языческого населения (судя по некоторым данным, и «новокрещены» из числа язычников становились мусульманами). Не только крещеные, но и некрещеные Чингизиды, и «простые» князья и мурзы получали имения и кормления в центральной части Московской Руси⁹. Новоприбывавшие мусульмане получали в обмен на военную службу поместья с зависимыми крестьянами, православными и неправославными.

⁷ Вельяминов-Зернов В.В. Исследование о касимовских царях и царевичах: в 4 ч. СПб., 1863–1887; Беляков А.В. Город Касимов XV–XVII вв. как сакральный центр Чингизидов в России // Верхнее Подонье. Природа. Археология. История: в 2 т. Т. 2. Тула, 2004. С. 153–161; Бахтин А.Г. Образование Казанского и Касимовского ханств. Йошкар-Ола, 2008; Рахимзянов Б.Р. Касимовское ханство (1445–1552 гг.). Очерки истории. Казань, 2009; Беляков А.В. Чингизиды в России XV–XVII веков: просопограф. исслед. Рязань, 2011. С. 265–278 *et passim*.

⁸ Разностороннее представление о мусульманской диаспоре Московской Руси можно составить на основе упомянутой книги выше А.В. Белякова (Чингизиды в России...).

⁹ Например, часть доходов от подмосковного Звенигорода была отдана в XVI столетии Муртазалею Ахкимбекову, а у Ибала Азюбаковича имелись в это время большие имения в Подмосковье (Рождественский С.В. Служилое землевладение в Московском государстве XVI века. СПб., 1897. С. 215–217. (СПБ ун-т. Зап. ист.-фил. ф-та; ч. 43). Не похоже, чтобы Муртазалею Ахкимбекович и Ибал Азюбакович были православными христианами. Вопрос о землях и кормлениях Чингизидов рассмотрен в книге А.В. Белякова (Чингизиды в России... С. 265–292, 307–329).

В XVI–XVII вв. татарская слобода складывается непосредственно у стен Москвы, и среди живших там татар многие оставались некрещеными. На внешних границах Московская Русь постоянно имела дело с мусульманами и исламом.

Критический момент в отношениях мусульман и России в XVI–XVII вв. — взятие Казани и завоевание Казанского и Астраханского ханств в 1550-е годы. Часто в этих событиях видят характерное выражение отношения русского общества, церкви и государства к исламу и мусульманам¹⁰. Действительно, мы знаем, что присоединение Казани и Астрахани сопровождалось воинственными заявлениями, источники сообщают о творимых жестокостях, многие мусульмане были переселены на внутренние территории России, мечети часто разрушались или переносились на новые места и проч. Однако, если взять даже сами годы завоевания Поволжья, то видны такие аспекты происшедшего, которые заставляют признать, что отношение России к мусульманам и в этот момент было по меньшей мере неоднозначным. Самое же существенное состоит в том, что казанские события начала 1550-х годов не помешали глубокой интеграции мусульман (не только *крещеных татар!*) в обществе Московской Руси. Петровский и послепетровский периоды истории России принесли много перемен, но они лежат за пределами нашего предмета.

Самый феномен интеграции мусульман в России XV–XVII вв. довольно хорошо описан, и число работ, посвященных этой стороне истории Московского государства, растет с каждым днем. Достаточно хорошо изучены и отношения Руси с мусульманами и исламскими политическими образованиями за ее пределами. Однако, как ни странно, до сих пор мало что сделано для изучения церковной политики в отношении мусульман и мусульманского мира; равным образом очень поверхностно изучены тексты и практики, которые отражают взгляд право-

¹⁰ Например: Файзрахманов Г.Л. Некоторые аспекты насильственной христианизации татар во второй половине XVI — XVII вв. // Исламо-христиан. пограничье: итоги и перспективы изучения. Казань, 1994. С. 108–115.

славной культуры Московской Руси на ислам и мусульман. Эти два аспекта общей проблематики моделей религиозно-культурного плюрализма и составили предмет данного раздела нашей статьи. Разумеется, ни церковная политика в отношении мусульман, ни дискурсы, выражающие отношение к ним, не могут быть отделены от действий государства в отношении исламских общин и установившихся в обществе модальностей взаимодействия с мусульманской диаспорой России XV–XVII вв.

Соответственно задача данного раздела статьи — взять во внимание аккумулированные в исследованиях сведения о *практике* отношений русского государства, церкви и общества с мусульманами в XV–XVII вв., с тем чтобы проанализировать возможные корреляции между этой практикой и характерными дискурсами¹¹, касающимися ислама и мусульман.

Проблематика взаимоотношений Московской Руси и мусульман в той или иной степени рассматривается и так или иначе квалифицируется во многих книгах и статьях. Это и общие обзоры истории России, и публикации по истории хозяйства, крестьянства и землевладения, и труды по истории внешней политики и дипломатии, и труды по истории искусства, и исследования по истории монастырей, и литературоведческие штудии, и ономастиконы. Весьма многочисленны и публикации, касающиеся именно мусульманского и татарского населения Московской Руси. Они почти всегда предлагают то или иное суждение

¹¹ Мы исходим из общепринятого, восходящего к трудам М. Фуко, и прагматически ориентированного определения дискурса: «дискурс — это отложившийся и закрепившийся в языке способ упорядочения действительности, способ видения мира, выражаемый в самых разнообразных, не только вербальных, практиках, а следовательно, не только отражающий мир, но и его проектирующий и сотворяющий. Иначе говоря, понятие “дискурс” включает общественно принятые способы видения и интерпретирования окружающего мира и вытекающие из именно такого видения действия людей и институциональные формы организации общества» (Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000. С. 14).

о том, каков был взгляд московских элит на ислам, татар, мусульманство и на конфликты между Московской Русью и «миром ислама».

Однако специальные исследования менее многочисленны и распадаются на две основные категории. Во-первых, это труды, посвященные «своим» татарам Московской Руси, т.е. мусульманской или вышедшей из мусульманства диаспоре на территории Московского государства, и работы, посвященные политике государственных и церковных властей в отношении этого слоя населения. Во-вторых, это очень редкие публикации о том, каким именно был взгляд сохранившихся источников на мусульман и ислам.

Дореволюционной историографией был создан ряд трудов, позволяющих судить об интеграции мусульман в обществе Московской Руси и о политике, проводимой по отношению как к мусульманской диаспоре, так и к соседним исламским государствам (работы В.В. Вельяминова-Зернова¹², Н.А. Фирсова¹³, Г.И. Перетятковича¹⁴, И.Я. Гурлянда¹⁵). Вопрос о взгляде на ислам и мусульман отдельно не ставился, хотя сама описанная историками практика взаимоотношений с мусульманской диаспорой внутри России и мусульманскими государствами на ее границах позволяла судить до известной степени и о том, каковы были представления русских властей, духовенства и общества об исламе и агарянах.

В новой (послереволюционной и послевоенной) историографии эту тему довольно часто так или иначе затрагивают при изучении как политики в отношении мусульманских анклавов

¹² Вельяминов-Зернов В.В. Указ. соч.

¹³ Фирсов Н.А. Инородческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация Закамских земель в это время. Казань, 1869; Фирсов Н.Н. Положение инородцев северо-восточной России в Московском государстве. Казань, 1886.

¹⁴ Перетяткович Г.И. Поволжье в XV и XVI веках. Очерки из истории края и его колонизации. М., 1877.

¹⁵ Гурлянд И.Я. Романовские мурзы и их служилые татары. Тверь, 1904.

на территории России и мусульманских групп населения, так и отношений России с мусульманскими государствами (К.В. Базилевич¹⁶, А.Л. Хорошкевич¹⁷, М.В. Моисеев¹⁸, В.В. Трепавлов¹⁹, И.В. Зайцев²⁰, Б. Нольде²¹, Х.-Г. Нольте²², А. Каппелер²³, А.Г. Бахтин²⁴, Я. Пеленский²⁵, Д. Островский²⁶).

¹⁶ Базилевич К.В. Внешняя политика Русского централизованного государства. Вторая половина XV века. 2-е изд. М., 1952.

¹⁷ Хорошкевич А.Л. Русь и Крым. От союза к противостоянию. Конец XV — начало XVI вв. М., 2001; Он же. Россия в системе международных отношений середины XVI века. М., 2003.

¹⁸ Моисеев М.В. Выезд «татар» и восточная политика России в XVI веке // Иноземцы в России в XV–XVII веках: сб. материалов конф. 2002–2004 гг. / под ред. А.К. Левыкина. М., 2006. С. 484–504; Он же. Взаимоотношения России и Ногайской Орды (1489–1563 годы): автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2007; Он же. Обоснование прав на Казанское ханство в русском средневековом нарративе // Минин. чтения: тр. участников Междунар. науч. конф. Нижегород. гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 24–25 окт. 2008 г. Н. Новгород, 2010.

¹⁹ Трепавлов В.В. «Белый царь». Образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв. М., 2007; Он же. История Ногайской Орды. М., 2001; Он же. Западная Сибирь после Ермака: Российское «царство» и татарский «юрт» // Отеч. история. 2012. № 2. С. 172–184.

²⁰ Зайцев И.В. Между Москвой и Стамбулом. Джучидские государства, Москва и Османская империя (начало XV — первая половина XVI вв.). Очерки. М., 2004; Он же. Астраханское ханство. М., 2004; Он же. Без гнева и пристрастия. Татары и русские в зеркале взаимного восприятия // Родина. 2005. № 8. С. 100–107.

²¹ Nolde B. La formation de l'Empire Russe: études, notes et documents: en 2 vol. P., 1952–1953.

²² Nolte H.-H. Religiöse Toleranz...

²³ Kappeler A. Russlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der Mittleren Wolga vom 16. bis 19. Jahrhundert. Köln; Wien, 1982.

²⁴ Бахтин А.Г. XV–XVI века в истории Марийского края. Йошкар-Ола, 1998.

²⁵ Pelenski J. Russia and Kazan. Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s). The Hague; P., 1974.

²⁶ Ostrowski D. Muscovy and the Mongols. Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier, 1304–1589. Cambridge, 1998.

История русских мусульман («татар» из русских источников²⁷), т.е. мусульманской диаспоры России (в первую очередь государственной политики по отношению к ним), изучалась реже, но тем не менее весьма разносторонне. Особенно хорошо исследован, однако, такой вопрос, как землевладение и социальный статус мусульман в разных регионах России, особенно в Поволжье, и этот вопрос тесно переплетается с вопросом о землевладении православных помещиков, церкви и монастырей и вопросом о статусе и землях язычников в тех регионах России, где население было конфессионально неоднородным.

Такой важнейший аспект проблемы, как миссионерская деятельность православной церкви в отношении мусульман, отражен в начальных частях двух книг²⁸ и нескольких статьях, лишь отчасти покрывающих интересующий нас период²⁹.

Представлениям об исламе и мусульманах в русской культуре (можно сказать, «исламским дискурсам») посвящены многие труды. Для собственно средневекового периода (до

²⁷ Нужно постоянно иметь в виду, что в русских источниках слово «татары» чаще всего конфессионим, а не этноним.

²⁸ Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 г. М., 1880. (ЧОИДР. 1879. Кн. 1); Glazik J. Die Islammission der Russisch-Orthodoxen Kirche. Eine Missionsgeschichtliche Untersuchung nach russischen Quellen und Darstellungen mit vier Übersichtskarten. Münster, 1959. Этого вопроса касаются и те, кто исследовал экспансию Русского государства в XVI–XVII вв.

²⁹ Lemerrier-Quellejay Ch. Les missions orthodoxes en pays musulmans de moyenne et basse Volga, 1552–1865 // Cahiers du monde russe et soviétique. 1967. Vol. VIII. No. 3. P. 369–403; Khodarkovsky M. The Conversion of Non-Christians in Early Modern Russia // Of Religion a. Empire: Missions, Conversion a. Tolerance in Tsarist Russia / ed. by R.P. Geraci, M. Khodarkovsky. Ithaca; L., 2001. P. 115–143; Таймасов Л. Межконфессиональные отношения на начальном этапе христианизации народов Казанского края (вторая половина XVI — XVII вв.) // Die Geschichte Russlands im 16. u. 17. Jahrhundert aus der Perspektive seiner Regionen / Hrsg. v. A. Kappeler. Wiesbaden, 2004. (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte; Bd. 63). S. 322–341.

конца XV в.) — это книга В.Н. Рудакова³⁰, в которой взгляд на ислам и мусульман, отраженный в текстах Киевской Руси, удельных княжеств, периода монголо-татарского господства, Новгородской и Псковской городских республик, изучен в контексте анализа топосов, распространенных в нарративных памятниках.

Как ни удивительно, период после «стояния на Угре» (1480) исследован, с этой точки зрения, еще в меньшей степени. Несмотря на почти полную неизученность вопроса, часто можно встретить априорное утверждение, что русская письменность московского периода (и общественное сознание Московской Руси соответственно) отмечены острыми антиисламскими настроениями. Я. Пеленский проанализировал идеологическое обрамление завоевания Казанского ханства³¹, но его книга, однако, не выходит за пределы так узко поставленной задачи. Данные источников XVI–XVII вв. об отношении к «иноверцам», и в частности к исламу, в контексте темы старомосковской веротерпимости стали предметом специального внимания лишь в статье Х.-Г. Нольте³².

Собственно религиозные (в том числе и богословские) дискурсы отношения к исламу в текстах московского периода не изучались. Лишь недавно П. Бушкович посвятил большую и важную обзорную статью присутствовавшим в русской религиозной письменности сочинениям и высказываниям об исламе³³, а Д.Ю. Арапов напомнил о том, как тема ислама звучала в ученой деятельности Симеона Полоцкого³⁴.

³⁰ Рудаков В.Н. Монголо-татары глазами древнерусских книжников середины XIII — XV вв. М., 2009. Неудачной нужно признать, увы, попытку М.А. Батунского взяться за проблематику восприятия ислама в русских средневековых текстах (*Батунский М.А. Россия и ислам: в 3 т. Т. 1. М., 2003*).

³¹ Pelanski J. *Op. cit.*

³² Nolte H.-H. *Verständnis und Bedeutung...*

³³ Bushkovitch P. *Op. cit.*

³⁴ Арапов Д.Ю. Переводы Симеона Полоцкого «О Законе Махметовом» // *Славяноведение*. 2006. № 2. С. 89–91.

Мусульмане Московской Руси: государственная политика и модальности интеграции, 1550–1680-е годы

Какова была политика в отношении мусульман во время Казанского похода и сразу после взятия Казани?

Война за Казань шла, как известно, тяжело, и Москва при этом опиралась на помощь части мусульман Поволжья и Ногайской Орды. После того как город пал, в нем были организованы церковные процессии, водружен крест, основан храм Благовещения, и во всех этих действиях большую роль играл духовник царя протопоп Андрей³⁵. Возвращение войска в Москву сопровождалось специально устроенными церемониями, победителей сопровождали пленники и трофеи, митрополит Макарий, согласно летописи, произнес длинную речь.

Период непосредственно после взятия Казани отмечен рядом восстаний против московской власти. В самой Казани в 1556 г. произошел мятеж, после которого некрещеным было запрещено проживать в черте города, и выселенные образовали Татарскую слободу у городских стен. Одновременно московское правительство повелело строить каменный кремль.

Ради контроля территории и защиты новых границы государства русские власти стали строить в 1555–1557 гг. города-крепости и засеки (Чебоксары, Кокшайск, Лаишев и Тетюши)³⁶.

В 1560-е годы произошел еще ряд мятежей, подавленных Строгановыми к 1572 г., но в 1582–1584 гг. восстания возобновились, и после их подавления были основаны Козьмодемьянск, Цивильск, Царевококшайск, Уржум, Царевосанчурск.

Одновременно, вслед за Зилантьевым монастырем (основанным еще в бытность Ивана IV в Казани), был основан ряд

³⁵ Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений... С. 110–111.

³⁶ Можаровский А. Указ, соч. С. 6–7.

новых монастырей: Троице-Сергиев в Свияжске (и начато создание Богородице-Успенского), Троицкий в Чебоксарах (1566), Иоанно-Предтеченский в Казани (1567), Троицкий в самом казанском Кремле, а в начале XVII в. возник Покровский монастырь в Тетюшах, Седмиозерная и Раифская пустыни рядом с Казанью, Спасо-Юнгинский монастырь и др. Соответственно эти монастыри были обеспечены землями, доходами с них и получили ряд полномочий по отношению к местному населению.

Московская власть прибегла к переселению местных жителей в иные регионы России и размещению в Поволжье русских помещиков и колонистов. Но одновременно поместья закреплялись и за мусульманскими землевладельцами региона³⁷. Земля не только раздавалась служившим царю в 1552 г. и ранее казанцам, но и, судя по всему, закреплялась за местными татарами, поступившими на русскую службу после 1552 г.

Видимо, существовал не дошедший до нас указ Ивана Грозного 1554 г., касавшийся напрямую казанских татар. О нем известно из татарских источников: «...Когда Татигач стал бием, в 959 году, в год мыши, на второй день октября русские взяли город Казань. После этого Белый бий стал падишахом. Был 961-й год (1553–1554 гг. — М. Д.), когда во все земли были направлены послы с грамотами [которые] известили: пусть никто не убегает и каждый остается при своей вере, соблюдает свои обычай...»³⁸.

В 1563 г. в послании к ногайским правителям Иван IV заявлял о том, что право исповедовать ислам никак не будет стеснено³⁹. Позднее посол Ивана IV объяснял Крымскому хану: «ко-

³⁷ Ермолаев И.П. Писцовая книга Ивана Болтина как источник // Писцовая книга Казан. уезда 1602–1603 гг.: публ. текста / сост. Р.Н. Степанов. Казань, 1979. С. 5–31 («Писцовая книга показывает, что вторая половина 16 века была периодом активного формирования служилого сословия из нерусского населения Среднего Поволжья», с. 13).

³⁸ Ислам в законодательстве России. 1554–1929: сб. законодат. актов / сост. А.Б. Юнусова и др. Уфа, 1999. С. 8.

³⁹ См. ниже.

торые мусульманы нам правдою служат, и мы по их правде их жалуем великим жалованием, а от веры их не отводим»⁴⁰. И когда в 1570 г. во время вторжения крымчаков некоторые татары Поволжья перешли на службу Крыму, их земли были отданы или православным, или новокрещеным. Но те татары, которые сохранили верность царю, после 1570 г. сохранили и свои имения с крестьянами.

Значение касимовских «царей» в русской общественно-политической жизни оставалось весьма заметным. Достаточно вспомнить Симеона Бекбулатовича.

Привезенный из Казани в 1552 г. хан Едигер-Махмет был крещен в конце января 1553 г. и занял (как и царь Симеон) весьма почетное место в русской иерархии, получив двор в Москве и Звенигород как кормление⁴¹.

В 1588 г. были предприняты податная и судебная реформы, в ходе которых вотяков-язычников вывели из-под юрисдикции мусульман Казанского края, но и после этого население края оставалось смешанным, и татары-мусульмане сохраняли привилегированные позиции.

Весьма характерно, что в годы Смуты мусульмане России в подавляющем большинстве остались лояльны Русскому государству. К примеру, они участвовали в военных действиях против Лжедмитрия II, а в 1613 г. некоторые из мусульманских князей подписали акт об избрании царем Михаила Федоровича.

В 1620-е годы был принят ряд указов, которые запрещали мусульманам держать православных среди прислуги и дворни и были призваны исключить их из числа крепостных крестьян во владениях мусульман⁴². Однако в это же время указ 1622 г. признаёт (с некоторыми ограничениями) право татар иметь креще-

⁴⁰ Nolte H.-H. Verständnis und Bedeutung... S. 511.

⁴¹ Kappeler A. Russlands erste Nationalitäten... S. 99.

⁴² Каппелер справедливо подчеркивает, что речь идет именно о дворне (Ibid. S. 165–166).

ных холопов⁴³, и, как бы то ни было, вплоть до конца XVII в. служилые мусульмане продолжали владеть крепостными из числа православных.

Правительственные инструкции казанским воеводам в эту эпоху требовали «беречи накрепко, чтобы в Казани на посаде и в уездах... в князях, и в мурзах, и в татарах... шатости и смуты никакие не было». В частности, запрещалось продавать неправославному (нерусскому) населению оружие и боеприпасы, требовалось использовать институт заложников (аманатов)⁴⁴. Однако нет оснований квалифицировать эти меры как религиозно-дискриминационные.

После Смутного времени стал меняться статус касимовских «царей», хотя они по-прежнему выступали как лидеры татарской знати, интегрированной в ряды русского служилого сословия.

В июле 1651 г. был принят указ о надзоре за касимовским царевичем и запрещении ему иметь сношения с мусульманами России из опасения (если верить указу), что царевича могут выкрасть («беречь и разведывать того, чтобы к касимовскому царевичу и к людям его из которых бусурманских государств, или от нагайских людей, и от черемисы, о каких делах присылки или совета и с царевичевыми сеиты и с иными людьми совета и ссылки не было и не скрали б его никто»⁴⁵).

В 1653–1655 гг. под давлением правительства сам глава рода, касимовский царевич Сеид-Бурган (Сеит-Бурхан), был, наконец, окрещен и стал именоваться Василием Арслановичем. Обстоятельства его обращения в православие плохо отражены в дошедших до нас источниках⁴⁶. Другие касимовские татары остались некрещеными, в том числе и мать Сеид-Бургана.

⁴³ *Ногманов А.И.* Самодержавие и татары. Очерки истории законодательной политики второй половины XVI — XVIII вв. Казань, 2005. С. 31.

⁴⁴ Там же. С. 59.

⁴⁵ Там же. С. 58.

⁴⁶ *Вельяминов-Зернов В.В.* Указ. соч. Ч. 3. С. 183 и след. Ср.: *Беляков А.В.* Чингисиды в России... С. 87–88.

В эти же годы Соборное уложение кодифицировало нормы, касавшиеся землевладения и статуса мусульман в России, и, в частности, была введена смертная казнь за попытки немусульман обращаться в ислам.

Из ревизии тарханских грамот 1677 г. видно, что служилые татары имели право беспошлинной торговли и иных промыслов в низовых городах «наряду с патриархом, митрополитами, крупнейшими монастырями и русскими служилыми людьми»⁴⁷. В московском Посольском приказе работали переводчиками остававшиеся неправославными выходцы и из западных, и из восточных стран.

Г. Котошихин, говоря о Посольском приказе, констатировал как само собой разумеющееся тот факт, что в его ведении находились «Татаровя крещеные и некрещеные, которые в прошлых годах взяты в полон ис Казанского, и Астраханского, и Сибирского, и Касимовского царств, и даны им вотчины и поместья в Подмосковных ближних городех»⁴⁸.

В то же время, судя по некоторым данным, в 1670-е годы отношения между служилыми татарами-помещиками и правительством становились более напряженными. Так, в 1673 и 1676 гг. крепостных крестьян каринских татар забрали в казну, опираясь на два мотива: татары не несли военной службы и не имели права владеть православными крепостными. В 1675 г. в Темниковском уезде были составлены списки татар и мурз, которые владели православными крестьянами и «сбежали с Дону с службы». В 1676 г. дезертиры под охраной были посланы в Воронеж, но оттуда многие смогли вернуться в Темников. Некий Путкай мурза оставил службу, которую нес вслед за своим отцом. Но его брат крестился, продолжил служить

⁴⁷ Ногманов А.И. Указ. соч. С. 59.

⁴⁸ Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича // Московия и Европа / Котошихин Г., Гордон П., Стрейс Я., царь Алексей Михайлович. М., 2000. С. 79. (История России и Дома Романовых в мемуарах современников). На это высказывание Котошихина обращает внимание и А.В. Беляков (Чингисиды в России... С. 64).

и получил в 1681 г. отцовское поместье. Асман мурза Уразов из семьи Еникеевых вышел со службы и был выслан под стражей на Дон. В 1681 г. его крестившийся родственник Федор просил дать ему Асманово имение «за крещение» и получил его вместе с крестьянами⁴⁹.

Перед Чигиринскими походами второй половины 1670-х годов (а эти походы были представлены российской пропагандой как война против «врагов Креста Христова» и всего христианства) приказ явиться на службу был послан и татарам России. В нем содержалось указание, что у уклонившихся от службы отнимут поместья⁵⁰. Тем не менее часть служилых татар не присоединилась к армии, некоторые дезертировали. Астраханские мурзы сообщали, что среди них много старых и слишком юных, т.е. не годных к службе татар, правительство в ответ потребовало прислать соответствующие списки, и это спровоцировало какие-то волнения в Астраханском крае. Среди татар, прибывших под Чигирин, некоторые отказались воевать против единоверцев. В этих условиях московский двор в 1679 г. решает отобрать поместья у тех, кто или уклонился от боя, или не явился на войну. Тогда многие из тех, кого это касалось, заявили о желании креститься. Тем, кто крестился, царь пожаловал денежное вознаграждение, титул князей, трехлетнее освобождение от военной службы и вернул все отнятые имения⁵¹.

В 1681 г. давление усилилось — некрещеных татар-помещиков стали переселять под Углич, а их имения были переданы тем, кто крестился. При этом, однако, новые владельцы имений должны были давать средства на прокорм переселенным под Углич. Аналогичная ситуация сложилась под Нижним Новгородом. Нольте отмечает: оба случая показывают, что татары не подвергались произволу, действия по отношению к ним были

⁴⁹ Nolte H.-H. Religiöse Toleranz... S. 71.

⁵⁰ Нольте отмечает, что Глазик неверно трактует этот эпизод, говоря, будто принято решение отобрать земли и применить насилие (Ibid. S. 60).

законными. Закон соблюдался и в том, что отнимали владения у не служивших, и в том, что вознаграждали за крещение⁵².

После подписания Бахчисарайского мира 1681 г. политика правительства в отношении мусульман Поволжья стала еще более рестриктивной. Под предлогом того, что помещики-мусульмане обращали в ислам своих крестьян, был предписан указ отбирать поместья. Но в случае крещения землю за помещиком сохраняли и на 6 лет освобождали от податей. Тех мусульман, кто не крестились (и соответственно должны быть лишены поместий), было велено послать в Новгород. Тем не менее некоторые из высланных позднее получили обратно свои имения, дав обещание не стеснять православную веру⁵³.

* * *

В целом накопленные к сегодняшнему дню данные позволяют прежде всего констатировать, что мусульмане были *интегрированы* в обществе Московской Руси. Лучше всего степень и механизмы интеграции отражены в кадастровых документах.

Очень показательна в этом отношении и история Казанского края. Писцовые (а также переписные и дозорные) книги второй половины XVI — XVII вв. позволяют судить о статусе, роли и истории мусульманско-татарского дворянства в этом регионе. Некоторые из них опубликованы, некоторые по-прежнему хранятся в архивах. Материалы писцовых книг показывают, что в Поволжье на протяжении всего периода (вторая половина XVI — XVII вв.) свои поместья имели сотни служилых татар. Среди их феодально зависимых крестьян — и православные, и мусульмане, и язычники, и турки, и финно-угры. Из одной из опубликованных писцовых книг (составлена в 1602–1603)⁵⁴ видно, что в одной и той же местности чересполосно жили по-

⁵² Ibid. S. 60–61 *et passim*.

⁵³ Ibid. S. 70.

⁵⁴ Писцовая книга Казанского уезда 1602–1603 гг.

мещики-христиане и помещики-мусульмане⁵⁵, а в их владениях точно так же вперемешку жили язычники, мусульмане и православные. Нередки случаи, когда владения православных помещиков переходили к татарам-мусульманам, а служилые татары-помещики владели и кабаками. Крестьяне-мусульмане и крестьяне-язычники проживали и в монастырских, и в церковных владениях. По крайней мере, в более ранней писцовой книге (1565–1568) много упоминаний об архиерейских и монастырских владениях, которые заселены и «крестьянами» (т.е. крещеными из русских переселенцев и местных жителей), и именно «татарами», т.е. мусульманами.

Согласно очень детальному описанию писцовой книги 1565–1568 гг., «всего в Казани на посаде и в слободах посадских и бобылок и слободцких служилых татар 224 двора; людей в них вдов и служилых татар 224 человека, детей их и братья и племянников и пасынков и внучат и крепосных людей и соседей и соседних детей и всяких чинов людей 315 человек; и обоего вдов и служивых татар и их детей и всяких чинов людей 539 человек»⁵⁶. Нужно иметь в виду, что «татарами» источники того времени называли исключительно некрещеных татар (перешедших в православие называли новокрещеными, а через какое-то время вообще не отделяли от православных). При этом в зимний период мусульманское население слободы резко возросло за счет приехавших сюда зимовать татар и чувашей: «Да за Булаком на Кабане озере слобода Татарская... да 150 дворов татарских и чувашских; и летом многие дворы стоят порожжи; а сказали прикащики Артемей Староельской с товарищи да татарин Башкин с товарищи, что в те татарские дворы татаровя и чуваша приезжают жить зимою или в заворошню, и тогда де

⁵⁵ Всего в книге упомянуты 230 служилых татар (Ермолаев И.П. Указ. соч. С. 21).

⁵⁶ Писцовые книги города Казани 1565–1568 гг. и 1646 г. Л., 1932. С. 120. (Тр. ист.-археограф. ин-та. Материалы по истории народов СССР. Вып. 2: Материалы по истории Татар. АССР).

их живут в одном дворе семей по 10, а в ыном дворе и больши 10 семей»⁵⁷.

В 1646 г. неправославное население самой Казани (без Татарской слободы), согласно писцовым записям этого времени, насчитывало 576 человек, и абсолютное большинство составляли именно мусульмане («татары», «татаровя»)⁵⁸.

При этом стоит подчеркнуть, что, согласно тем же писцовым книгам, и в городе, и в округе присутствие православных церковных учреждений и духовенства было весомым. Как сказано выше, из других источников мы знаем, что церковные инстанции или не предпринимали никаких специальных миссионерских усилий, или же эти усилия были крайне непоследовательными.

Вне Поволжья особый интерес представляет Касимов как «столица» территории под юрисдикцией «касимовских царей». Писцовая книга 1627 г. позволяет составить представление об облике Касимова. Тут «был город, обнесенный деревянной стеною с башнями, и окруженный осыпью. В нем сосредотачивалось все главное местное управление: тут была церковь соборная Вознесения Христова, деревянная; тут же помещалась изба съезжая, двор воеводский, двор рассыльщиков, двор пушкарский и амбар с пушками, с пушечными запасами и с пороховою казною; тут же находилось место дворовое царевича Сеид-Бургана, принадлежавшее прежде царю Арслану. Затем в Касимове была слобода Татарская, центр мусульманского населения. В ней стояла “мизгить или мечеть каменная”... Против мечети возвышался двор царевичев, “дом и ворота каменные”. Там же, в Татарской слободе, находился старый дворец царя Арслана и двор царицы Салтан-Сеитовны». В Касимов входили также пушкарская слобода, старый посад, новый посад и ямская слобода. «Русское население было довольно значительно. Церквей в городе насчитывалось несколько»⁵⁹.

⁵⁷ Там же. С. 48.

⁵⁸ Там же. С. 196 (сводная таблица).

⁵⁹ Вельяминов-Зернов В.В. Указ. соч. Ч. 3. С. 178.

Таким образом, кадастровые документы, наряду с другими источниками, позволяют увидеть, что *интеграция* мусульман в обществе Московской Руси не сопровождалась *ассимиляцией*; более того, трудно отказаться от вывода, что эта интеграция без ассимиляции была достаточно ограниченной.

Наконец, видно, что отношение государства и, вероятно, общества к мусульманам было чаще всего терпимым — хотя, должно быть, и не в том смысле, в каком мы говорим о религиозной терпимости в наше время. И настолько, насколько речь идет о христианских обществах, отличия Руси от западноевропейских стран Средних веков и раннего Нового времени вызывают (по крайней мере на первый взгляд) большое удивление.

Каковы были политика *церкви* и действия *духовенства* в отношении мусульман в этом контексте?

Православная церковь Московской Руси перед лицом ислама и язычества: велась ли миссионерская деятельность в XVI–XVII вв.?

История христианского миссионерства среди неправославного населения Московской Руси оказывается едва ли не самым показательным аспектом проблемы интеграции «иноверцев» в русском обществе. Проблема организации миссий встала с крещением Руси. Хорошо известно, однако, что вплоть до XIII в. христианизация Руси оставалась поверхностной. После монголо-татарского завоевания Руси ситуация изменилась, но и в XIV–XVII вв. язычество продолжало оставаться религией очень значительной части населения Руси, в том числе ее внутренних регионов. Это касалось финно-угорских (лопари, чудь) племен. В XIII столетии в Новгороде сохранялся языческий квартал, где проживала чудь. В 1337 г. язычники-карелы восстали против русской власти и христианизации⁶⁰.

⁶⁰ Nolte H.-H. Religiöse Toleranz... S. 20–21.

Христианизация русского Севера шла параллельно с хозяйственным освоением, и тут велика была роль монастырей. После того как часть лопарей крестилась, им было предписано перестать платить дань датскому правителю, так как они стали православными. Однако лаппы (лопари) на русском Севере к моменту Смуты все еще оставались язычниками: некрещенные лопари упомянуты в указе 1620 г.; у автора известного описания Московии начала XVII в. Петра Петрея про саамов-лаппов говорится: в принадлежавшей московскому князю Лапонии «...живет очень грубый и неверный народ, не крещенный в русскую веру»⁶¹. В «Росписи лопарским погостам в 1623–1624 гг.» упомянуты только «лопари русской веры», и соответственно мы не знаем, какая часть саамов оставалась некрещеной. Некрещенные были обложены таким же налогом, что и крещенные. Дань в основном сдавалась в местный острог, но часть населения имела привилегию передавать дань непосредственно в Москву. Воеводам предписывалось, чтобы они оберегали туземцев «от обид и от всякого насильства и от напрасных продаж»⁶².

В Карелии в XVII столетии было еще много тайных язычников, хотя до этого здесь проводились кампании, посвященные крещению (в частности, с целью задержать влияние шведов). В районе Перми к XVII в. значительная часть язычников была крещена, но часть ушла за Урал и сохранила прежние верования⁶³.

Среди удмуртов (вотяков), которые в конце XIX в. насчитывали около 380 тыс. человек, даже в это время, как констатировал Луппов, «число язычников выражается еще десятками

⁶¹ Петрей П. История о великом княжестве Московском, происхождении великих русских князей, недавних смутах, произведенных там тремя Лжедмитриями, и о московских законах, нравах, правлении, вере и обрядах // О начале войн и смут в Московии. Исаак Масса. Петр Петрей. М., 1997. С. 186. (История России и Дома Романовых в мемуарах современников. XVII–XX вв.). Приведенная Х.-Г. Нольте цитата более выразительна: die Lappen sind «ein ungläubig und plump Volk, das nicht getauft ist und der Russen Religion nicht angenommen hat...» (Nolte H.-H. Religiöse Toleranz... S. 21. Fussnote 6).

⁶² Ibid. S. 22.

⁶³ Ibid. S. 21, 22.

тысяч»⁶⁴. При этом вотяки упоминались в русских летописях уже в XV столетии, а «первые поселения русских колонистов на Вятской земле можно относить к промежутку времени между началом XIII и началом XIV в.». В XIII–XIV столетиях вотяки стали данниками татар, и верхний слой общества составили князья-мусульмане (арские князья). В 1489 г., после стояния на Угре, северные земли края подчинились власти Москвы, князья-мусульмане были на какое-то время «выведены» в центральную Россию, но вскоре Иван III «арских князей пожаловал — отпусти их в свою землю». Им были возвращены их земли, и в духовной Ивана III «арские князья» упоминаются как вассалы Москвы. Долгое время ситуация оставалась неизменной: татары-мусульмане осуществляли юрисдикцию над вотяками, собирали с них подати и пошлыны, судили, получали от них ренту в своих поместьях. При этом рядом с вотяками-язычниками, оставшимися в юрисдикции князей-мусульман, мы видим и тех вотяков-язычников, кто, как и местные православные крестьяне, подчинялись напрямую московским властям⁶⁵, и в податном отношении они были уравнены с православным (русским) населением. Южная часть вотяков в конце XV в. оказалась под властью казанских ханов и оставалась в этом положении до 1552 г.

Следов сколько-нибудь систематической миссионерской деятельности православного духовенства среди вотяков в XV–XVI столетиях нет. Пример Стефана Пермского был единичным и не стал началом целенаправленной деятельности по их обращению. Нет оснований предполагать, «что среди вотяков в XIII–XIV вв. были организованы миссии», так что христианство распространялось лишь вследствие знакомства и соседства с русскими колонистами⁶⁶.

Когда развернулась (и развернулась ли) миссионерская деятельность среди мусульман?

⁶⁴ Луппов П.Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX века. Ижевск, 1999 (1-е изд. — 1899 г.). С. 14.

⁶⁵ Там же. С. 24–28.

⁶⁶ Там же. С. 71.

Считается, что пленных мусульман обыкновенно пытались обратить в христианство⁶⁷, но специальных исследований на этот счет пока не предпринималось. При этом крещение представителей Чингизидов, оказавшихся в России, вряд ли может считаться вполне релевантным аспектом практики миссионерства (или отсутствия такового)⁶⁸.

В 1505 г. казанский царевич Худайкул ибн Ибрагим бил челом о крещении, а крестившись и став царевичем, Петр Ибрагимович получил в жены сестру Василия III Евдокию и оставался членом великокняжеской семьи вплоть до своей смерти в 1523 г.⁶⁹ Его родственники — вдова и дети Мелика-Тагира ибн Ибрагима, брата Худайкула, — проживали в Каргополе и оставались, кажется, некрещеными.

Стало ли сильнее миссионерское давление на Чингизидов после падения Казани?

В 1553 г. Макарий крестил в Чудовом монастыре малолетнего царя Утямыш-Гирея, и царь Иван велел поселить его во дворце и учить грамоте. В том же 1553 г. Ядыгар-Мухаммед ибн Касим (упомянутый выше Едигер-Махмет из русских летописей), если верить летописи, якобы попросил о крещении, и для проверки добровольности этого решения духовенство нанесло к нему несколько визитов, прежде чем Амос, протопоп церкви Николая Гостунского в Кремле, совершил торжественную церемонию в присутствии царя. В 1555 г. были крещены младенец астраханского царевича Ярашта и его мать — теперь Петр и Ульяна. Но многие Чингизиды (во главе с Шах-Али) оставались некрещеными. Видимо, в конце 1560-х годов был крещен Муртаза-Али ибн Абдулла (Михаил Кайбулович), который вскоре после крещения (в 1571–1572) возглавил боярскую думу в земской части

⁶⁷ Glazik J. Op. cit. S. 34–35.

⁶⁸ А.В. Беляков специально обратился к этой теме, задавшись целью охватить все сведения о крещеных Чингизидах (Чингисиды в России... С. 82 и след.).

⁶⁹ Там же. С. 82–83.

России. Когда именно крестился заместивший царя Ивана Грозного Симеон Бекбулатович, неизвестно⁷⁰.

Ключевое значение для понимания механизмов интеграции мусульман в обществе Московской Руси имеет вопрос о миссионерстве в Поволжье после 1552 г. Однако эта тема почти не исследована. Как отмечено выше, миссионерская деятельность православной церкви среди мусульман в России стала предметом двух специальных работ (А. Можаровского и И. Глазика) и нескольких статей. Но все они касаются очень долгого периода, внутри которого времени между 1550 и 1700 гг. отведено очень мало места.

После взятия Казани в 1552 г. произошел ряд восстаний против московской власти, о которых речь шла выше и которые были подавлены. В них принимали участие и мусульмане, и язычники. Г.Л. Файзрахманов⁷¹ и некоторые другие историки утверждают, что подавление восстания сопровождалось не только репрессиями, но и насильственным крещением нехристиан, но точных данных на этот счет не сохранилось.

Однако мы располагаем и более или менее достоверными сведениями о миссиях (или об их отсутствии) среди мусульманского и языческого населения новоприобретенных территорий России во второй половине XVI в.

Так, известно, что после 1556 г. часть удмуртского населения ушла из Казанской земли на территорию Башкирии, а оставшиеся были обложены ясаком (или деньгами, или хлебом, или медом), который собирали в «инородческих» деревнях казанские служилые люди⁷², и так продолжалось вплоть до эпохи Петра I. И хотя встречаются свидетельства об обращении вотяков-удмуртов в христианство (так, в 1557 г. вотьяк Ожмек Черной бил челом о крещении Ивану Грозному от имени 17 семейств), более поздние источники показывают, что сколько-нибудь значитель-

⁷⁰ Беляков А.В. Чингисиды в России... С. 83–85.

⁷¹ Файзрахманов Г.Л. Указ. соч.

⁷² Луппов П.Н. Указ. соч. С. 30.

ных успехов христианизация в XVI столетии не достигла⁷³. Более того, судя по накопившимся в исследованиях данным, продолжалась исламизация удмуртского населения.

Черемисы (марийцы, чуваша, мордва) были подчинены Россией при завоевании Казани. Они жили на обоих берегах Волги, и, как считается, их насчитывалось около 90 тыс. в середине XVI в. После Казанской войны язычники-мордвины стали платить ясак правительству, но были и «мордовские мурзы», которые «служили станичную службу». По списку 1669–1670 гг. большая часть имен служилых мордвинов — языческие (Мамайко, Алабайко, Кабайко, Урнайко), но есть и христианские (Сенька, Стенька, Кузьма)⁷⁴.

В конце XVI столетия в Вятском крае развернулась монастырская колонизация, в которой главную роль сыграл Трифон Вятский. Есть следы того, что одновременно укреплялись позиции православия среди местного населения, тем не менее по-прежнему нет следов православного миссионерства как такового. И даже создание Вятской епископии в 1657 г., как ни неожиданно, ничего принципиально не изменило. П.Н. Луппов констатировал, что прошло еще с лишком 60 лет, «прежде чем начались их (епископов. — М. Д.) миссионерские заботы»⁷⁵. Причины столь странного положения Луппов усматривал в том, что епископы не получили соответствующих инструкций (и «в соборном деянии об учреждении Вятской епархии совсем не указывается на существование язычества в Вятской области как на ближайшую причину и повод к учреждению епархии»); в то же время миссионерству не способствовали «неустроенность епархии» и «личность трех первых епископов»⁷⁶. И даже характер сведений о переходе в православие отдельных семей в начале XVIII в. заставляет предполагать, что решения о крещении

⁷³ Там же. С. 72–75.

⁷⁴ Nolte H.-H. Religiöse Toleranz... S. 24.

⁷⁵ Луппов П.Н. Указ. соч. С. 84.

⁷⁶ Там же. С. 84–85.

не были следствием миссионерских усилий епископии. Более того, обращение вотяков в христианство и в это время «не вызвало организации миссии. До 1726 г. на Вятке даже не знали об этих новокрещеных». Толчком, приведшим к организации миссий, стали более поздние правительственные распоряжения⁷⁷.

Как известно, риторика и идеология борьбы с Казанским ханством включала тему распространения православия на новых территориях. Предполагала ли эта идеология скольконибудь систематические усилия по обращению мусульман и язычников в православие? Повлекла ли она за собой организацию миссий?

В обширном послании протопопа Сильвестра казанскому воеводе А.Б. Горбатову идея миссии сформирована лишь однажды и в очень общем виде: «Аз же убо написах сия вся, любве ради твоя, от божественаго писания, ово ж на соединение святых Божия Церкви и на обращение заблужших Агарян. Тебе же убо, благоверный князе Александре, тако же и всему священническому чину, и всем Христианом, достоин вам всем единомудрено, вседушно молиться о соединении святых Божия Церкви⁷⁸ и о спасении своем, тако ж и о поспешении, и о укреплении, и о пособлении еже на враги победу, и на вся иноплеменники, бранем хотящая; наипаче молитесь вкупе о заблужших оных всех Агарян и Черемисы, преданных нам от Бога, во еже просветите их святым крещением, яко да единомышленно вкупе будем в праведном законе, едино стадо и едина паства Христу Богу нашему, ему же слава...»⁷⁹. В этой краткой и ярко-риторической формуле «программа» миссии сводится, собственно, лишь к призыву молиться об обращении мусульман и к абстрактной формуле «просветите их святым крещением».

⁷⁷ Луттов П.Н. Указ. соч. С. 90.

⁷⁸ Стоит обратить внимание на странную неожиданность такой формулы применительно к «агарянам».

⁷⁹ Сильвестр. Послание к князю Александру Борисовичу // Голохвастов Д.П., архимандрит Леонид. Благовещенский иерей Сильвестр и его писания. Прил. С. 99. (ЧОИДР. 1874. Кн. 1. Отд. 1).

Известная и часто цитируемая инструкция первому казанскому архиепископу Гурию в 1555 г. *expressis verbis* запрещает насильственную христианизацию, и к этому документу стоит присмотреться⁸⁰. Инструкция предписывала Гурию, прибыв в Казань, поучать духовенство и «также и народы все поучати, чтоб жили в исправлении закона христьянского, по заповедям», и судить церковных людей, а мирских судить в духовных делах. И вслед за этими сценариями и распоряжениями следует самый известный и часто цитируемый фрагмент о крещении тех татар, которые захотят этого «своею волею»: «А которые Татаровя похотят креститься своею волею, а не от неволи, и ему тех велети крестити, и лутчих держати у себя в епископе и поучати всему крестьянскому закону, и покоити их как мочно, и иных роздавати крестити по монастырем; а как новокрещены из под научения выдут, и архиепископу их звати к себе ясти почасту, и поити их у себя за столы квасы, а после стола посылати их поити медом на загородский двор». Если считать приглашения на архиепископский двор миссионерской пропагандой, то и она, как видим, касается лишь тех, кто уже крестился.

Этот мотив — мотив поучения новокрещеных — развит в другом фрагменте данного комплекса документов, и самый механизм миссии сводится в нем лишь к тому, чтобы новокрещенные служили примером, который подтолкнул бы других нехристиан к крещению: «А новокрещеных всегда поучати страху Божию, и к себе приучати, и кормити, и поити, и жаловати, и беречи во всем, да и протчии видя невернии таковое благочестие и брежение и жалование новопросвещенным, поревнуют христьянскому праведному закону и просветятся святым крещением, да вкупе с нами прославят Отца и Сына и святого духа. Ты ж, о честный наш учителю! умножи данный ти талант от

⁸⁰ Акты об отпуске в Казань тамошнего архиепископа Гурия, приговор о том и наказная память; роспись жалованья ему и архимандритам Варсонофию и Герману; царская грамота Казанскому воеводе Шуйскому об единодушии с епископом в управлении Царством Казанским // Акты, собранные и изданные археограф. экспедицией: в 4 т. Т. 1. СПб., 1836. № 241 (переизд.: Ислам в законодательстве России... № 2).

Бога, и заблужшая овца на рамо восприими, и в разум приведи, и упаси стадо сие, еже Господь стяжа честною си кровию; и речеши в день он праведному Судии: “се яз и дети, им же дасть Бог!”, и услышиши блаженного глас Господня: “придете благословении Отца моего, наследуйте уготованное вам царствие”»⁸¹.

Что же до проповеди христианства среди некрещеных, то она странным образом предусмотрена только для тех, кто обратится к Гурию с тем или иным челобитьем: «А которые Татаровя учнут к нему приходити челом ударити, и ему их велети кормити и поити у себя на дворе квасом же, а медом их поити на загородском дворе; кротостию с ними говорити и приводити их к крестьянскому закону, и разговаривая с ними тихо со умилением, а жестостию (sic!) с ними не говорити». Даже к этому очень узкому контингенту не должна применяться настойчивость, как мы видим, и это очень мало напоминает сценарий миссии как таковой.

В еще более удивительном виде та же логика воздержания от пропаганды православия видна в случае мусульман-преступников. Если один из таковых, совершив преступление, прибежит к архиепископу и захочет креститься, то его следует не отдавать на суд воеводам, а крестить, и лишь потом говорить о нем с воеводами, предлагая или оставить преступника «на ясаке» или на пашне здесь, в Казанской земле, или отослать его в Москву⁸². Видно, что крещение, принимаемое даже в форс-мажорных обстоятельствах, понималось как акт, смывавший в купельной воде не только прежние грехи, но и преступления, приравненные, таким образом, к грехам.

Все эти казусы суммируются в формуле, которая и передает официальную концепцию миссионерства: «И всякими обычаи, как возможно, так архиепископу татар к себе приучати и приводити их любовью на крещение, а страхом их ко крещению никак не приводити»⁸³.

⁸¹ Акты об отпуске в Казань... С. 259.

⁸² Там же. С. 260.

⁸³ Там же.

Вели ли Гурий и его церковное окружение какую-либо собственно миссионерскую деятельность в Казанском крае? Трудно предположить, чтобы совсем ничего не делалось, но вопрос до сих пор не изучен, а то, что известно, сколько-нибудь систематических миссионерских усилий увидеть не позволяет. Некоторые неясные отголоски такой деятельности можно найти в ответе Ивана IV на послание Гурия в 1557 г. Гурий писал о создании монастыря в Казани и просил обеспечить его землей, чтобы старцы могли спокойно «орать сердца» и «сеять словеса Божия». Царь Иван отвечал: «Блага есть сия речь ваша, еже старцам дети обучати, и поганые в веру обращати, то есть долг всех вас... Учите же младенцы не только читати и писати, но читаемое право разумевати, и да могут и иные научати и бусурманы»⁸⁴. Однако из работ А. Можаровского и И. Глазика видно, что о миссионерской деятельности ни самого Гурия, ни его сподвижника Варсонофия, ни его преемника на архиепископском престоле Германа практически ничего не известно. При этом на протяжении всего периода после 1552 г. строились все новые и новые монастыри, в Свияжске была создана даже специальная крещальня («три куколи полотняны, что крестят новокрещенов»⁸⁵), но о других миссионерских усилиях наши источники не сообщают, а «из шести преемников св. Гурия и Германа»⁸⁶ ни один не оставил по себе памяти, как деятель по обращению инородцев в христианство и утверждению новокрещеных в христианской вере», так что ко времени Гермогена ситуация оставалась «печальной»⁸⁷.

В самом деле, в присланной из Москвы в Казань в 1593 г. грамоте излагалось содержание часто цитируемого послания

⁸⁴ Продолжение Древней российской вивлиофики: в 17 ч. Ч. 5. СПб., 1789. С. 242.

⁸⁵ Луппов П.Н. Указ. соч. С. 94 (по данным писцовой книги 1568 г.).

⁸⁶ После Германа (Полева) архиепископами казанскими были Лаврентий, 1568–1574 гг., Вассиан, 1575 г., Тихон (Хворостинин), 1575–1576 гг., Иеремия, 1576–1581 гг., Козьма, 1581–1583 гг., Тихон, 1583–1589 гг. (перечень составлен И. Глазиком).

⁸⁷ Луппов П.Н. Указ. соч. С. 95.

Гермогена, написанного в 1593 г.: «Писал к нам богомолец наш Ермоген, митрополит казанский и астраханский, что в нашей вотчине в Казани, и в Казанском и Свияжском уездах, живут новокрещены с Татары и с Чувашеею и с Черемисою и с Вотяки вместе, и едят и пьют с ними съодного, и к церквам Божиим не приходят, и крестов на себе не носят, и в домах своих Божиих образов и крестов не держат, и попов в дома свои не призывают и отцев духовных не имеют; и к роженицам попов не зовут, толко (если⁸⁸) не сам поп, сведав роженицу, приехав даст молитву; и детей своих не крестят, толко поп не обличит их; и умерших к церквам хоронити не носят, кладутся по старым своим Татарским кладбищам; а женихи к невестам по татарскому своему обычаю приходят, а венчався у церкви, и снова венчаются в своих домах попы Татарскими; а по все посты, и в среды и в пятницы, скором едят; и полон у себя держат Немецкой, мужиков и женок и девок некрещеных, и с женками и с девками с некрещеными живут мимо своих жен, и родив женка или девка робенка живет с ними с одной избе и пьет и ест из одного судна, а молитвы роженице и робенку нелзе дать, для того, что добывают не у крещеных, и те новокрещенские добытки и полонянок некрещены умирают; да и многие де скверные Татарские обычаи новокрещены держат безстыдно, а крестьянской веры не держатся и не навикают»⁸⁹. Послание архиепископа Гермогена в Москву констатирует, таким образом, что миссионерская деятельность фактически не велась. В ответ на жалобу Гермогена правительство велело со-

⁸⁸ Вставлено по смыслу мной. — М. Д.

⁸⁹ Царская грамота в Казань. 18 июля 1593 г. // Акты, собранные и изданные археограф. экспедицией. № 358. С. 436. Грамота издана по списку начала XVIII в. из архива Свияжского Богородицкого монастыря; менее исправно (с пропусками и искажениями текста по сравнению с ААЭ) опубликована в 1937 г. (История Татарии в материалах и документах. М., 1937. С. 147–150, со ссылкой на оставшееся мне недоступным изд.: Заволжский муравей. 1834. № 13. С. 274–284). Вслед за «Историей Татарии...» документ воспроизведен в сб.: Ислам в законодательстве России... № 3 (с ошибочной датой «18 июня 1591 г.»).

брать новокрещеных Казанского края в особые слободы, которые должны были размещаться в районах с преобладанием православного населения, построить там церкви и снабдить их священнослужителями. О миссионерстве как таковом речи и в этом документе не идет.

К этой эпохе относится свидетельство об очередном крещении Чингизида (крещение в 1599 г. сибирского царевича Абул-Хаира ибн Кучума (Андрея Кучумовича))⁹⁰.

В Казани после Гермогена, в 1606–1613 гг., в самое критическое время Смуты, кафедру занимал Ефрем, и этот период, конечно, и не предполагал никакой деятельности по обращению «иноверцев».

В 1616 г. был крещен последний астраханский царевич Кутлуг-Гирей (теперь — Михаил Кайбулин), который до этого долго жил при московском дворе. В 1619–1620 гг. был крещен ярославский кормовой татарин Аблай мирза Куликов, в 1625–1626 гг. — зять хана Кучума, в 1626 г. — его сын. В 1633 г. крестился сибирский царевич Янбек, и видно, как отмечает А.В. Беляков, что это было добровольное решение, так как Янбека предупреждали, что он потеряет титул царевича после крещения. В 1637–1638 гг. состоялось крещение Василия Ишимовича Кучумова, отраженное в комплексе документов. А.В. Беляков приходит к выводу, что вплоть до середины XVII в. обращение Чингизидов в христианство было добровольным⁹¹.

Что касается Поволжья, то после Смуты «миссионерское дело в Казанском крае снова было забыто. За весь XVII в. мы не видим на Казанской кафедре таких лиц, которые бы заявили себя миссионерскими заботами»⁹². Исключением может показаться епископ Лаврентий (1657–1673). Из сохранившейся грамоты на владение территорией Свияжского Вячеславовского

⁹⁰ Беляков А.В. Чингисиды в России... С. 85–86.

⁹¹ Там же. С. 86–87.

⁹² Луппов П.Н. Указ. соч. С. 95.

монастыря⁹³ мы узнаём, что Лаврентий писал: «ему де Преосвященному Лаврентью, митрополиту, на господские праздники и для святых празднества бывает в Свияжск приезд и городских де и уездных православных христианских веры и иных розных вер не крещеных людей, которые в Свияжску, для своих дел в городе по часту бывают, собрать и поучить их от божественного писания ни где; что де у него в Свияжску Вячеславской пустои монастырь, и тое монастырское пустое место никому не отдано». Поэтому Лаврентий просит царя пожаловать ему территорию монастыря для обеспечения приездов владыки. Стоит обратить внимание, главным мотивом Лаврентий представил необходимость вести проповедь среди крещеного и некрещеного населения.

Свияжскому городничему Корнилу Дубинину было велено организовать опрос населения, чтобы выяснить, кому принадлежала прежде или принадлежит теперь территория монастыря. Среди прочих были опрошены «Богородицкого монастыря келарь, да казначеи, пять человек черных попов и дьяконов, осмнадцать человек старцов, до соборные церкви протопоп, да соборные ж и приходных церквей тринадцать человек попов, три человека дьяконов, четыре человека дворян», которые показали, что в монастыре живут «старицы безместные, кормятца Христовым именем, а к тому монастырю крестьян и бобылей нет». Были опрошены и жители попроще (11 площадных подьячих, пять человек пушкарей, 30 стрельцов, 16 посадских людей), которые со своей стороны сообщили, что монастырь строил воевода князь Лев Шляковской, неизвестно, на «государевы деньги» или за свой счет, и живут там «убогие старицы». 46 человек из числа опрошенных утверждали, что к монастырю не приписано ни вотчин, ни крестьян или бобылей; столько же человек из «площадных и из стрелцов» сказали, что не знают, на чьей земле построен монастырь; а 16 из посадских людей ска-

⁹³ Грамота митр. Казанскому и Свияжскому Лаврентию на пустое место, что был Свияжский Вячеславский монастырь // Акты исторические и юридические и древняя царская грамоты Казанской и других соседственных губерний, собранные Степаном Мельниковым. Казань, 1859. № 21. С. 40–43.

зали: «под Вячеславским монастырем были дворы поповские». Были наведены справки в книгах Свяжской приказной избы и в «сместных списках с Москвы», обмерена и обозначена записанная за монастырем территория, и после этого монастырь был передан Лаврентию.

Луппов сомневается в искренности заявленных Лаврентием миссионерских намерений, но характерно при этом, что сама тема миссии как обязанности церкви присутствует, а количество духовенства, которое могло бы в такой миссии принять участие, весьма велико. Однако никаких иных сведений о миссионерских усилиях Лаврентия и казанского духовенства у нас пока нет. Следов миссионерских усилий со стороны низшего духовенства, черного и белого, тоже нет⁹⁴.

Объясняя эту странную ситуацию, Луппов указывает и на недостаток ресурсов (белое духовенство за редкими случаями не имело содержания кроме того, что давали прихожане; не было школ, которые формировали бы миссионерское рвение; огромные трудности сопровождали перемещение по Вятскому краю). Однако, как подчеркивает Луппов, ситуация с обеспечением монастырей была совершенно противоположной — и государева руга, и монастырские села привели к заметному росту числа монахов в течение XVII в. Возникали и новые монастыри (1613 — Седмиозерная и Раифская пустыни, 1606 — Троицкий монастырь в Елабуге и др.), и у нас сохранились данные об их значительных доходах⁹⁵.

Если до этого времени и случались попытки обратить татар в христианство, они были эпизодическими или исходили от локальных ревностных в вере администраторов. Например, в 1647 г. романовские татары жаловались, что воевода принуждает их к крещению. Царь специальным указом велел немедленно прекратить такие действия. Тот же приказ буквально предписывает никак не принуждать «иноземцев» к крещению, а склонять их к вере только беседами и обещаниями вознаграждения⁹⁶.

⁹⁴ Луппов П.Н. Указ. соч. С. 96.

⁹⁵ Там же. С. 96–98.

⁹⁶ История Татарии... С. 150.

Беляков считает, что в 1650-е годы изменилось отношение к некрещеным Чингизидам. По мнению исследователя, на касимовского «царя» Сеид-Бургана в 1654 г. стали оказывать сильное давление, которому он сопротивлялся, но вынужден был в конце концов уступить. Вельяминов-Зернов, со своей стороны, утверждал, что ничего достоверного о крещении Сеид-Бургана между 1653 и 1655 гг. нам неизвестно⁹⁷. Так или иначе, став в православной вере Василием Арслановичем, бывший Сеид-Бурган остался правителем Касимова. Его мать Фатима осталась при этом мусульманкой.

Беляков предполагает также, что в начале 1650-х годов была предпринята попытка массового крещения высшего слоя мусульман⁹⁸, но развернутых аргументов в пользу этого тезиса пока никем не представлено.

В то же время в середине 1650-х годов архиепископ Тамбовский и Рязанский Мисаил предпринял попытку массового крещения мордовского населения в районе Шацка. Но черемисы/мордвины «учинились сильны и непослушны и во крещение не пошли». Церковным властям было прислано вооруженное подкрепление, и многие язычники были крещены насильно. Однако потом они восстали, и Мисаил был убит⁹⁹.

Хотя сведений о целенаправленных миссионерских усилиях в Поволжье в последующие десятилетия не имеется¹⁰⁰, обращения в православие продолжались — по списку мордовских мурз 1677 г. из 60 мурз Пензы 25 были крещеными. В 1681 г. мордовские мурзы примыкают к татарам, дезертировавшим из армии во время Чигиринского похода. В перечне служилых мордвинцов того же года — шестеро из 21 числятся все еще некрещеными.

⁹⁷ Вельяминов-Зернов В.В. Указ. соч. Ч. 3. С. 183.

⁹⁸ Беляков А.В. Чингисиды в России... С. 87.

⁹⁹ Nolte H.-H. Religiöse Toleranz... S. 24–25; Kappeler A. Russlands erste Nationalitäten... S. 176–177.

¹⁰⁰ Ibid. S. 177. Ср.: Ногманов А. Указ. соч. С. 62 *et passim*; Габдуллин И.Р. От служилых татар к татарскому дворянству. М., 2006. С. 61 *et passim*.

И в самом конце XVII в. встречаются еще мордвины, которые не крещены и несут казачью службу¹⁰¹.

Тема крещения мусульман стал предметом очень любопытного и характерного послания визиря Крымского ханства Сефергазы-аги к Алексею Михайловичу¹⁰²: «Если хотите знать, почему войска ваши понесли поражение, то вот почему. Уже сто лет как Казань и Астрахань, со времен отцов и дедов ваших, находятся у вас в руках; до сих пор тамошние мусульмане не терпели никаких притеснений; нынешний же царь ваш вообразил себя умнее прежних царей, отцов и дедов своих, и вы разорили мечети и медресе, и предали огню слово Господа всевышнего (куран). Поэтому войска ваши и понесли поражение. Затем, каждый год мы давали на окуп от 60 до 70 пленных ваших; вы же если попадет к вам в руки пленный, не отдаете его на окуп, а насильно делаете христианином; чрез это христиан многим больше не будет; у нас у самих христиан под властью много, но мы их насильно христианами не делаем; силою и против воли крестить или обращать в мусульманство не годится. Поэтому ваши пленные и были перебиты. Вообще у нас все жалеют, что вы задерживаете пленных и обращаете их в христианство; в укор вам у нас ставят и то, что вы насильно окрестили султана Хан-Кирманского¹⁰³». Тут важна и констатация того, что прежде мусульмане не терпели притеснений, и упоминание о наличии в России медресе и мечетей, и ссылка на идею о том, что насильственное обращение в чужую веру неприемлемо.

В целом, как бы ни разворачивались миссионерские тенденции, на Средней Волге вплоть до конца XVII в. язычники, православные и мусульмане жили вперемешку. Пересекавший Россию иезуит Авриль писал о мордвинах, с которыми столкнулся

¹⁰¹ Nolte H.-H. Religiöse Toleranz... S. 25.

¹⁰² Вельяминов-Зернов В.В. Указ. соч. Ч. 3. С. 219. Как отметил Вельяминов-Зернов, хотя документ не имеет точной даты, по другим материалам того сборника, в составе которого он сохранился, устанавливается, что послание было написано в 1660–1661 гг.

¹⁰³ Хан-Кирман — татарское название Касимова.

в 1687–1688 гг.: «Однажды, проезжая через селения неверных, которых называют мордвами, мы были чувствительно тронуты той малой заботливостью, какую москвиты (будь это белое или монашествующее духовенство) прилагают к спасению этих несчастных идолопоклонников, в довольно значительном количестве населяющих самый центр Московии, и которых было бы легко привлечь к познанию истинного Бога»¹⁰⁴. В мордовских деревнях язычество долго удерживало прочные позиции и после XVII в. Даже в 1730-е годы мордвины были частью язычники, частью христиане (в 1723 г. миссии провалились, несколько позднее — имели частичный успех)¹⁰⁵.

Что же касается Удмуртии, сведения XVI–XVII вв. дают «полное основание заключить, что за это время христианство среди вотяков не сделало никаких успехов, и отсутствие сведений об обращении вотяков в христианство можно толковать в том смысле, что случаев такого обращения не было»¹⁰⁶.

Показателен и тот факт, что в Поволжье идолы и языческие кладбища были главным ориентиром для путешествующих. Ситуация была такой же и на русском Севере, где на пути от Поморья к Оби дорогу обозначали и кресты, и языческие идолы. В мордовских деревнях капища сохранялись вплоть до XIX в.,

* * *

Таким образом, на протяжении второй половины XVI в. и всего XVII в., насколько можно судить по накопленным к сегодняшнему дню сведениям, *систематической, целенаправленной и централизованной* миссионерской деятельности среди мусуль-

¹⁰⁴ Известия Нижневолжского института краеведения. Т. 4. Саратов, 1931. С. 96. Нольте цитирует Авриля по парижскому изданию его книги (*Avril Ph. Voyage en divers états d'Europe et d'Asie, entrepris pour découvrir un nouveau chemin à la Chine. P., 1692*): «Malheureux idolâtres qui sont établis en assez bon nombre dans le centre même de la Moscovie» (*Nolte H.-H. Religiöse Toleranz... S. 23*).

¹⁰⁵ Ibid. S. 25.

¹⁰⁶ Луннов П.Н. Указ. соч. С. 104.

ман и язычников Поволжья и других регионов церковь не вела, и отдельные локальные миссионерские инициативы общей картины не меняют. Обращение мусульман (как и язычников) в православие должно было идти (и, судя по всему, шло) как бы само собой, под давлением собственно государственной политики преференций для служилых людей и, так сказать, при визуальной пропаганде православия, а не благодаря миссионерской деятельности церкви. Удивительнее всего при этом то, что монастыри основывались, приходы создавались, отдельные игумены, монахи и священники вели проповедь христианства среди местного населения, но все это было пущено на самотек. Сколько-нибудь систематические усилия по обращению языческого и мусульманского населения в христианство начались лишь в XVIII столетии.

Вопрос о причинах отсутствия политики миссий среди мусульман и язычников допетровской Руси остается нерешенным. Поэтому необходимо поставить вопрос о том, какая система взглядов на ислам и мусульман была связана с такой практикой отношений с мусульманами. Однако именно эта сторона дела, как ни неожиданно, до сих пор не изучалась сколько-нибудь систематически.

Православная культура Московской Руси перед лицом ислама

В этой части исследования нас интересует самое риторика антиисламских и антимусульманских дискурсов русских памятников XVI–XVII вв., то, что иногда обозначают как «язык нетерпимости»¹⁰⁷.

¹⁰⁷ См. выше примеч. 2. «Язык нетерпимости» православных и западнохристианских антииудейских дискурсов был одним из главных объектов проекта по сравнительному изучению отношения к иудаизму и евреям в византийско-славянской и «латинской» традициях (см. ниже).

Касающаяся мусульман и ислама терминология наших источников позволяет без больших затруднений увидеть основные элементы, из которых этот «язык нетерпимости» складывался. В «Послании на Угру» митрополита Вассиана Рыло¹⁰⁸ мусульмане — это «безбожные варвары», «безбожное бесерменство», «супротивныа врагы», «сыроядцы», «окаанныи сыроядци», «безбожный сей агарянский язык»; «окаанный Батый, иже пришед разбойнически и поплени всю землю нашу»; его преемник — «мысленый волк, еже глаголю страшливый Ахмат»; задача Ивана III — «оборонити свое отчъство от бесерменства».

В анализируемом ниже «Летописце начала царства...» о мусульманах говорится в таких оборотах: «да просияет вера православная, да потребится вера безсерменская»; «безсерменское пленение и работа от безбожных Казанских Тотар»; «бысть злая от безбожных Казанских срацын»; «нечестивые варвары», «безбожные казанцы».

Митрополит Макарий в 1552 г. употребляет выражения «на супостат ваших»; «против супостат твоих, безбожных Казанских Татар, твоих изменников и отступников, иже всегда не повинне проливающих кровь» христианскую и оскверняющих и разоряющих святые церкви; «на супостат ваших, поганных язык Измаителска роду», «сопротивныа супостаты»; «против безбожных Агарян». Для Сильвестра мусульмане — это агаряне, или «заблудшие агаряне», «злолютые враги» и кровопийцы¹⁰⁹ и проч.

Вместе с тем русские тексты (как летописные, так и собственно религиозные) странно равнодушны к собственно религиозной стороне исламских традиций, о чем недавно напомнил П. Бушкович¹¹⁰. Хорошо известно и в высшей степени двой-

¹⁰⁸ [Вассиан Рыло]. Послание на Угру Вассиана Рыло // ПЛДР. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 522–537.

¹⁰⁹ «многих злолютых своих враг, кровопивец Христианских» царь обратил из любви в христианство (*Сильвестр*. Указ. соч. С. 91).

¹¹⁰ *Bushkovitch P. Op. cit. P. 988–1725 et passim.*

ственное отношение к туркам, татарам и исламу Ивана Пересветова; еще более двойственное — Афанасия Никитина. В целом амбивалентность древнерусских и старомосковских дискурсов, касающихся мусульман и ислама, пока еще ожидает специального углубленного изучения.

Характерный памятник антиисламской риторики — «Летописец начала царства...»¹¹¹. Начальная часть «Летописца...» посвящена в огромной степени именно отношениям с Казанским ханством и Ногайской Ордой. Возьмем, например, несколько текстов, напрямую относящихся к «казанским походам».

В статьях летописи, относящихся к 1549 г., говорится, что царь не мог терпеть неверности казанских клятвопреступников и поэтому предпринял поход на Казань. При этом он шлет за митрополитом Макарием. Макарий и Савва, владыка Крутицкий, прибыли «своим собором во Владимир», и митрополит благословил Ивана Васильевича «на земское дело идти на клятвопреступников Казанцов»¹¹². В своем поучении митрополит говорит, что царь «идет на свое дело и на земское х Казани и дела своего земского беречи, сколько ему милосердый господь бог поможет и пречистая». Тех, кто внимает поучению, Макарий призывает послужить царю «веледушно сердечным хотением» и постоять «за святые церкви и за православное крестиянство». Он призывает подвизаться «ради Христова стада» и «своего ради венчания от мздовоздателя бога, а от земнаго царя честь восприяти». Государь же «вас за службу хочет жяловати и за отечество беречи», и ему нужно служить, «сколько вам бог поможет», связываясь «любовью нелицемерною» и «противу врагом стати мужествении». В остальной части поучения про

¹¹¹ Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича // ПСРЛ. Т. 29. М., 1965. С. 9–116. В этом издании он опубликован по спискам в составе Воскресенской летописи и по спискам библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря. О других редакциях см.: Клосс Б.М. Летописец начала царства // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 2: Л-Я. Л., 1989. С. 20–21.

¹¹² Летописец начала царства... С. 58.

татар и ислам ни сказано более ни слова, но развивается единственная тема — призыв отказаться от местнических споров во время похода.

Предпринятый поход оказался неудачным, армия отступила, царь остановился на Свияжском устье, и бог, видя «благодарие его и веру велию и подвиг православных его ради веры», вложил ему свет благоразумия, «да просияет вера православная, да потребится вера безсерменская на том месте, да утвердятся церкви божия, да просияет благодать божия спасительная на месте скверне»¹¹³. Поэтому решено строить Свияжск, чтобы «тесноту чинить Казанской земле». Для обсуждения идеи царь призывает наряду со своими воеводами и Шигалея (Шах-Али), и казанских князей (большинство среди них были мусульманами), которые вместе с ним осаждали Казань. Совет, включавший, таким образом, и мусульман, решил, где стоять городу и где «церквам святым стояти...».

Помещенная под 1551 г. «Повесть о поставлении града Свияжского» выдержана в том же духе. Строительство города рассматривается как божья милость, связанная с освобождением «православного христианства от безсерменского пленения и работы от безбожных Казанских Тотар»¹¹⁴. Решение о новом походе на Казань представлено как ответ на «сарацинские злодеяния»: «Велики бо в благочестии царь государь князь велики Иван Васильевич всея Руси виде бо христианство пленено и многие крови христианские проливаемы и многим церквам святым запустение, от кого убо сия бысть нестерпимыя беды. Глаголю же, яко вся сия бысть злая от безбожных Казанских срацын». Царь не может терпеть такого положения дел («не терпе убо и она благочестивая и богом возлюбленная благочестиваго царя нашего душа в сицевых бедах христианству бытии, в плену») и говорит себе, что бог «устроил» его на этой земле царем и пастырем православных, вождем и правителем,

¹¹³ Летописец начала царства... С. 59.

¹¹⁴ Там же. С. 50.

который должен править людьми бога в православии без колебаний, и поэтому свой долг он видит в избавлении «пленных раб» «из рук поганных; воистинну бо сеи есть пастырь добрый, иже душу свою полагает за овца»¹¹⁵. Поэтому царь стал думать с боярами, как «Казанью промышляти», призвал казанских князей, которые ему служили («Кастрова князя с товарищи»), и других казанских князей, и «царя Шигалея». В поисках решения царь идет в Успенский собор, молится, плачет у иконы Пречистой Богородицы, просит благословения митрополита, который в ответ произносит речь о «работе Казанской» и благословляет Ивана Васильевича «подвизаться за благочестие, за порученную тебе от бога паству, якоже ты святыи дух наставит, да не расхитят безбожнии волцы порученных ти овец»¹¹⁶.

Далее речь идет о битве у Свияжска, о черемисах («горни люди, Чюваши и Чермиса»), о посаженном на казанский престол Шигалее, и все вложенные в уста Ивану и митрополиту Макарию речи сводятся к двум мотивам: «постоять за православие» и «отомстить предательство» части казанцев. Ни разу не упомянуты ни Мухаммад, ни агарянская вера, и только изредка слово «агаряне» появляется в данном контексте. В какой-то момент, участвуя в борьбе группировок в Казани, русские послы побуждают одного из татарских лидеров выступить против врагов Москвы, на что тот отвечает: «бусурман де есми, не хочу на свою веру стати, а государю своему царю и великому князю изменити не хочу же»¹¹⁷.

Какая же религиозная мотивация приписана Ивану IV? Царь в ходе обсуждения дел просит, чтобы бога молили «о освобождении православного христианства и о победе на враги»¹¹⁸; в другой момент, глядя на икону Богоматери, царь «глаголет»: «Боже, сотвори выи небо и землю и вся, яже суть твоя создания

¹¹⁵ Там же. С. 60.

¹¹⁶ Там же. С. 60.

¹¹⁷ Там же. С. 69.

¹¹⁸ Там же. С. 72.

и ведый ты, человеколюбец тайная человеком, ничто есми иное помышлях, но токмо покою христианского. Сее же враги креста твоего злые Казанцы на ны что иное упражняются, но токмо снестати плоти раб твоих сирых и поругати имя твое святое, его же не могут знати, и осквернити святыя церкви твоя. Мсти им, владыко. По пророку реку: не нам, господи, не нам, но имени твоему даждь славу, настави нас, господи, на путь спасения и даруй ми пострадати за имя твое святое и за порученное от тебе христианство»¹¹⁹ и потом добавляет: «никак не могу терпеть христианства гиблюща, еже ми предано от Христа моего»¹²⁰. С одной стороны, ничто не мешает квалифицировать такого рода высказывания как идеологию «крестового похода», а с другой — в них речь не заходит ни об обращении мусульман в христианство, ни о необходимости борьбы в ними уже по одному тому, что они — мусульмане и «враги креста Христова».

Далее речь идет о вступлении воевод в Свияжск, перед которым царь в очередной раз обращается к митрополиту Макарию. Тот советует царю совершить молебны, освятить город водой и крестом, велит изъять на время из хранилищ мощи московских святителей и проч., и в этом контексте в составе «Летописца...» фигурирует послание Макария в Свияжск¹²¹.

Казалось бы, в таком тексте, как послание митрополита Макария к русской армии в Свияжск, незадолго до «Казанского взятия» (май 1552 г.) не может не быть агрессивной антиисламской пропаганды. Но, как ни неожиданно, ее мы в источнике не находим. Макарий шлет благословение в новый Свияжский град, царю, воинству и всему «христоименитому народу»; призывает к городу милость Божию и помощь чудотворцев, просит Бога благоволить этому граду — чтобы «свершился град сей, и наполнился народа многого людского, и всякого блага испол-

¹¹⁹ Летописец начала царства...

¹²⁰ Там же. С. 72–73.

¹²¹ Там же. С. 75–78 (здесь послание датировано 21 мая 1552 г.; в «Актах исторических...» — 25 мая).

ния», а также даровать «благочестивому Царю нашему и всему его христолюбивому воинству светлую, без крови, победу на вся сопротивныя супостаты». Макарий радуется тому, что победа почти одержана, что Казанское ханство почти покорено, а другие соседи Руси предлагают мир, что «множество христианского плена» освобождено. Макарий очень многословно призывает возблагодарить господя, чтить заповеди, «храниться» пустых бесед, не позволять другим сбиваться с истинного пути и не допускать содомского греха¹²² и рассуждает о соответствующих вопросах. Далее говорится о том, что недостойным поведением мы навлекаем на себя неприязнь, и поэтому в казанской земле начались бунты против русской власти. Когда речь заходит об епитимьях, эта тема оказывается никак не связанной с войной, которая ведется против мусульман (отложив гордость и неправду, «от духовных отец епитимиями исправляющее себе, и слезами и милостынею очищающее: и тако прощение грехов получите, и Бога милостивого обрящете»¹²³), и перерастает в тему добродетели и прощения, и лишь в самом конце мы встречаем абстрактно-воинственную «антимусульманскую» экскламацию: «вперед бы есте подвизались, с Божие помощью, храбрьски и мужски, за святые церкви и за нашу святую православную веру, против безбожных Агарян», т.е. следуя приказам царя и снискивая тем самым Божию милость.

Что же касается самого «Летописца...», то, по словам его автора, в июне 1551 г. царь, собравшись в поход, приходит к своей жене Анастасии, чтобы произнести большую речь по поводу предстоящей войны.

«Яз, жено, надеюся на вседержителя и премилостиваго и всещедраго и человеколюбиваго бога, дерзаю и хощу идти противу нечестивых варвар и хощу страдати за православную веру и за святые церкви, не токмо до крови, но и до последнего из-

¹²² Послание митрополита Макария в Свияжск, к царскому войску, 25 мая 1552 // Акты исторические, собранные и изданные Археограф. Комиссиею. Т. 1. Спб., 1841. № 159. С. 289.

¹²³ Там же. С. 290.

дыхания. Сладко бо умерети за православие, ни есть смерть еже страдати за Христа, се есть живот вечный; сие страдание прияша мученицы и апостоли и прежни благочестивии цари и сродники наши, и за то от бога прияша не токмо земное царство и славу и храбрство на супротивныя и страшнии врагом своим быша и многолетнии славни на земли пожиша» — и далее развернуты рассуждения именно на эту тему — тему радости и веселия в страдании за Христа, в пребывании потом около ангелов и проч. Анастасии велено не скорбеть, пока царя не будет, а молиться, давать милостыню, в ответ на что Анастасия сначала горько плачет, рухнув на ложе, а потом произносит свою речь — в том числе и о том, что бог окажет милость тем, кто хочет положить душу свою «за православную веру и за православные христьяне», а потом, даст бог, из Поволжья принесут весть, как благочестивый царь «со всем своим христолюбивым воинством брався с нечестивыми и одолел и на свое царство здрав возвратися»¹²⁴. Царь в ответ «целование дасть и отходит от нея».

Далее следует раздел «О походе», но поход начинается с похода в храм, с молитв, с обращения к Петру и Ионе, московским чудотворцам. Однако и следующая главка говорит не о самом походе, а «о благословении». Получая его, царь произносит очередную речь (о помощи сил небесных и проч.), прося, чтобы бог призрел бы люди своя и «подал бы нам помощь и утвержение и не предал бы нас врагом нашим и многое христьянство, томимое безбожными казанцы, свободил и сотворил бы нам помощь, яже его воля святая»¹²⁵. Митрополит и владыки в ответ восклицают: «подобает убо тебе, царю, за порученное стадо мужествене стояти и даннии ти талант умножити, да не наречешися наимник, но истинный пастырь, иже душу свою предаеши за овца. Но токмо, царю, нас сирых на кого оставляеши. О добрый пастырю, свет очию нашу, камо идеши».

¹²⁴ Летописец начала царства... С. 79.

¹²⁵ Там же. С. 80.

Государь же «глаголет» им: «На пречистую упование и надежу все возлагаем, да на ваши святые молитвы уповаю, просите и примете». Митрополит благословляет царя, осеняет его крестом, дает «о Христе целование». Посвятив очередную главку теме «вседания царского на коня», летопись переходит к очень подробному описанию передвижения царя, его двора и армии в Коломенское, устроенной там трапезе и дальнейшему перемещению в сторону Казани. Раздел «О царском походе» открывается рассказом о том, как царь всех утешает для начала «словами надеянием»: «Имамы на бога упование да и на свою правду, пред Крымским есмь царем ничем неповинен, он, рыкая, хочет поглотити христьянство, но милосердый бог сотворил, елико хочет», и проч.¹²⁶

Обратимся к еще одному тексту, передающему риторическое и идеологическое обрамление практик, связанных с присоединением Казанской земли. Это послание митрополита Макария царю и русскому войску, датируемое июлем 1552 г.¹²⁷

Макарий шлет царю благословение от себя и всех священных соборов, молится за здоровье царской семьи, бояр, воинов, о «людех православных, иже поборающих по благочестии, и о нынешнем подвиге вашем...». Подвиг состоит в том, чтобы вести войну против казанских татар, которым даются такие определения, как «супостаты», «безбожные», «изменники», «отступники», и вменяется в вину неповинное пролитие христианской крови и осквернение и разорение церквей. Соответственно царь и его воинство подвизаются «за святых Божия церкви и за всех православных христьян, неповинне в плен веденных, и разхищенных, и всяческими бедами от них томимых, и многообразными страстьми оскверненных» и за христианскую веру,

¹²⁶ Там же.

¹²⁷ Послание митрополита Макария царю Иоанну Васильевичу, о укреплении на брань с Казанскими Татарами, и царский ответ на оное 13 и около 20 июля 1552 // Акты исторические, собранные и изданные Археограф. Комиссиею. Т. 1. № 160. С. 290–296.

сияющую, «как солнце в державе царя и во всей Поднебесной». Именно на православную веру (не на государство, страну и народ как таковые) покушается дьявол, поднимая на нее лютую брань при помощи «поганных» царей Крыма и «их пособников поганных язык, Крымских и Казанских Татар», которые непременно попадут в ад. Макарий и все «смирении богомолцы твои...» молят о помощи и самого бога, и архангела Михаила, «истинного заступника и поборника на поганных язык». В этом фрагменте послания казанские татары названы не только супостатами, но и «погаными языками Измаителская роду». Далее говорится о необходимости повиноваться воле царя, «храниться» от гордости, лихоимства, блуда и пьянства, «сохранять веру и чистоту и брак» и храбро «подвизаться за истину». Кроме того, если придется претерпеть от «супостат», следует не мстить, а принять «венец страдания», «до крови пострадати» за христианскую веру, и именно за «пролитие своей крови» участникам войны с мусульманами обещано прощение всех грехов. В ответном послании Ивана, в том же июле 1552 г., сообщается о движении в сторону Казани и о том, что войско молится, «чтобы путь нам был мирен и немятежен» и бог «и враги бы наша иноплеменные в покорение и во умирение привел», сподобил бы нас вернуться с избавою христианской «в свое отечество»¹²⁸.

Еще один текст, в котором, казалось бы, непременно должна быть развернута антиисламская риторика, — это упомянутое выше послание известного персонажа эпохи Ивана Грозного Сильвестра к князю Александру Борисовичу Горбатову, казанскому воеводе¹²⁹.

Послание было написано вскоре после взятия Казани, и в нем в очень возвышенном стиле пространно говорится о необходимости утверждения православной жизни в Казани и о прославлении православия. Звучит в послании и мотив крещения мусульман, но — как именно он звучит?

¹²⁸ Послание митрополита Макария царю... С. 291–296.

¹²⁹ Сильвестр. Указ. соч. С. 88–100.

Иван Васильевич уподоблен императору Константину, и поэтому бог на его стороне; он вооружился божественной силой и «всеоружеством Животворящего Креста, и безчисленная варварская находения и против ополчения крепце победы, и град Казань разори своим благородием и вашим храбрством, и врагов своих до конца погуби», а теперь претерпевает скорби по своему православному царству. Вы, пишет Сильвестр, подражаете царю и «сугубы добродетели сотвористе своим воинствованием, ово супостатом страшни показастесь, ово мудрования всего воинства своего бодренейше и зело храбрствено сотвористе». Но подражать царю нужно не только воинской доблестью, но и милосердием к побежденным. Эта мысль проиллюстрирована параллелью с Давидом, который после победы над Саулом никак не мстил своему бывшему угнетателю. В этом царь Иван Васильевич вполне подобен Давиду: «каково наветование от врагов своих подъят, и како ратоваша многа лета на царство его Крымский царь и Казанский, и Нагаи, и колико неизчетны пролияша крови Христианския: и что творяше благочистивый он Самодержец? Егда живым сущим врагом его, многими дарми добле сих утоляще, аки ничтоже от них стража; умершим же оним, гневом Божиим, различными казньми, на детех их благодательство показывает», — и под этим Сильвестр понимает приближение ко двору крещеных потомков казанских ханов: «не сына ли Сафа-Киреева, Царя Анигирея, нареченнаго во святом крещении Александра, в полату свою введь, не единотрапезна ли того у себе сотвори?» — и крещение царевича представлено как отеческое благодеяние царя. Все это — выражение любви к врагам, и эта тема развита в послании¹³⁰.

Напомнив о боях за Казань, и о пленении многих татар и черемисов, и о «низвержении» «древней злобы», Сильвестр возглашает: «Ныне убо собнови Православный Царь град сей, Казань, Христианским законом, а Огорянский попра»; Казань

¹³⁰ Там же. С. 90–91.

теперь украшена церквями, в ней совершается литургия, царство Казанское царь вручил тебе, дабы его блюсти и хранить от врагов — как «Господь преда Моисею Израилтян». Сильвестр многословно призывает адресата просить у бога помощи и мудрости, соблюдать послушание, чистоту души, заповеди милосердия и проч., приводит как пример для подражания Иосифа в Египте, после чего, наконец, обращается к теме устройства религиозной жизни в Казани: «Еще воспомяну ти, любимче: вручи тебе Благочестивый царь сие Казанское Царство великое, и все Христолюбивое воинство, и многоименитый народ, верни и невернии, також и град Казань, со окрестными веси, в нем же святые, божественныя церкви и освященный собор, и все Христоименитое исполнение Христианскаго праведнаго закона утвердити и укрепити во благочестии, и во исправлении»¹³¹. Но что же именно предполагается делать? Воевода должен следить за тем, чтобы церковное благочиние «исправлялось бы» по уставу (по соборному уложению, а книжка есть в Свияжске, пишет Сильвестр). Воеводе же сообщается, какими качествами должен обладать епископ города, и разворачивается целый ряд пространных поучений о богоугодной жизни адресата, в том числе долго и возвышенно говорится о праведном суде. И лишь в самом конце обширного и красноречивого рассуждения о суде Сильвестр формулирует, наконец, процитированный выше весьма абстрактный призыв молиться об обращении «агарян» и «черемис» и «просвещать» их «святим крещением».

Еще более релевантна также упомянутая выше правительственная инструкция, данная первому казанскому архиепископу Гурию¹³².

Восемью годами позднее, в послании ногайскому хану (бею) Исмаилу, доставленном из Москвы от имени Ивана IV, мы находим еще более выразительную и удивительную идеологиче-

¹³¹ Сильвестр. Послание к князю Александру Борисовичу. С. 94.

¹³² См. выше.

скую и в каком-то смысле «теоретическую» формулу отношения к исламу и мусульманам. «А у насъ в книгахъ крестьянскихъ писано николи не велено силою приводити к нашей вере; но хто какову веру захочетъ, тотъ такову веру и веруетъ. А тому Богъ судить в будущей векъ хто веруетъ право или не право; а человекомъ того судити не дано. А у насъ в нашей земле много мусулманского закону людей нам служить, а живутъ по своему закону»¹³³.

Добавим, что знаменитая «Казанская история», составленная в конце XVI в., известная по сотням списков и повествующая о казанских походах и взятии города в 1552 г., дает иногда противоположные оценки казанским татарам. «В некоторых частях повествователь обнаруживает горячее сочувствие к казанцам, которое, впрочем, легко соединяется с осуждением их же»¹³⁴. Давно замечено сходство «Казанской истории» и «Повести о взятии Царьграда», так что русские оказываются поставлены в параллель с «агарянами», берущими Константинополь, а казанцы соответственно исполняют противоположную функцию.

Таким образом, «язык нетерпимости» русских текстов времени «Казанского взятия», с точки зрения сопоставления с характерными и общеизвестными западнохристианскими аналогами, весьма причудлив, и если нетерпим, то не в том смысле, в каком обыкновенно принято говорить о религиозной нетерпимости. Есть ли основания квалифицировать этот язык как язык «крестовых походов» и программы насильственного обращения «агарян» в православие? Этот вопрос нуждается в более подробном и именно компаративистском анализе, который предстоит проделать в будущем.

¹³³ Грамота от царя Ивана Васильевича к Исмаилу князю с служилым татарином с Бинсубою Бахтеяровым с товарищи // Продолжение древней рос. вивлиофики. Ч. 10. СПб., 1795. С. 318.

¹³⁴ Плеханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 179.

Православные культуры Восточной Европы и иудаизм

Важнейшая сторона дискурсов христианской терпимости/нетерпимости — отношение церкви, духовенства, мирян, государства к иудеям и иудаизму. Вопрос об эвентуальных различиях между «православным» Востоком и «латинским» Западом Европы был поставлен в центр международного исследовательского проекта, осуществленного в 1997–2005 гг.¹³⁵ Оказалось, что широко распространенное мнение, будто православная традиция в Средние века была по меньшей мере столь же нетерпима к иудаизму и евреям, как и западнохристианская, не находит подтверждения в источниках. Ни в Византии, ни в православной части Балкан, ни в восточнославянских землях на протяжении всего Средневековья и даже долгое время после XV в. (до второй половины XVII в.) мы не встречаем *крайних* проявлений антисемитизма, свойственных «латинскому» Западу¹³⁶. Православному Востоку, судя по всему, не были зна-

¹³⁵ См.: Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin = Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы / под ред. М.В. Дмитриева. М., 2011. Параллельно и вне всякой связи с упомянутым проектом эту проблематику разрабатывал шведский ученый А. Пересветов-Мурат, чьи работы обеспечили большой шаг вперед в знаниях о древнерусской антииудейской полемической письменности и образе иудеев в русской средневековой культуре (*Pereswetoff-Morath A. A Grin without a Cat. I. "Adversus Iudeos" Texts in the Literature of Medieval Russia. 988–1504; II. Jews and Christian in Medieval Russia. Lund, 2002. (Lund Slavonic Monographs; 4–5); Idem. "Säg mig jude!". Om judisk-kristna disputationer och andra antijudaistiska texter i rysk medeltidslitteratur (988–1600) // Svantevit. Dansk tidsskrift for Slavistik. 1998. Vol. 19. No. 2. P. 5–24; Idem. "And Was Jerusalem Buildd Here...?" On the Textual History of the Slavonic *Jerusalem Disputation* // Scando-Slavica. 2001. Vol. 47. P. 19–38; Idem. A Shadow of the Good Spell: On Jews and Anti-Judaism in the World and Work of Kirill of Turov // Kirill of Turov. Bishop, Preacher, Hymnographer / ed. by I. Lunde. Bergen, 2000. P. 33–75. (Slavica Bergensia; vol. 2); Idem. "Whereby We Know that It Is the Last Time". Musings on Anti-Messiahs and Antichrists in a Ruthenian Textual Community. Lund, 2006. (Slavica Lundensia Supplementa; vol. 3)).*

¹³⁶ Контраст между позднесредневековой Византией, Киевской Русью, с одной стороны, и Западом — с другой отмечают, в частности, С. Барон

комы ни «химерические» формы¹³⁷ антисемитских представлений (убеждение в том, что евреи используют кровь христиан в ритуальных целях и потому похищают и убивают христианских детей; что они оскверняют похищенный из христианских храмов освященный для причастия хлеб; отравляют колодцы, распространяют чуму, готовят заговор против христиан, выступая тайными наемниками антихриста и врагов христианских государей, и т.п.), ни религиозная мотивация физического преследования и насильственного обращения евреев. В православной культуре украинско-белорусских земель в XVI — первой половине XVII вв. и даже в годы погромов середины XVII в. отсутствуют достоверные следы «химерического анти-

и Д. Клиер. "In the West-European lands — where the Jewish question was subject to much open debate; where churchman after churchman wrote diatribes *adversus Judaeos*; where Christian preachers often fulminated against their Jewish compatriots, particularly during the Easter period; where princes and city councilors heaped ordinance upon ordinance regulating the ever-shrinking areas of Jewish activity; and where the populace at large believed in the demonic nature of its Jewish neighbors and hurled against them accusation of ritual murder, desecration of the host, and poisoning of wells, if it did not indeed resort to violence, even massacres — there the Jewish problem evidently was an important, sometimes a burning issue. None of this is recorded in the declining Byzantine Empire" (*Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews*: in 18 vol. Vol. 17. N.Y., 1952. P. 41); "A comparison with contemporary Europe is revealing. The murderous frenzy of the Crusades never communicated itself to Kievan Rus'. There was no Russian equivalent to the Western European and Polish charge that the Jews poisoned wells and spread the plague... Russia lacked the popular identification of the Jews with the Devil, which became a significant cultural phenomenon in the West. There were no Russian equivalents of the anti-Jewish stereotypes which appeared in the medieval miracle plays, or in Church art and architecture. Despite the recurrent Byzantinist theme of the opposition of the Old and New Testament, Russian churches did not carry the Western motifs of "Ecclesia" and "Synagoga" common in medieval cathedrals in the West" (*Klier J.D. Russia Gathers Her Jews: The Origins of the "Jewish question" in Russia*. DeKalb, 1986. P. 24).

¹³⁷ Понятие «химерического» антисемитизма введено Г. Лангмуиром, чтобы обозначить специфические средневековые формы антиеврейских представлений (*Langmuir G.I. History, Religion and Antisemitism*. Berkeley, 1990; *Idem. Toward a Definition of Antisemitism*. Berkeley, 1990).

семитизма» и развитой христианской мотивации насилия в отношении евреев, в том числе призывов к их принудительному крещению¹³⁸. Очень характерно, что в украинско-белорусской православной религиозной полемике «химерические» обвинения против евреев впервые появились у киевского ученого монаха Иоанникия Галятковского и были заимствованы им из польских и западноевропейских источников¹³⁹. Историкам еще предстоит объяснить причины этой асимметрии в отношении к иудаизму на западе и востоке христианского мира. Пока же можно предположить, что истоки таких различий лежат, скорее всего, в области именно богословских (и конфессиональных вообще) особенностей восточного христианства, т.е. в том, как с собственно религиозной точки зрения в византийско-православной и западнокристианской традициях осмысливалась проблема терпимости и нетерпимости в отношениях между христианами и иудеями.

¹³⁸ См., в частности: *Шпирт А.М.* Проблема терпимости к евреям в украинской православной публицистике перед восстанием Б. Хмельницкого 1648 г. // Материалы XII Ежегод. междунар. междисциплинар. конф. по иудаике. Вып. 18. Ч. 2. М., 2005. С. 101–116. (Акад. сер.); *Серов Б.Н.* Представления о евреях и иудаизме в украинско-белорусской проповеди и полемике XVI в. // Иван Александрович Воронков — профессор-славист Московского университета: материалы науч. чтений / отв. ред. Г.Ф. Матвеев. М., 2001. С. 58–85.

¹³⁹ [Галятковский И.]. Месиа правдивый, Исус Христос, Сын Божий, от початку света через все веки людям от Бога обещанный и от людей očekиванный. Киев, 1669. О новшествах, привнесенных И. Галятковским в антииудейские дискурсы восточнославянских православных культур, см.: *Шпирт А.М.* «Мессия Правдивый» Иоанникия Галятковского и его «еврейские» источники // *Славяноведение*. 2008. № 4. С. 37–45; *Серов Б.Н.* Образ евреев в сочинении И. Галятковского «Мессия правдивый» // *Еврей. культура и культур. контакты: материалы VI Ежегод. междунар. междисциплинар. конф. по иудаике*. Ч. 3. М., 1999. С. 100–114. Этой же теме посвящена глава в диссертации А.М. Шпирта (Этноконфессиональные отношения на восточных землях Речи Посполитой в середине XVII в. (еврейско-христианские отношения): автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2009).

Московская Русь и католическая культура¹⁴⁰

Как государство, церковь, элиты и широкие слои общества Московской Руси относились к католицизму и «латинству»? Насколько Московская Русь в XV–XVII вв. была знакома с «латинской» культурой?

Чаще всего и в исследованиях, и в обобщающих трудах и очерках, и в учебниках утверждается, что Московская Русь была едва ли не полностью отрезана от латиноязычной западной культуры и с последовательной острой враждебностью относилась к католицизму. А.И. Соболевский констатировал в 1899 г.: «...у нас господствует убеждение, что Московское государство... боялось иноземцев и было как бы отгорожено от Западной Европы стеною, до тех пор, пока Петр Великий не прорубил в Европу окна. Трудно сказать, откуда взялось у нас это убеждение... А между тем фактов, говорящих против него, множество, и факты эти достаточно известны. Ведь кто же не знает, что едва окрепло Московское государство, как его правительство стало вызывать к себе из всех земель запада всякого рода художников, мастеров, сведущих людей? Кто не знает, что оно продолжало их вызывать целых два столетия, не щадя ни хлопот, ни расходов, преодолевая препятствия со стороны Швеции, Литвы и особенно Польши?». Далее Соболевский напоминает об отрядах иноземных солдат на русской службе и в Немецкой слободе и отмечает, что «борьба с господствующим убеждением не представляет большой трудности, и всякое специальное исследование... дает в результате длинный ряд крупных и мелких данных, указывающих на тесные связи Москвы с западом Ев-

¹⁴⁰ Настоящий раздел работы опирается на результаты исследований, отраженные прежде в двух статьях: *Dmitriev M. Culture «latine» et culture «orthodoxe» à l'est de l'Europe au XVII^{ème} siècle // XVII^{ème} siècle. 55 an. 2003. No. 3. Numéro spécial: «La frontière entre les chrétientés grecque et latine au XVII^{ème} siècle. De la Lithuanie à l'Ukraine subcarpathique». P. 391–414; Idem. Łacina jako medium wpływów zachodnich w kulturach wschodniosłowiańskich XVI i XVII wieku // Łacina jako język elit / pod red. J. Axera. Warszawa, 2004. S. 343–373.*

ропы задолго до Петра»¹⁴¹. Известный труд самого Соболевского¹⁴², давший мощный импульс исследованиям, посвященным рецепции западной культуры в России, ясно показал, насколько противоречит действительности мнение о культурной изоляции России от Запада. Многое для изучения западных влияний на русскую культуру «московского периода» было сделано уже в первой половине XX в. В послевоенные годы, и особенно после 1985 г., благодаря исследованиям многих историков и филологов сложилась более полная, чем в эпоху А.И. Соболевского, картина отношения русской культуры к католицизму и «латинскому» миру.

Несмотря на это, до сих пор даже в научной и околону научной литературе встречаются утверждения о замкнутости и «антизападническом» настрое русской культуры вплоть до эпохи Петра I. Разумеется, никто не отрицает выявленных филологами и историками фактов приобщенности элит Московии к «латинской» культуре. Спор идет лишь о том, в какой степени они влияли на интеллектуальную жизнь русского допетровского общества. А инструмента для определения степени влияния истории пока не изобрели. Поэтому — нисколько не пытаясь дать в кратком очерке обзор всего, что к сегодняшнему дню известно о влиянии «латинской» письменности на русскую культуру, — остается только напомнить о нескольких наиболее характерных фактах такого рода.

Как очень справедливо отмечает Н.А. Казакова, «возобновление контактов Руси с Западной Европой в XV веке было связано в известной мере с участием русского посольства в деятельности Ферраро-Флорентийского собора»¹⁴³. После завершения собора в русских рукописях появился перевод воззваний папы

¹⁴¹ Соболевский А.И. Западное влияние на литературу Московской Руси XV–XVII вв. СПб., 1899. С. 8–9.

¹⁴² Он же. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв.: библиогр. материалы. СПб., 1903.

¹⁴³ Казакова Н.А. Западная Европа в русской письменности XV–XVI вв. Из истории международных культурных связей России. Л., 1980. С. 7.

Евгения IV и перевод грамоты того же папы тверскому послу Фоме¹⁴⁴. Н.А. Казакова внесла большой вклад в изучение и издание русских источников, связанных с Ферраро-Флорентийским собором, и в 1980 г. обобщила соответствующие научные данные¹⁴⁵. Хорошо известно, что уния в Московской Руси была отвергнута, но связи с Западной Европой с этого времени стали более или менее регулярными. В Новгородско-Псковской земле они не прерывались никогда. Поэтому через Новгород и Псков (как равным образом и через украинско-белорусские земли) памятники западной культуры проникали в Россию¹⁴⁶.

«Византийский» брак Ивана III и общее оживление связей с Европой во второй половине XV в.¹⁴⁷ привели ко все более частому появлению в Москве иностранцев. Хрестоматийно известный пример — участие итальянских мастеров в перестройке Кремля и возведении кремлевских соборов. Значительно реже вспоминают о переводах на русский (церковнославянский) с латыни и европейских языков. В этой области особенно видное место занимают Траханиоты — Дмитрий Мануилович, его брат Юрий Мануилович и сын Юрий Дмитриевич¹⁴⁸.

¹⁴⁴ Соболевский А.И. Переводная литература... С. 39, примеч. 1.

¹⁴⁵ См.: Казакова Н.А. Западная Европа в русской письменности... С. 7–67.

¹⁴⁶ См., в частности: Angermann N. Kulturbeziehungen zwischen dem Hanseraum und dem Moskauer Russland um 1500 // Hansische Geschichtsblätter. 1966. Bd. 84. S. 20–48.

¹⁴⁷ М.П. Алексеев, однако, считает нужным напомнить, что культурные связи с Италией отмечены и до середины XV в.; «женильба Ивана III не открывала, но в известном смысле завершала сношения Москвы с Италией» (Алексеев М.П. Явления гуманизма в литературе и публицистике Древней Руси (XVI–XVII вв.): докл. IV Междунар. съезда славистов. М., 1958. С. 13, примеч. 8).

¹⁴⁸ О Траханиотах см.: Лурье Я.С. Траханиот Дмитрий Мануилович // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 2: Л–Я. С. 435–437; Буланин Д.М. Траханиот Юрий Дмитриевич // Там же. С. 437–438; Он же. Траханиот Юрий Мануилович // Там же. С. 438–439. В источниках как переводчик прения псевдо-Афанасия Александрийского с Арием упомянут Мануил Дмитриевич. Возможно, это еще один сын Дмитрия Мануиловича Траханиота (Он же. Мануил Дмитриевич // Там же. С. 100).

Оба брата Траханиоты были тесно связаны с семьей деспота Морей Фомы Палеолога, брата последнего византийского императора (Константина XI Драгаса), чья дочь (и соответственно племянница императора) была выдана замуж за Ивана III. Юрий Мануилович Траханиот появился в Москве уже в 1469 г. в связи с подготовкой «византийского» брака Ивана III, Дмитрий Траханиот дважды бывал в Москве в 1470-е годы, а в 1480-е годы оба брата уже находились на постоянной службе у московского государя. Они стали, пожалуй, самыми заметными представителями итальянско-греческой колонии в Москве. В то же время они были тесно связаны с кружком новгородского архиепископа Геннадия, в котором создавались (в значительной степени в ответ на ересь «жидовствующих») религиозно-публицистические и полемические сочинения и переводы.

Есть основания в каждом из Траханиотов видеть переводчика. Юрий Мануилович выступил посредником между архиепископом Геннадием и имперским послом в Москву Георгом фон Турном и записал со слов посла рассказ об испанской инквизиции¹⁴⁹. Как переводчик он (или его племянник) упоминается в «Послании о летах седьмой тысячи», адресованном Дмитрием Мануиловичем архиепископу Геннадию¹⁵⁰. Наряду с этим посланием перу Дмитрия Мануиловича принадлежат послание «О трегубной аллилуйи» и, по мнению ряда исследователей, «Повесть о белом клобуке»¹⁵¹. Юрий Дмитриевич, как допускает А.Л. Хорошкевич¹⁵², был переводчиком «Луцидариуса» на русский язык¹⁵³.

¹⁴⁹ См.: *Седельников А.Д.* Рассказ 1490 г. об инквизиции // Тр. Комиссии по древнерус. лит.: в 45 т. Т. 1. Л., 1932. С. 33–57.

¹⁵⁰ *Казакова Н.А., Лурье Я.С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л., 1955. С. 135, примеч. 13. Буланин считает, что имеется в виду Юрий Дмитриевич (Траханиот Юрий Дмитриевич. С. 437–438).

¹⁵¹ *Лурье Я.С.* Траханиот Дмитрий Мануилович... С. 436.

¹⁵² *Хорошкевич А.Л.* Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М., 1988. С. 230, 246–247.

¹⁵³ Буланин считает это предположение «бездоказательным» (Траханиот Юрий Дмитриевич. С. 438). О Луцидариусе см.: *Буланина Т.В.* Луцидариус // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 2: Л–Я. С. 72–76.

Конечно, далеко не все послания, произведения и переводы Траханиотов дожили до нашего времени. Кроме того, конечно же сами Траханиоты были не единственными носителями европейской образованности. То, что мы знаем о них и их деятельности, — лишь фрагмент тех процессов западных культурных заимствований, которые развернулись во второй половине XV в.

Другими фрагментами предстают следы переводческой деятельности ученого кружка новгородского архиепископа Геннадия, которая стала как бы ответом на переводческую деятельность русских и украинско-белорусских «иудаизантов» конца XV в. В кружок, сложившийся вокруг архиепископа Геннадия, из известных нам лиц вошли Дмитрий Герасимов, его брат Герасим Поповка, Юрий Мануилович и Дмитрий Мануилович Траханиоты и католик, доминиканец Вениамин¹⁵⁴. Личность и деятельность последнего особенно примечательны¹⁵⁵.

Вениамин был «родом словенин, а верою латынянин»¹⁵⁶. Он был привлечен Геннадием для борьбы с новгородско-москов-

¹⁵⁴ О кружке Геннадия см.: Седельников А.Д. К изучению «Слова кратка» и деятельности доминиканца Вениамина // ИОРЯС. Т. 30. 1926. С. 205–225; Он же. Очерки католического влияния в Новгороде в конце XV — начале XVI вв. // Докл. АН СССР. Сер. В. 1929. № 1. С. 16–19; Лурье Я.С. Геннадий // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 1: А–К. Л., 1988. С. 145–146; Он же. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; Л., 1960. Гл. 4; Он же. К вопросу о «латинстве» Геннадиевского литературного кружка // Исслед. и материалы по древнерус. лит. М., 1961. С. 68–77; Копреева Т.Н. Западные источники в работе новгородских книжников конца XV — начала XVI в. // Федоров. чтения. 1979. М., 1982. С. 140–152.

¹⁵⁵ Сводку данных о Вениамине см.: Лурье Я.С. Вениамин // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 1: А–К. С. 133–135. См. также: Соболевский А.И. Доминиканец Вениамин // Соболевский А.И. Пер. лит. Моск. Руси XIV–XVII вв. С. 254–259.

¹⁵⁶ Анализ особенностей языка переводов Вениамина позволил Соболевскому заключить, что Вениамин был хорватом-глаголяшем, и предположить, что он прибыл в Краков, где еще около 1390 г. Ягайло и Ядвига был создан (вслед за аналогичным монастырем в Праге, основанном по просьбе Карла IV) монастырь с богослужением на славянском языке. Есть сведения, что славянское богослужение в Кракове совершалось еще в 1470 г., и отсюда Вениамин мог прибыть в Новгород (Соболевский А.И. Переводная литература... С. 257–258).

ским движением «жидовствующих». В 1493 г. Вениамин подготовил сборник переведенных с Вульгаты тех библейских книг, которые отсутствовали в доступных Геннадию славянских переводах с греческого текста. Это были книги Паралипоменон, Ездры, Неемии, Товита, Юдифи, Маккавеев, книга Премудрости Соломона, части книг Иеремии и Иезекииля. Они были сопровождены предисловиями св. Иеронима и комментариями известного католического богослова XIV в. Николая де Лира и включены в так называемую Геннадиевскую Библию 1499 г. Другим важнейшим трудом Вениамина было «Слово кратко противу тех, иже в вещи священные... соборные церкви вступают» (в первоначальной редакции — «Събрание от Божественного писания от Ветхаго и Новаго на лихоимцев»)¹⁵⁷, которое пронизано католическими заимствованиями и тенденциями. Возможно, тот же Вениамин был переводчиком итальянского трактата XII в. «Цветник добродетели» (первоначально переведенного в XV столетии на румынский язык), в позднем списке которого сказано, что книга переведена с итальянского на «волошский», а с него — на славянский «чрез Вениамина иеромонаха Русина»¹⁵⁸.

Вениамин был католическим монахом, и этим особенно интересно его присутствие в кружке Геннадия. Переводческая же деятельность и западные контакты Дмитрия Герасимова более характерны как пример влияния «латинской» культуры на образованные слои русского общества.

Дмитрий Герасимов¹⁵⁹ юность провел в Ливонии, где приобрел образование и знание немецкого и латинского языков.

¹⁵⁷ «Слово кратко» в защиту монастырских имуществ // ЧОИДР. 1902. Кн. 2. Отд. 2; «Собрание на лихоимцев» — неизданный памятник русской публицистики конца XV в. / изд. Я.С. Лурье // ТОДРЛ: в 56 т. Т. 21. М.; Л., 1965. С. 132–146.

¹⁵⁸ Лурье Я.С. Вениамин. С. 135.

¹⁵⁹ См.: Казакова Н.А. Дмитрий Герасимов (Митя Малый) // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 1: А–К. С. 195–196; Она же. Дмитрий Герасимов и русско-европейские культурные связи в первой трети XVI в. // Проблемы истории междунар. отношений: сб. науч. ст. Л., 1972. С. 248–266.

Считается, что в период обучения в Ливонии Герасимов перевел на русский латинскую грамматику Доната¹⁶⁰. Около 1500 г. он участвовал в переводах для подготовки Геннадиевского кодекса библейских книг. Несколько позднее по поручению Геннадия он перевел с латинского противоиудейские сочинения Николая де Лира. Возможно, что ему же принадлежит перевод другого антииудейского сочинения — трактата Самуила Евреина. Позднее Дмитрий Герасимов под руководством Максима Грека принимал участие в переводе с греческого на русский Толковой Псалтыри. Сам Максим Грек переводил с греческого на латынь, а Дмитрий Герасимов вместе с Власом Игнатовым¹⁶¹ — с латинского на русский. В 1530-е годы будущий митрополит Макарий, в ту пору еще архиепископ Новгорода, заказал Герасимову перевод с латинского «Толкования на Псалтырь» Бруно Вюрцбургского (XI в.), которое Дмитрий Герасимов снабдил послесловием¹⁶². Характерно, что Макарий, не сомневаясь, включил эти толкования в состав Четых Миной (под 20 августа)¹⁶³. Вероятнее всего именно Герасимов был переводчиком «Письма Максимилиана Трансильвана», в котором содержится описание путешествия Магеллана¹⁶⁴. Дмитрий

¹⁶⁰ Издана: Ягич И.В. Исследования по русскому языку. Спб., 1885–1895. Т. 1. С. 812 и след. Из предисловия к списку этого перевода видно, что грамматика была переведена Д. Герасимовым еще в молодости. Целью было снабдить русских книжников пособием для изучения латинского языка (Соболевский А.И. Переводная литература... С. 122).

¹⁶¹ Влас Игнатов служил переводчиком с латинского и немецкого, выполнял дипломатические поручения и уже в конце XV в. участвовал в переводах для Геннадиевской Библии, а потом — в переводах, осуществленных Максимом Греком (Булакина Т.В. Влас Игнатов // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 1: А–К. С. 140–141).

¹⁶² Соболевский А.И. Переводная литература... С. 189–200.

¹⁶³ Там же. С. 190.

¹⁶⁴ Казакова Н.А. Западная Европа в русской письменности... С. 131–146; Казакова Н.А., Катушкина Л.Г. Русский перевод XVI в. первого известия о путешествии Магеллана // ТОДРЛ. Т. 23. 1968. С. 240–252.

Герасимов бывал на Западе, в частности в Риме, и внес большой вклад в ознакомление западного ученого мира с Россией (со слов Герасимова было составлено описание России Павлом Иовием¹⁶⁵).

По мнению Н. Ангерманна, часть приписываемых Дмитрию Герасимову переводов была на самом деле осуществлена не им, а Николаем Булевым¹⁶⁶. В то же время М. Лабунка в недавно изданной монографии об известной новгородской «Повести о белом клобуке» настаивает, что именно Герасимов был ее автором¹⁶⁷.

Николай Булев (Бюлов), умерший в 1548 г., сыграл большую роль в контактах с Западом и подготовке переводов с латинского и немецкого¹⁶⁸. Он получил образование в Ростокском университете. Прибыв в Россию в составе посольства Георга фон Турна в 1490 г., он сотрудничал с кружком архиепископа Геннадия. Уехав обратно, Булев находился некоторое время на службе у папы Юлия II, а потом (ок. 1508) стал придворным врачом Василия III и оставался в России вплоть до смерти. Вопрос о принадлежности тех или иных переводов перу Булева остается спорным, но сам факт его активного участия в переводческой деятельности в России бесспорен. Скорее всего именно Буле-

¹⁶⁵ Новая редакция перевода А.И. Малеина осуществлена О.Ф. Кудрявцевым, который издал латинский текст и перевод (*Павел Иовий. Книга о посольстве Василия, великого князя Московского, к папе Клименту VII* / пер. А.И. Малеина и О.Ф. Кудрявцева // *Россия в первой половине XVI в.: Взгляд из Европы: сб. текстов. М., 1997. С. 217–306*).

¹⁶⁶ *Angermann N. Neues über Nicolaus Bulow und sein Wirken im Moskauer Russland // Jahrb. für Geschichte Osteuropas. 1969. N.F. Bd. 17. S. 408–419.*

¹⁶⁷ *Повесть о новгородском белом клобуке* // ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С. 198–233; *Labunka M. The Legend of the Novgorodian White Cowl (The Study of Its "Prologue" and "Epilogue")*. München, 1998.

¹⁶⁸ См.: *Зимин А.А. Доктор Николай Булев — публицист и ученый медик* // Исслед. и материалы по древнерус. лит. С. 78–86; *Он же. Россия на пороге Нового времени (Очерки полит. истории России первой трети XVI в.)*. М., 1972. С. 350–358; *Буланин Д.М. Булев (Бюлов) Николай* // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 1: А–К. С. 101–103.

вым переведена — в связи в возбужденной ересью «жидовствующих» полемикой о «скончании лет» — восьмая часть трактата Вильгельма Дурандуса о времяисчислении (по страсбургскому изданию 1486 г.); трактат Самуила Евреина против иудаизма; немецкий медицинский трактат «Травник» и астрологический альманах Штоффлера¹⁶⁹.

Огромную роль в интеллектуальной жизни России XVI в. и в переводческих инициативах этой эпохи сыграл Максим Грек¹⁷⁰. Родившись в аристократической греческой семье, он провел молодость в Италии, где учился у Иоанна Ласкариса, познакомился с Анджело Полициано, Марсилио Фичино, Альдом Мануцием, служил у Джованни Франческо Пико делла Мирандола, племянника знаменитого итальянского гуманиста. Но самым сильным оказалось влияние не гуманистов, а Джироламо Саванаролы. Видимо, именно под влиянием его идей Максим стал монахом-доминиканцем в монастыре Сан Марко во Флоренции. Однако по прошествии какого-то времени Максим покинул Италию, чтобы стать православным монахом на Афоне, в Ватопедском монастыре. Отсюда он был приглашен в Россию для работы над переводом с греческого на русский Толковой Псалтыри. Здесь Максиму суждено было остаться до самой смерти, несмотря на просьбы отпустить его из России. Более того, Максима дважды обвинили в ереси и сослали сначала в Иосифо-Волоколамский, потом — в Отрочь монастырь. В Москве вокруг Максима Грека сложился кружок книжников, а после осуждения Максим продолжал поддерживать связи со своими товарищами и почитателями. Хотя переводы Максима Грека и его помощников осуществлялись с греческого (помимо Толковой Псалтыри Максим

¹⁶⁹ Буланин Д.М. Булев (Бюлов) Николай. С. 102.

¹⁷⁰ См.: Иконников В.С. Максим Грек и его время. Киев, 1915; Denisoff E. Maxime le Grec et l'Occident. Contribution a l'histoire de la pensee religieuse et philosophique de Michel Trivolis. P.; Louvain, 1943; Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека. Характеристика, атрибуции, библиография. Л., 1969; Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994; Сводка сведений и новейшая библиография приведены в статье Д.М. Буланина (Максим Грек // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 2: Л-Я. С. 89–98).

переводил из произведений Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, из сборника житий Симеона Метафраста, из «Лексикона» Свида), он, несомненно, сыграл большую роль и в приобщении московского кружка своих друзей и учеников к западной культуре.

Приведенные примеры не исчерпывают всех возможных¹⁷¹. Ясно, что во второй половине XV — середине XVI вв. какая-то часть образованных клириков и мирян приобрела некоторое представление о западной книжности и культуре. Из сообщения С. Герберштейна известно, что один из членов боярской Думы, Василий Зюзин, владел латынью. Конечно, данный пример «следует отнести к исключениям, лишь подтверждающим правило»¹⁷², однако это не значит, что людей, знакомых с латынью, вовсе не было среди московской элиты. Во всяком случае, они встречались среди переводчиков Посольского приказа¹⁷³.

Более того, многие ученые считают возможным говорить о «русском гуманизме» (или по крайней мере об отдельных «рус-

¹⁷¹ Например, переведенное с немецкого в конце XV столетия в Новгороде «Двоесловие живота и смерти, сиречь стяжание животу со смертью» (Повесть о споре жизни и смерти // ПЛДР. Середина XVI века. С. 48–53) или переведенный в XVI столетии с польского «Разговор магистра Поликарпа со смертью» (Дмитриева Р.П. Русский перевод XVI в. польского сочинения XV в. «Разговор магистра Поликарпа со смертью» // ТОДРЛ. Т. 19. 1963. С. 303–317), хотя и не были заимствованиями непосредственно из латиноязычной литературы, вводили, тем не менее, читателя в круг тем и идей, типичных для «латинской» традиции. «Повесть о Лоретской Богородице» была переведена после посещения Рима русским послом Еремеем Трусовым в 1527–1528 гг. (Соболевский А.И. Переводная литература... С. 218–219).

¹⁷² Граля И. Иван Михайлов Висковатый. Карьера государственного деятеля в России XVI в. М., 1994. С. 419.

¹⁷³ О знании иностранных языков в Московской Руси см.: Архангельский А.С. Образование и литература в Московском государстве конца XV — XVII вв.: Из лекций по истории русской литературы. Вып. 1–3. 2-е изд. Казань, 1898–1901; Аракин В.Д. Иностранные языки в Русском государстве в XVI–XVII вв. // Учен. зап. Моск. гос. пед. ин-та им. В.П. Потемкина. Т. LXXX: Вопр. англ. языкознания. Вып. 3. М., 1958. С. 241–273. См. также: Алексеев М.П. Словари иностранных языков в русском азбуковнике XVII в. Л., 1968.

ских гуманистах») применительно к этой эпохе¹⁷⁴. Самая характерная фигура такого плана — Федор Карпов¹⁷⁵. Он входил в кружок Максима Грека, вероятно, владел латынью и был человеком широких и именно гуманистических умственных горизонтов. Об этом свидетельствуют несколько сохранившихся посланий¹⁷⁶ Федора Карпова и ответы Максима Грека на не дошедшие до нас послания. В обширном послании митрополиту Даниилу речь идет о том, на каких принципах должно строиться государство, и Карпов апеллирует к «Никомаховой этике» Аристотеля. Есть следы его знакомства и с «Политикой» Аристотеля. Но самым показательным является цитирование в буквальном переводе двух стихов и использование ряда цитат из «Метамор-

¹⁷⁴ Алексеев М.П. Явления гуманизма...; Клибанов А.И. У истоков русской гуманистической мысли // Вестн. истории мировой культуры. 1958. № 1. С. 22–39; № 2. С. 45–63; 1959. № 1. С. 33–48; Зимин А.А. Основные проблемы реформационно-гуманистического движения в России XIV–XVI вв. // История, фольклор, искусство славян. народов: докл. совет. делегации. V Междунар. съезд славистов. М., 1963. С. 91–119; Лурье Я.С. Русские современники Возрождения. Книгописец Ефросин. Дьяк Федор Курицын. Л., 1988; Он же. Элементы Возрождения на Руси в конце XV — первой половине XVI в. // Лит. эпохи Возрождения и проблемы всемир. лит.: сб. науч. ст. М., 1967. С. 183–211; Freydank D. Zum Wesen und Begriffsbestimmung des russischen Humanismus // Ztschr. für Slawistik. 1968. Bd. 13. S. 98–108; Stökl G. Das Echo von Renaissance und Reformation im Moskauer Russland // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1959. N.F. Bd. 7. S. 422, 425, 427. Перевод: Idem. Der Russische Staat im Mittelalter und Früher Neuzeit. Wiesbaden, 1981; Seebohm T.M. Ratio und Charisma. Ansätze und Ausbildung eines philosophischen und wissenschaftlichen Weltverständnisses im Moskauer Russland. Bonn, 1977; Lilienfeld F. von. Vorbote und Träger des "Humanismus" im Russland Ivans III. // Renaissance u. Humanismus in Mittel- u. Osteuropa. Bd. 1. Berlin, 1962. S. 387–395.

¹⁷⁵ О Карпове: Зимин А.А. Федор Карпов, русский гуманист XVI в. // Прометей. Сб. 5. М., 1968. С. 364–370; Клибанов А.И. «Правда» Федора Карпова // О-во и гос-во феод. России. М., 1975. С. 141–150 (в перераб. виде включено в кн.: Он же. Духовная культура средневековой Руси. С. 207–218); Буланин Д.М. Федор Иванович Карпов // СККДР. Вып. 2: Вторая половина XIV — XVI вв. Ч. 1: А–К. С. 459–461.

¹⁷⁶ Сочинения Федора Ивановича Карпова // ПЛДР. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 494–519.

фоз» Овидия. Краткий же ответ на послание инокa Филофею, сохранившийся во многих списках, написан во вполне гуманистическом духе. Карпов восхваляет ученость и мудрость своего корреспондента и пишет: «Ведь твое Гомеровым слогом и по правилам риторики удачно составлено, а не варварски, или неграмотно, но с грамматическим искусством составлено»¹⁷⁷.

В эпоху Ивана Грозного и Бориса Годунова, несмотря на все политические и иные потрясения, международные культурные связи России быстро развивались¹⁷⁸. И хотя памятники переводной литературы этой поры очень немногочисленны¹⁷⁹, прямые контакты с иностранцами и западной книгой становились привычным делом. О прямых контактах с иностранцами в самой России мы узнаём и из многих сообщений западных путешественников. Несомненен интерес в Западу, западной культуре, особенно к западным вероучениям, самого Ивана Грозного — сопровождавшийся, естественно, жесткой полемикой с ними¹⁸⁰.

В XVII столетии количество переводов с латыни, немецкого, польского (а также греческого и итальянского) весьма значительно. Ими занимались сотрудники Посольского приказа, монахи, случайно оказавшиеся в Москве, знатоки западных языков, просто любители (Андрей Матвеев, стольник Богданов, князь Кропоткин)¹⁸¹.

¹⁷⁷ Федор Карпов. Послание иноку Филофею // ПЛДР. Конец XV — первая половина XVI века. С. 519.

¹⁷⁸ Платонов С.Ф. Москва и Запад в XVI-XVII веках. Л., 1925; Мулюкин А.С. Приезд иностранцев в Московское государство: Из истории русского права XVI и XVII веков. Спб., 1909.

¹⁷⁹ «Хроника всего мира» Мартина Бельского была единственным русским памятником переводной литературы второй половины XVI в. со сведениями о Западной Европе (Казакова Н.А. Западная Европа в русской письменности... С. 227–256).

¹⁸⁰ Самый известный пример — диспут Ивана Грозного и проповедника общины Чешских братьев Яна Рокиты (Tsar Ivan IV's reply to Jan Rokyta / ed. by V.A. Tumins. P.; The Hague, 1971. (Slavistic Printings a. Reprintings; 84)).

¹⁸¹ Соболевский А.И. Переводная литература... С. 42–45.

Что именно переводилось? Чаще всего это географические и исторические сочинения, но также труды по медицине, естественным и точным наукам, политические и теологические трактаты, собственно литературные произведения. «Нередко это был устаревший хлам, утративший цену... но также нередко оказываются переведенными книги для того времени новые и ценные»¹⁸². Обзор этих переводов дан А.И. Соболевским¹⁸³. Обратим внимание на те из них, которые не только расширяли кругозор русского общества, но и знакомили его с характерными плодами западноевропейской духовной традиции. Особенно показателен в этом отношении перевод на русский и церковнославянский язык текстов Августина.

Не исключено, что знаменитый трактат «О Граде Божием» был переведен во второй четверти XVI в.¹⁸⁴ А.М. Курбский еще до бегства в Литву владел списком жития Августина, которое, как и «иные словеса» Августина, было переведено с латинского языка¹⁸⁵. А.И. Клибанов считает, что речь идет о переводе, сделанном самим Курбским в 1550-е годы¹⁸⁶. Это маловероятно,

¹⁸² Там же. С. 45.

¹⁸³ Он же. Западное влияние на литературу Московской Руси. Этот труд переиздан в составе книги 1903 г. (Он же. Переводная литература... С. 52–254). Очень важен в этом же отношении и изданный недавно труд А.С. Лаппо-Данилевского (История русской общественной мысли и культуры. XVII–XVIII вв. М., 1990).

¹⁸⁴ Соболевский (Переводная литература... С. 198, примеч. 2) вслед за В.С. Иконниковым указывает на упоминание в одном из посланий Максима Грека «Иоанна Лодовика, толковника священных книги св. Августина, епископа Иппонского» (Сочинения преподобного Максима Грека: в 3 ч. Ч. 3: Разные соч. Казань, 1862. С. 205 и след.), и предполагает, что речь идет о переводе с латинского «О граде Божием» с комментариями Иоанна Людовика Вивеса.

¹⁸⁵ Об этих книгах Курбского упоминает в своем письме литовский воевода князь Полубенский (Соболевский А.И. Переводная литература... С. 196, примеч. 1).

¹⁸⁶ Повести А.М. Курбского об Августине Гиппонском / изд. А.И. Клибанов // Археограф. ежегодник за 1962 год. М., 1963. С. 445–450; Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. С. 344–349.

потому что, как достаточно ясно видно из источников, Курбский овладел латынью лишь в эмиграции¹⁸⁷. Поэтому нужно думать, вслед за А.И. Соболевским¹⁸⁸, что «переводчик... был одним из людей, близких к Курбскому». Ряд переводов из Августина известен по спискам конца XVII в. Это «Книга о видении Христа, или о Слове Бога» (*Manuale, seu libellus de contemplatione Christi, sive de Verbo Dei*); «Поучения, или Молитвы зело душеполезные» (*Meditationes*); «Поучение... да быхом о умерших не скорбели» (*Tristitia de mortuis qualis prohibetur*)¹⁸⁹. Известно также, что архидиакон Киевского братства Михаил в 1652 г., во время пребывания в Москве, по поручению думского дьяка Михаила Юрьевича перевел «книгу учителя Августина»¹⁹⁰.

В 1609 г. «Феодор Касьянов сын Гозвинский, греческих слов и польских переводчик», перевел с польского на русский в Москве широко популярный в Средние века трактат Иннокентия III «*De contemptu mundi*», в польской версии названный «Тропником, или Дорожкой к спасению» («*Tropnik, albo mała droga do zbawienia*»). Этот перевод известен во многих списках¹⁹¹.

В конце XVII в. Андрей Христофорович Белобочкий¹⁹² перевел бестселлер позднего Средневековья «О подражании Христу» Фомы Кемпийского¹⁹³. В это же время переводились сочинения Роберта Беллармина «О вечном блаженстве святых»

¹⁸⁷ См.: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). М., 1998.

¹⁸⁸ Соболевский А.И. Переводная литература... С. 196.

¹⁸⁹ Там же. С. 195–198.

¹⁹⁰ Там же. С. 197, примеч. 2.

¹⁹¹ Там же. С. 202–203.

¹⁹² См.: Горфункель А.Х. Андрей Белобочкий — поэт и философ конца XVII — начала XVIII в. // ТОДРЛ. Т. XVIII. М.; Л., 1962. С. 188–213; Он же. Белобочкий Ян (Андрей Христофорович) // СККДР. Вып. 3: XVII век. Ч. 1: А–З. СПб., 1992. С. 128–131.

¹⁹³ Соболевский А.И. Переводная литература... С. 204–205.

(«De aeterna felicitate sanctorum») и «Дезидерий» («Desiderosus»), «Пастырское попечение» («De cura pastoralis») папы Григория Великого, «Солнечник» («Heliotropium, seu conformatio humanae voluntatis cum divina») Иеремии Дрекслия (издан впервые в 1627 г.), написанные около 1600 г. «Богодуховенные рассуждения» («Piae considerationes ad declinandum a malo et faciendum bonum») иезуита Антония Суквета, «Купель душевная» («Kąpiel duszna») Роховича, опубликованная в Вильно в 1609 г., «Инfirmария христианская» («Infirmaria chrześcijańska»), изданная Мосцицким в Кракове в 1626 г., «Краткое удобство рассуждения и познания духовного, от некоего благоговейного мужа написанное», главы о смерти из книги иезуита Станигурста (Stanihurstus), «Суждение дьявола против рода человеческого» («Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu», изд. в Бресте в 1570 г.)¹⁹⁴, некое «Утешение согрешившему», «Об образе Христа», «Сказание о сивиллах», «Звезда Пресветлая» и т.п.¹⁹⁵

Среди переводов нерелигиозного содержания обращают на себя внимание «Метаморфозы» Овидия (с польск. изд. 1638 г.), сочинение Эразма Роттердамского, переведенное под названием «Гражданство обычаев детских»¹⁹⁶, «О государстве» («De republica emendanda») А. Фрич-Моджевского, «Сказание о семи свободных мудростях», «Великая наука» и «Краткая наука» («Ars magna», «Ars brevis») Раймонда Луллия, сочинения Альберта Великого («De secretis mulierum, item de virtutibus herbarum,

¹⁹⁴ См.: Суждение дьявола против рода человеческого. СПб., 1894. (Памятники древней письменности; 105).

¹⁹⁵ Соболевский А.И. Переводная литература... С. 203–214 *et passim*.

¹⁹⁶ Алексеев М.П. Эразм Роттердамский в русском переводе XVII в. // Славян. филология: сб. ст. IV Междунар. съезда славистов. Т. 1. М., 1958. С. 275–330; Кошелева О.Е. «Гражданство обычаев детских»: история изучения памятника и его роль в русской культуре XVII в. // Актуал. вопр. историографии и источниковедения истории школы и педагогики. М., 1986. С. 119–139; Численко Н.Д. «Гражданство обычаев детских» и его польский источник // Зарубеж. славяне и рус. культура. Л., 1978. С. 5–17.

lapidum et animalium»), «Селенография» Гевелия, «Проблемата, то есть вопрошения разныя списания великаго философа Аристотеля и иных мудрецов» (перевод опирающегося на Аристотеля сочинения Анджея из Кобылина об анатомии человека и животных), сочинения по астрологии, геометрии, арифметике, медицине¹⁹⁷.

Отдельно стоит отметить и русские переводы руководств по риторике¹⁹⁸, появившиеся в начале XVII в. Один из них недавно издан вместе с оригиналом — «Риторикой» Филиппа Меланхтона¹⁹⁹.

Итак, влияние латинской письменности и латинской образованности на культуру Московской Руси — как прямое, так и опосредованное польской и немецкой литературой — было значительным и непрерывно возрастало с XV по XVII в. Тем не менее ясно, что оно касалось очень узкого круга лиц и с трудом проникало в идеологическую «надстройку» русского общества. Соответственно социокультурный резонанс «латинских влияний» был, как кажется, очень ограниченным.

Московская Русь и протестантизм

Глубокая амбивалентность в решении вопроса о терпимости и нетерпимости в отношении к «латинскому» Западу хорошо видна на примере отношения русского духовенства и государственных кругов к протестантам и протестантизму²⁰⁰.

Про Московскую Русь никак нельзя сказать, что она не была знакома с протестантизмом. В русских документах первые известия о Реформации появляются в начале 1550-х годов, в хро-

¹⁹⁷ Соболевский А.И. Переводная литература... Passim.

¹⁹⁸ Там же. С. 118–120.

¹⁹⁹ Аннушкин В.И. Первая русская «Риторика» XVII в. Текст. Перевод. Исследование. М., 1999.

²⁰⁰ Цветаев Д.В. Протестанство и протестанты в России до эпохи преобразований. М., 1890.

нографе украинско-белорусской редакции, составленном именно тогда, и в полемических сочинениях Максима Грека этого времени. Однако вряд ли можно сомневаться, что сведения о Реформации появились в России раньше, еще при Василии III. В 1552 г. датский король Христиан, в ответ на просьбу русского правительства помочь в заведении книгопечатания в Москве, послал в Россию протестантского миссионера Ганса Миссингейма. Специальная русская миссия во главе со Шлитте была послана в Германию для вербовки нужных России и русской армии специалистов. Из приезжавших на Русь иностранцев (в основном протестантов) уже в 1550-е годы в Москве стала складываться колония, известная позднее как Немецкая слобода. Матвей Башкин, русский религиозный диссидент этого времени, заявил во время судебного следствия, что свое учение «принял от латынников», аптекаря Матюшки и Андрея Хотеева. Другой диссидент, Феодосий Косой, оказавшись в 1557 г. в Вильно, встретился тут со знаменитым европейским реформатором Яном Ласким и его сподвижниками-протестантами, которые были поражены тем, что «московский Цвингли» проповедовал учение, «во всем согласное» с учением протестантизма²⁰¹. Старец Артемий в эти же годы совершил поездку в ливонский городок Нейгауз, чтобы встретиться и вступить в дебаты с представителями западной церкви. Ивану IV было прислано Аугсбургское исповедание и катехизис Лютера в русском переводе. П. Одерборн пишет, что «царю нравились проповеди пастора Бакгорна», что он смотрел на учение Лютера «как близкое к истине, любил пасторов как людей ученых... Английскому пастору Коле царь поручал письменно изложить сущность англиканского учения,

²⁰¹ "In Moscovia excitavit Deus alterum Lutherum, aut potius Zuinglium. ... Confessionem suam edidit, nostrae fidei in omnibus plane consonam" (Epistolae Tigurinae de rebus potissimum ad Ecclesiae Anglicanae reformationem pertinentibus conscriptae A.D. 1531-1558. Vol. 3. Cantabrigiae, 1848. P. 448. (Parker Soc. Publications; 55)). Подробнее см.: *Дмитриев М.В. Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М., 1990. С. 56-58.*

и это изложение понравилось ему»²⁰². Вместе с тем, когда некий ливонский пастор сравнил Лютера с апостолом Павлом, царь якобы ударил его хлыстом по голове и сказал: «убирайся ты к черту со своим Лютером»!

На службе у Ивана Грозного оказался ряд протестантов. Взятых в плен ливонских немцев расселяли по городам с правом свободного исповедания веры. Протестанты поселились в Москве сначала на окраине, а потом в центре города. В Немецкой слободе уже в 1560-е годы у них была своя протестантская колония и построена лютеранская церковь (в 1580 г. ее велено было разрушить, чтобы построить новую — за городом). Протестанты имели свои общины в других русских городах на протяжении второй половины XVI — XVII вв. Хотя в истории живших в России протестантов были разные времена, в целом они не подвергались преследованиям и были относительно многочисленны. Считается, что к 1640-м годам в одной Москве было до 1 тыс. семейств протестантов, они играли заметную роль при дворе Алексея Михайловича в третьей четверти XVII в. и в русском обществе в целом. В 1673 г. в России жило не менее 18 тыс. немцев, абсолютное большинство которых были, видимо, протестантами, потому что католиков в России не привечали. В конце XVII в. именно протестанты окружали молодого царя Петра Алексеевича, будущего Петра I, во время его регулярных визитов в Немецкую слободу. Считается, что к 1700 г. в Москве было уже около 20 тыс. протестантов, в России же вообще — около 30 тыс.²⁰³ Общеизвестно, какое место они занимали в армии уже при Федоре Алексеевиче и сколь важную роль сыграли в годы правления Петра I. Его церковная реформа осуществлялась под бесспорным влиянием протестантов.

Каким виделся протестантизм русским книжникам допетровской поры? Русские летописи XVI в., упоминая лютеранство,

²⁰² Барсов Н.И. Протестантизм в России // Христианство: в 3 т. Т. 2: Л—С. М., 1995. С. 406 (перепеч. из энцикл. словаря Брокгауза и Эфрона: Т. 25А (50). Спб., 1898 [репр.: М., 1992]. С. 520–526).

²⁰³ Барсов Н.И. Указ. соч. С. 406–407.

видят в нем только иконоборчество и осквернение церковей²⁰⁴. В летопись включено и послание константинопольского патриарха Иоасафа, в котором признаки «люторской ереси» сведены к следующим: отрицание таинств причастия и священства, непризнание постов, отвержение икон, отказ почитать святых и поклоняться их мощам²⁰⁵.

Но, конечно, самый репрезентативный источник для ответа на наш вопрос — православная полемика с протестантизмом. Этому сюжету посвящена довольно обширная литература²⁰⁶. Полемика велась с момента встречи, т.е. с середины XVI в., и продолжалась на протяжении многих десятилетий. Письмен-

²⁰⁴ Казакова Н.А. Западная Европа в русской письменности... С. 213–214.

²⁰⁵ ПСРЛ. Т. XIII. 2-я половина тома. Спб., 1906. С. 334–339.

²⁰⁶ Историография антипротестантской полемики в русских и литовско-русских землях представлена рядом специальных работ, среди которых особенно важны труды Д.В. Цветаева, Л. Мюллера и Т.А. Опариной (*Цветаев Д.В. Литературная борьба с протестантизмом в Московском государстве. М., 1887; Он же. Протестантизм и протестанты в России...; Müller L. Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Wiesbaden, 1951. (Akad. der Wiss. u. der Lit. Abh. der Geistes- u. sozialwissenschaftlichen Kl. Jg. 1951. Nr. 1); Петров Н.И. Западнорусские полемические сочинения XVI в. // Тр. Киев. Духовной Акад. 1894. № 2. С. 154–186; № 3. С. 343–383; № 4. С. 510–535; Mainka R.M. Die erste Auseinandersetzung der russischen Theologie mit dem Protestantismus // Ostkirchliche Studien. 1962. Bd. 11. S. 131–160; Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск, 1998; Она же. Странствующий фрагмент по истории Реформации в польской, украинской и русской традиции первой половины XVII в. // Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia XVI–XVIII secolo. Alessandria, 1999. P. 143–165; Зема В.Е. Спостереження над джерелами православної полеміки з протестантами // Міжнарод. конгрес українців. Історія. 2002. Чернівці, 2004. С. 186–190; Он же. Полеміко-догматичні збірки XVI — початку XVII ст. // Україн. іст. журн. 2001. № 4. С. 43–74; Он же. Причинок до православної полеміки доби Контрреформації // Ковчег. Наук. зб. із церковної історії. 2007. № 5. С. 73–99. Книга И.И. Соколова (Отношение протестантизма к России в XVI и XVII веках. М., 1880) носит последовательно апологетически-публицистический характер, что заметно снизило ее научное значение. См. также: Дмитриев М.В. Православие и Реформация...*

ные и устные дискуссии с протестантами становятся делом если не заурядным, то довольно привычным. Одна из самых известных страниц этой полемики — диспут Ивана Грозного с Яном Рокитой, посланником и министром общины Чешских братьев в 1570 г. Тексты, отразившие этот диспут, давно изданы и изучены, и даже переведены на европейские языки²⁰⁷. Ряд других, не менее интересных памятников православной полемики с протестантами был создан позднее.

Византийско-православные конфессиональные традиции — основа восточнохристианской модели религиозно-культурного плюрализма?²⁰⁸

Накопленный историками православных культур европейского Востока опыт позволяет утверждать, что терпимое или сравнительно индифферентное отношение русских властей к исламу и другим неправославным религиозным традициям на территории Русского государства в XV–XVII вв. — это факт, более или менее ясно удостоверенный многими источниками и исследо-

²⁰⁷ [Иван Грозный]. «Ответ государев» протестантскому проповеднику Яну Роките. Май 1570 г. / изд. А. Попов // ЧОИДР. Кн. 2. Вып. 1. М., 1878. (Древнерусс. полем. соч. против протестантов). Переизд.: Tsar Ivan IV's reply... Вышло новое критическое издание памятника: Марчалис Н. Люторъ иже лють: прение о вере царя Ивана Грозного с пастором Рокитой. М., 2009. Этот эпизод встречи России с протестантизмом внимательно изучался Д.В. Цветаевым и И.И. Соколовым (см. сн. 206). В недавнее время к этому сюжету обратилась О.В. Чумичева (Иван Грозный и Ян Рокита: столкновение двух культур // Конфессионализация в Зап. и Вост. Европе в раннее Новое время: докл. Рос.-нем. науч. конф., 14–16 нояб. 2000 г. / под ред. А.Ю. Прокопьева. СПб., 2004. С. 134–152).

²⁰⁸ Предварительные наблюдения на эту тему были изложены в ст.: Дмитриев М.В. Московская Русь и мусульмане в XVII веке: почему не велась миссионерская политика? // Православ. собеседник. Вып. 1 (23). Казань, 2012. С. 114–125.

ваниями. С еще большей очевидностью факт терпимого отношения к «иноверцам» (включая — вопреки прочным стереотипам — и иудеев) устанавливается при обращении к православной культуре Рутении того же времени. Но ответа на вопрос, почему такое индифферентное/терпимое отношение к «иноверию» было возможным, пока не найдено. Соответственно еще только предстоит найти адекватное объяснение названному факту истории европейского Востока, а если не причинно-следственное объяснение, то хотя бы корреляты особой практики сосуществования с исламом, язычеством, протестантизмом и другими религиозными традициями в истории допетровской России и украинско-белорусских земель.

Рассмотрим этот вопрос через призму отношения православной культуры Московской Руси к исламу.

Разумеется, сталкиваясь с фактом интеграции мусульман в Московскую Русь, историки так или иначе вынуждены отвечать на вопрос о его причинах.

Как же историки интерпретируют терпимое отношение к иноверию в Московской Руси? Большинство, не предпринимая никаких специальных разысканий, которые ставили бы целью идентифицировать и объяснить мотивы толерантной позиции государственных и церковных кругов, утверждает, что дело в политическом прагматизме²⁰⁹. Имеется в виду, что русское

²⁰⁹ Приведем лишь один характерный пример: *Валеев Р.М., Набиев Р.А.* История ислама в России // *Ислам и мусульмане в России: сб. ст. / под общ. ред. М.Ф. Муртазина, А.А. Нуруллаева. М., 1999. С. 108–109* (в царской России, по мнению авторов, отношение к мусульманам строилось на двух подходах: во-первых, на «стремлении освоить новые земли и подчинить народы путем прямого насилия, связанного с политикой колонизации, христианизации, русификации и великодержавного шовинизма»; во-вторых, на «попытке сохранить традиционный уклад жизни мусульман и найти гибкие пути диалога с мусульманскими обществами, что стало характерным с эпохи просвещенного правления Екатерины (1762–1796)»). О прагматической гибкости русской политики в отношении мусульман постоянно говорит и А. Каппелер (Россия — многонациональная империя. Возникновение, история, распад / пер. С. Червонной. М., 1996; *Kappeler A. Russlands erste Nationalitäten...; Idem. Czarist Policy toward the Muslims of the Russian Empire // Muslim Communities*

правительство якобы опасалось восстаний мусульман на своей территории или выступления соседних мусульманских государств в защиту единоверцев. Иногда говорится, что у церкви и государства не было ресурсов для христианизации или было много других и более важных забот. Иногда предполагается, что, например, касимовских, темниковских, романовских или нижегородских татар не обращали в христианство потому, что видели в них силу, которая, оставаясь мусульманской, может послужить «пятой колонной» при завоевании Казани, Астрахани и, возможно, Крыма. Говорится также, что государство было заинтересовано в мусульманах как в военной силе в составе русской армии, как в поставщиках ясака... Весьма часто мы встречаемся с очень характерным историографическим явлением: два-три эпизода насильственной борьбы с исламом в середине XVI в. и два-три других нехарактерных эпизода такого же рода в течение XVII в. рассматриваются как «доказательство» нетерпимости церкви и государства в допетровский период. Немецкий историк И. Глазик в книге, посвященной русскому православному миссионерству среди мусульман²¹⁰, попробовал обосновать тезис, что терпимое отношение к иноверцам — это иллюзия, созданная отсутствием соответствующих источников. Однако основным его аргументом в пользу такого тезиса была убежденность, что христианская церковь не может не стремиться насаждать «истинную веру» среди неверующих.

А. Каппелер ясно описал, какой была политика русских властей в Поволжье во второй половине XVI в. и позднее²¹¹, но, по сути, отказался от объяснения, ограничившись тезисом,

Reemerge: Historical Perspectives on Nationality, Politics, a. Opposition in the Former Soviet Union a. Yugoslavia / ed. by A. Kappeler, G. Simon, G. Brunner, E. Allworth. Durham; L., 1994. P. 141–156). Те же ссылки на прагматизм присутствуют практически во всех публикациях, касающихся истории ислама в России и на российском пограничье.

²¹⁰ Glazik J. Op. cit.

²¹¹ Kappeler A. Russlands erste Nationalitäten...

в этом отношении вплоть до XIX в. Россия оставалась домодерной империей.

Единственная известная мне попытка объяснить феномен религиозной терпимости в Московской Руси XVI–XVII вв. принадлежит немецкому историку Х.-Г. Нольте, автору обширной и обильно документированной монографии о религиозной терпимости в России XVII — начала XVIII вв.²¹² и большой специальной статьи, в которой он попробовал объяснить, как веротерпимость вписывалась в «церковность» (Kirchlichkeit) Московской Руси²¹³.

Нольте констатирует, что в Московской Руси «царство», «христианство» и «православие» понимались как взаимозаменяемые понятия, государственная идеология последовательно строилась на религиозных основаниях, и русскому «православному царству» приписывалась миссия хранить и утверждать православие. В этом контексте религиозная терпимость в политике и общественно-церковной жизни выглядит, как пишет Нольте, «исключительно странно»²¹⁴.

Предложенное Нольте решение этой загадки основывается (несколько неожиданно, однако) главным образом на истолковании того, как понималось соотношение этнического и конфессионального в русских текстах. Ключевым в интерпретации Нольте оказывается слово «иноземец». Дело в том, что в русских источниках мы встречаем бесчисленное множество случаев применения к любым группам неправославного населения России — в том числе и к мусульманам — именно этого термина — «иноземец». Согласно логике этого словоупотребления все неправославные подданные царя оказываются как бы экстерриториальной общностью, никак не будучи ею по самому факту прямого подданства русскому царю. Только при Петре I слово «иноземец» начинает более или менее последовательно

²¹² Nolte H.-H. Religiöse Toleranz...

²¹³ Idem. Verständnis und Bedeutung...

²¹⁴ Ibid. S. 502.

применяться именно к иностранцам, а не к «иноземным» подданным России.

Таким образом, как бы «иноземцы» веками жили на земле русских государей; власть государей распространялась на них в той же мере, в какой и на других подданных, но они фактически не подвергались никакой дискриминации из-за того, что исповедовали неправославные религии — как будто бы это были, в самом деле, иностранцы, практикующие частным образом свой культ за стенами посольств и собственных домов...

При этом Нольте совершенно не склонен создавать идиллическую картину веротерпимой и благостной Московской Руси, в славянофильском духе, и в этом отношении невозможно не согласиться с немецким историком. Всем хорошо известны проявления православной нетерпимости в отношении католиков, униатов и «своих», вышедших из православной церкви, «еретиков» и староверов. Равным образом отношение к собственно иностранцам-иноземцам часто бывало и остро враждебным.

В целом Нольте признает затруднительность ситуации, и ему кажется, что в совокупности противоречивых представлений об иноверце как иноземце и в выведении отсюда постулата терпимости нет никакой внутренней логики. Заключение Нольте в этом отношении очень характерны. С одной стороны, пишет немецкий историк, религиозная терпимость — неоспоримый и очень весомый факт жизни русского общества. С другой стороны, это не религиозная терпимость в западном смысле данного понятия. В итоге Нольте избегает дать сколько-нибудь определенный ответ на вопрос о специфике и причинах столь странного отношения к иноверию в Московской Руси и лишь констатирует, что мы имеем дело с феноменом национально-религиозной («nationalreligiöse Toleranz»), а не религиозной терпимости как таковой. Инициатором и гарантом такого рода терпимости было государство, тогда как церковь, согласно немецкому историку, выступала против терпимого отношения к иноверию. Но церковь, по мнению Нольте, не обладала ресурсами, средствами, влиянием, чтобы развернуть желанное пре-

следование иноверия. Поэтому «даже староверам в России была предоставлена возможность существовать. Однако это не было выражение веротерпимости в западном смысле слова...». Такое отношение похоже, по словам Нольте, на некую механическую, «техничко-машинную терпимость»²¹⁵.

Завершая экскурс в историографию, констатируем еще раз, что вопрос о модальностях и причинах весьма своеобразного отношения к иноверию в допетровской Руси остается открытым. Бесспорно, однако, что если подойти к делу с точки зрения западных аналогов и западных критериев, в России XVI–XVII вв. мы сталкиваемся с удивительным парадоксом: российское государство начиная с середины XV в. и вплоть до Петровских реформ провозглашало себя именно православным царством, единственным свободным хранителем подлинной религии, ставящим в области веры те же цели, что и православная церковь, — т.е. хранить, защищать, распространять истинное христианство. И, несмотря на эту ясным образом выраженную во многих текстах идеологию, ни государство, ни церковь, ни общество не практиковали тех форм религиозной нетерпимости, которые, увы, доминировали (при том, что были и исключения) в западнохристианской культуре Средних веков и раннего Нового времени. Поэтому, отвечая на вопрос о старомосковских парадоксах, можно и нужно отталкиваться от опыта той традиции, с которой мы волей-неволей всегда сравниваем Московскую Русь, — от наших знаний о характере, причинах, истоках и религиозных компонентах западнохристианской религиозной нетерпимости.

Взгляд католической церкви и католической культуры на мусульман очень хорошо изучен²¹⁶. Как ни непривычно это

²¹⁵ Nolte H.-H. Verständnis und Bedeutung... S. 524.

²¹⁶ Наилучшее введение в проблематику на русском языке — книга С.И. Лучицкой (Образ Другого. Мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001. (Б-ка Сред. веков)). Западная научная литература, посвященная этому сюжету, огромна. См., в частности: *Iogna-Prat D. Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000–1150.*

звучит, но даже эпоха Ренессанса, несмотря на туркофилию в некоторых придворных кругах и некоторых слоях высокой культуры, не преодолела власть традиционных средневековых имиджей²¹⁷.

Каковы причины парадоксальных, на первый взгляд, отличий Московской Руси от «латинского» Запада? Как понять «старомосковскую» модель религиозно-культурного плюрализма в контексте общеевропейской истории того времени?

P., 1998; *Muslims under Latin Rule, 1100–1300* / ed. by J.M. Powell. Princeton, 1990; *Cutler A.H., Cutler H.E. The Jew as Ally of the Muslim: Medieval Roots of Anti-semitism*. Notre Dame, 1986; *Fletcher R.A. La croix et le croissant. Le christianisme et l'Islam, de Mahomet a la Reforme* / trad. de l'anglais par C. Loiseau. P., 2003; *Tolan J.-V. Les Sarrasins: l'Islam dans l'imaginaire européenne au Moyen Âge* / trad. de l'anglais par P.-E. Dauzat. P., 2003.

²¹⁷ Schwöbel R. *The Shadow of the Crescent. The Renaissance Image of the Turk (1453–1517)*. Nieuwkoop, 1967; *Bisaha N. Creating East and West. Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. Philadelphia, 2004; *Al-Azmeh A. Islams and Modernities*. L.; N.Y., 1993. Австрийский историк К. Воцелка констатирует: "Fasst man die in unzähligen 'Neuen Zeitungen', Türkenflugschriften, Einblattgedrucken und Relationen entstehende Sicht Mitteleuropas von den Osmanen zusammen, so kann man sagen, dass die Türken durchwegs als eine grausame, blütige, unmenschliche, negative Gestalt gesehen werden and dass man Ihnen im Sinne der Topik, also des Zuschreibens von gleichbleibenden Eigenschaften, die einen gewissen Kanon bilden, der immer unkritisch wiederholt wird, ständig die gleichen Greülaten und Unmenschlichkeiten zugerchrieben hat, wie sie einer nicht übertrieben feindföhligen Soldateska, doch sicher nicht im Alltag entsprochen haben. Glaubt man den Chroniken and publizistischen Quellen der Zeit, so haben Türken nichts anders getan, als Kinder auf Zäune, auf Lanzen aufgespiesst, sie in der Mitte mit dem Schwert auseinandergehackt, oder sie haben schwangere Frauen geschändert, ihnen den Bauch aufgeschnitten and die ungeborenen Kinder aus dem Leibe gerissen, sie haben Doerfer angezündet and Menschen in die Sklaverei verschleppt". Все эти представления К. Воцелка квалифицирует как "klassische Feindbilder" и подчеркивает: "viele von dem, was über die Türken in der frühen Neuzeit gesagt wurde, ist religiös untermauert", "für die Menschen des 16. Jh ist das Osmanische Reich and seine Expansionskraft nicht ein säkularer Realfaktor, sondern eine Strafe Gottes für die Sünden der Menschen; die realen Verhältnisse werden also theologisch umgedeutet" (*Vocelka K. Das Türkenbild des Christlichen Abendlandes in der frühen Neuzeit // Österreich u. die Osmanen — Prinz Eugen u. seine Zeit* / Hrsg. v. E. Zöllner, K. Gutkas. Wien, 1988. S. 22).

В частности, как русское духовенство осмысливало требование утверждать и распространять христианство среди некрещеных народов России? Каков был взгляд православных авторов (идеологов православия) на мусульман в XVI–XVII вв.? Какие практические последствия имели сложившиеся в это время религиозные представления об иноверцах? Это лишь часть вопросов, которые должны войти в соответствующую исследовательскую анкету.

При обращении к ним всякие объяснения, избегающие конфессиональных коррелятов, плохо «работают». Они почти всегда умозрительны и априорны. Настолько, насколько мы имеем дело с христианскими культурами, логичнее всего и необходимо взглянуть на то, каким было отношение к исламу в церковных кругах и в религиозной мысли (религиозных ментальностях, если угодно). Но это — дело будущего. Пока же, выявляя параметры нормативного взгляда на мусульман в православной культуре Московского государства, оттолкнемся от одного из источников, которые непосредственно и прямо декларируют, каким должно быть отношение к мусульманам, — уже упомянувшегося выше послания, адресованного московской канцелярией в 1563 г. ногайскому хану (бею) Исмаилу и подписанного Иваном IV²¹⁸. Исмаил просил «свести» (переселить) семерых астраханских князей-мусульман на территорию Ногайской орды ради предотвращения союза астраханских правителей с крымским ханом. Иван Грозный (точнее, кто-то из дьяков его канцелярии) отвечал: поименованных семерых князей «свести» не можем, потому что, когда мы посылали свою рать и поставили в Астрахани своих воевод, и астраханским князьям «свое

²¹⁸ Грамота от царя Ивана Васильевича... С. 307–327. Это послание цитировалось уже С.М. Соловьевым (История России с древнейших времен: в 18 кн. Кн. III. Т. V–VI. М., 1989. С. 474), а позднее — А. Каппелером (*Karpeler A. Czarist Policy...* P. 144), М. Ходарковским (*Khodarkovsky M. Russia's Steppe Frontier. The Making of a Colonial Empire, 1500–1800. Bloomington; Indianapolis, 2002. P. 105*) и В. Кивельсон (*Kivelson V. Muscovite "Citizenship": Rights without Freedom // The J. of Modern History. 2002. Vol. 74. No. 3. P. 473*). Однако должного внимания этому источнику до сих пор не уделялось.

жалованное слово молвили, чтобъ они отъ насъ розводу и убивства не боялись. А мы Государи крестьянские, а то люди Бесерменские. И толко намъ такъ учинити, что техъ князей свести къ себе, ино наше слово не прямо будетъ», а мы, мол, этого не хотим, но заботимся о том, чтобы «нашему слову порухи не было, нашебъ слово прямо было», и если бы мы были виноваты в том, что его не держим, то астраханские люди со страху разбежались бы и молвили бы в иных землях, что великий государь в своем слове не устоял. «И то слово нашему имени не пригоже. Да и то слово молвятъ: вера, дей, вере не другъ. Христианской, дей, Государь Мусулмановъ того для изводить. А у насъ в книгахъ крестьянскихъ писано николи не велено силою приводити къ нашей вере; но хто какову веру захочетъ, тот такову веру и веруетъ. А тому Богъ судить в будущей век, хто веруетъ право или не право; а человекомъ того судити не дано. А у насъ в нашей земле много мусулманского закону людей нам служить, а живутъ по своему закону. И мы того для чтобъ на насъ слова не поделного не было, нынеча не поспешили техъ князей свести, а Богъ дастъ впередъ о томъ себе помыслимъ, как бы на насъ слова поделного не было»²¹⁹.

Самое удивительное в послании московского царя — это ссылка на «наши христианские книги». Не входя в детали, констатируем, что среди «наших христианских книг» не мог не занимать видного места «Просветитель» Иосифа Волоцкого, который, как известно, вел полемику о принципах веротерпимости с «нестяжателями»²²⁰. В 13-м слове «Просветителя» Иосиф, споря

²¹⁹ Грамота от царя Ивана Васильевича... С. 317–319.

²²⁰ Эта страница истории русской общественной мысли изучается издавна, и, в частности, была подробно отражена в книге Я.С. Лурье «Идеологическая борьба...». Недавно А.И. Алексеев подверг критическому пересмотру ряд вопросов, касающихся места споров о веротерпимости в годы конфликтов, порожденных ересью новгородско-московских иудаизантов (Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб., 2010; Он же. Когда началась полемика «иосифлян» и «нестяжателей»? // Нил Сорский в культуре и книжности Древней Руси: материалы Междунар. науч. конф. «IV Загребинские чтения», 12 мая 2008 г. СПб., 2008. С. 29–40).

с мнением «глаголющих, яко не подобает осужати ни еретика, ни отступника», пишет, что им собраны свидетельства «от божественных писаний, яко подобает еретика и отступника не токмо осужати, но и проклинати, царем же и князем и судиям подобает сих и в заточение посылати, и казнем лютым предавати»²²¹. Его оппоненты ссылались на Новый завет («не судите, да не судимы будете») и на позицию Иоанна Златоуста («еже глаголет: яко не достоин ни кого же ненавидети, или осужати, ниже неверного, ниже еретика, и не оубо достоин оубивати еретика. Аще ли же и судити подобает еретика или отступника, от царских и градских закон судитися, а не от инок, ниже от мирских человек, иже не приседящим судищном двором»)²²². Иосиф предлагает тем, кто хочет понять, что значит христианская норма «не судите, да не судимы будете», прочитать и Иоанна Златоуста, и Василия Великого, и Афанасия Великого, и других «преподобных и богоносных отцов наших». Он передает мнение Иоанна Златоуста формулой «не достоин зло творити или ненавидети какова любя человека, и нечестива или еретика»²²³, но пробует истолковать эту формулу в пользу решения о необходимости преследовать «еретиков». По интерпретации Иосифа, «воля Божия» не всегда состоит в таком предписании, и он берет в свидетели того же Иоанна Златоуста, который «сице глаголя: яко не достоин зле творити, или ненавидети какова любя человека, или нечестива, или еретика, егда не имаы от них душевный вред». Так поступают пастухи, оберегая стадо от волков, оставляя свирель, как только «волком нахождение ощутят бывшее», и, вооружаясь «дреколием и камением», отгоняют зверя от стада, «велми ужасне воскликнувшее гласом множицею»²²⁴. Так подобает делать и духовенству. «Егда оубо видят неверного или еретика, никоего

²²¹ [Иосиф Волоцкий]. Просветитель или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. 4-е изд. Казань, 1903. С. 495.

²²² Там же. С. 496.

²²³ Там же. С. 497.

²²⁴ Там же.

же вреда душевного не творяща верным, тогда и они... смирением же и кротостию да наказуют неверныя еретики; егда же видят иже от всех волков лютейшая окаянныя еретики, хотящих Христово стадо погубити и растлити... тогда подобает всяко тщание и ревность показати», как об этом и говорит Иоанн Златоуст²²⁵. «Егда невернии еретицы никого же от православных прелщают, тогда не достоин им зло творити; егда же оузрим неверныя же и еретики, хотящих прелстити православныя, тогда подобает не точию ненавидети их или осужати, но и проклинати и язвити, и сим руку свою освятити»²²⁶.

Таким образом, в словах Иосифа (подчеркнем: сторонника религиозной нетерпимости к «еретикам») мы находим один из возможных ключей к пониманию политики Московского государства и митрополии в отношении оказавшихся в России мусульман. Это свидетельство нужно рассматривать, конечно, в контексте многих других источников, и это еще предстоит сделать. Пока же мы ограничимся указанием лишь на то, как Иоанном Златоустом и пошедшей за ним традиции понимался один из текстов Св. Писания, легших в основу христианских представлений о религиозной терпимости и нетерпимости. Это притча о пшенице и плевелах (Мф 13: 24–30).

В свое время Ж. Леклер обратил внимание, что эта притча истолкована Иоанном Златоустом иначе, чем Августином. Августин и заложенная им традиция видели в этом тексте один из главных аргументов в пользу религиозной нетерпимости²²⁷. Иоанн Златоуст же, опираясь на ту же притчу, в трактате о священстве, написанном около 386 г., т.е. в эпоху борьбы с «иудействующими», оставил «несколько примечательных слов о терпении, каковое должен иметь пастырь в отношении заблудших душ»²²⁸.

²²⁵ [Иосиф Волоцкий]. Просветитель... С. 497–498.

²²⁶ Там же. С. 498.

²²⁷ Lecler J. Op. cit. P. 83–89.

²²⁸ Ibid. P. 83–89.

О чем именно идет речь? Оставив на будущее более глубокое изучение вопроса о роли этого и других сочинений Иоанна Златоуста в формировании византийского и древнерусского взгляда на веротерпимость, обратимся к тому, как позиция Златоуста отражена в московском издании 1664 г.²²⁹ Здесь содержится толкование 13-й главы Евангелия от Матфея, в частности притчи о пшенице и плевелах.

Иоанн Златоуст в комментариях пишет, что притча имеет в виду «собрания еретиков», лжепророков, «ересей начальников крыющихся», которые «насажены дьяволом» и наносят вред церкви. Однако Христос не велит вырывать плевелы вплоть до жатвы, т.е. до Страшного суда. Почему? «Чего же ради вводит рабов глаголющих бывшее, даже речет, яко не подобает оубивати их вреда ради еже к человеку»²³⁰? Ведь рабы засеявшего поле господина «...тщатся уже плевелы восторгнути, аще и не рассмотренне творят», хотя тспешить, но спрашивают хозяина, который им это «возбраняет, глаголя: да некогда искорените вкупе с ними и пшеницу. Сие же глаголаше, возбраняя ратем бывати, и кровем, и закланиям: не подобает бо оубивати еретика, понеже рать несимирителна имяще во вселенную ввестися»²³¹. Два довода, пишет Иоанн Златоуст, стоят за таким решением: во-первых, не нанести вреда самой пшенице; во-вторых, нужно ждать «приличное время», если, стремясь уничтожить неисцелимо зараженные плевелы, мы хотим искоренить их, не нанося вреда пшенице («еже восприяти им муку всячески не исцелне недугующим; тем же аще хотите и мучити их кроме вреда пшеницы»), потому что не только многие святые могут погибнуть, если начать искоренять еретиков оружием, но и, сверх того, даже некоторые плевелы могут со временем превратиться в пшеницу («или же от самех плевел многим преложитися и быти пшенице»²³²). И да-

²²⁹ Иоанн Златоуст. Беседы на евангелиста Матфея. Ч. 1–2. М., 1664.

²³⁰ Там же. Ч. 2. Л. 2 об. – 3.

²³¹ Там же. Л. 3 об.

²³² Там же.

лее эта мысль прояснена: «Аще убо предваривше их искорените, вреждаете, хотящую быти пшеницу убивающе, им же возможно есть предложитися, и лучшими быти»²³³. Это не значит, однако, что с еретиками вообще не нужно бороться, но значит, что их нельзя казнить («Не убо удерживати еретиков, и заушати, и отсецати их дерзновение и соборы, и совещания разрушати возбраняет, но еже не убивати и закалати»²³⁴).

Приведенный текст Иоанна Златоуста — лишь один из фрагментов его наставлений о том, как следует относиться к заблуждающимся. Нет никакого сомнения, что это иные мнения и самого Иоанна Златоуста, и других византийских отцов церкви не могли не влиять на выработку взглядов московского духовенства на «иноверцев»²³⁵. И хотя нормативные тексты такого рода не касаются непосредственно мусульман, есть все основания предполагать, что именно зафиксированные в этих высказываниях представления выражали принципы, на которых — скорее всего! — строилась политика Московского государства и Русской православной церкви в отношении ислама и мусульман в XVII столетии и вообще в допетровской Руси. Кроме того, выводимая из таких принципов терпимость к исламу — частный аспект широкого явления конфессионально мотивированной религиозной терпимости, которая, судя по накопленным на сегодня данным, глубоко укоренилась в древнерусской культуре.

Та же самая логика, как кажется, стояла за старомосковским отношением к язычеству, к иудаизму, к «инославным», к «ересям». Это предположение наверняка вызовет ряд горячих

²³³ Иоанн Златоуст. Указ. соч.

²³⁴ Там же. Л. 3 об. – 4.

²³⁵ Характерно, что в середине XVI в. старец Артемий, обосновывая призыв к терпимому отношению к «еретикам», апеллировал к Иоанну Златоусту, а его современник иезуит Р. Парсонс, доказывая невозможность религиозной терпимости, опирался на Августина (см.: *Dmitriev M., Seregina A. Two Views on Religious Toleration in the 16th Century: Robert Persons and Starets Artemij // Être catholique, être orthodoxe, être protestant... P. 89–109*).

возражений тех, кто придерживается традиционного и широко распространенного взгляда на религиозную терпимость и нетерпимость в Московской Руси. Открывающееся тут поле для дискуссий широко. Гипотеза, которую предполагается проверить в ходе предстоящей работы, такова: терпимое (если мы решаем удержать именно это слово в нашем исследовательском обиходе) отношение к исламу (как и к язычеству, протестантизму, иудаизму, буддизму, индуизму...) в Московской Руси, возможно, было обусловлено иным, нежели на «латинском» Западе, пониманием тех текстов Священного Писания, которые могут быть проинтерпретированы как *pro et contra* в выработке соответствующих христианских дискурсов.

Предварительные итоги

Итак, изучение ряда источников и обобщение накопленных в исследованиях данных об отношениях Московской Руси с миром ислама позволяет сделать ряд выводов.

Во-первых, многочисленные научные изыскания показали, что мусульмане были глубоко и едва ли не органично интегрированы в общество Московской Руси.

Во-вторых, их интеграция в старомосковском обществе не сопровождалась религиозной ассимиляцией.

В-третьих, и то и другое было возможным благодаря тому, что отношение государственных и церковных кругов и, видимо, общества к мусульманам и на территории Московского государства, и за его пределами было (не всегда, но чаще всего) или терпимым, или индифферентным.

В-четвертых, настолько, насколько мы имеем дело с христианскими культурами, различия между господствовавшими на Руси и в «латинских» странах Европы моделями снятия религиозных противоречий предстают как весьма существенные.

Если первый и второй выводы начатых исследований соответствуют присутствующим в некоторых научных трудах (особенно немецких) констатациям, хотя и не принимаются большинством историков, то третий и четвертый тезисы противо-

стоят господствующему взгляду на отношения Руси с миром ислама и «иноверия» вообще.

В той части, которая касается взгляда на католиков и отношения к католицизму и к «латинской» культуре в Московской Руси в XVI–XVII вв., накопленные учеными данные позволяют утверждать, что, хотя в Московской Руси в государственных и церковных кругах господствовала (как считается доказанным) унаследованная от Византии острая враждебность к католикам и католицизму, она уживалась с осознанным приятием в культуре Московской Руси в XVI — первой половине XVII вв. многих элементов «латинской» культуры. Кроме того, давно установленным и неоспоримым является факт переноса во второй половине XVII столетия в русскую культуру (в том числе и в богословскую) «латинских» учений и представлений.

Что касается отношения Московской Руси к язычеству, протестантизму и иудаизму, во-первых, изучение данных об отношении общества, церкви и государства Древней и Московской Руси к язычникам давно привело исследователей к выводу, что долгое время христианизация Руси оставалась очень поверхностной; что вплоть до Петровской эпохи и даже позднее язычество продолжало оставаться религией значительной части населения России; что сколько-нибудь систематических попыток насильственно обращать язычников в православие не предпринималось вплоть до XVIII в.

Во-вторых, из сложившейся историографической традиции ясно видно, что протестанты — несмотря на обилие антипротестантских текстов московского периода — были прочно, без напряжения и ассимиляции интегрированы в русском обществе допетровского периода.

В-третьих, проведенные в последнее время исследования показали, что традиционные православные культуры (т.е. православные культуры до середины XVII в.) в их взгляде на евреев и иудаизм по ряду параметров отличаются от христианских культур средневекового Запада. Самое заметное различие — отсутствие в православных культурах европейского Востока (до середины XVII в.) «химического антисемитизма» (понятие,

обоснованное Г. Лангмуиром), характерного, увы, для средневековых «латинских» культур.

Таким образом, есть все основания утверждать, что господство *сравнительно* терпимого или *сравнительно* индифферентного отношения русских властей, духовенства и общества Московского государства в XV–XVII вв. к неправославным религиозным традициям — это установленный исследователями *факт* российской истории, каким бы ни было отношение к *факту* современной, отмеченной постмодернизмом историографии. Однако ответа на вопрос, какие причины или корреляты сделали такую ситуацию возможной, пока не найдено. Тем не менее компаративистский взгляд на западнохристианскую и древнерусскую модели взаимодействия с исламом и другими нехристианскими традициями позволяет предположить, что именно *конфессиональные* факторы (а не политический прагматизм, геополитические обстоятельства, нехватка ресурсов, низкая плотность населения и социальных связей и т.п.) каким-то образом связаны со сложившейся в Московской Руси системой представлений, дискурсов и практик, касающихся «иноверцев». Некоторые другие существенные различия между православными и западнохристианскими культурами в том, как понималась религиозная терпимость и нетерпимость, достаточно очевидны и известны. Идея крестовых походов и священной войны против неверных никогда не имела в Византии и России того же значения, что и на Западе²³⁶. На христианском Востоке чаще всего отвергалась мысль о религиозной необходимости и оправданности насильственного обращения нехристиан в христианство.

²³⁶ См., например: *Flori J. La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*. P., 2001 («L'idée de la guerre sainte semble radicalement étrangère aux mentalités des chrétiens orientaux». — P. 237). Особенно подробно этот вопрос рассмотрен в работах А. Дюселье (*Ducellier A. Le miroir de l'Islam. Musulmans et Chrétiens d'Orient au Moyen Âge (VII^e–XI^e s.)* P., 1971; *Idem. Chrétiens d'Orient et Islam...*; *Idem. Byzantins et Turcs du XIII^{ème} au XVI^{ème} siècle: du monde partagé à l'Empire reconstitué // Chrétiens et Musulmans à la Renaissance. Actes du 37^{ème} colloque intern. du CESR (1994) / réunis par B. Bennassar et R. Sauzet*. P.: Champion, 1998. P. 11–49).

Вопрос о «ереси», отступничестве от христианства — более сложен²³⁷, но и тут отсутствие каких бы то ни было попыток ввести инквизицию очень показательно. Этот особый — по сравнению с Западом — взгляд на «иноверца», судя по всему, был передан Византией православным культурам Балкан и европейского Востока.

Соответственно гипотеза о существовании *восточнохристианской модели* религиозно-культурного плюрализма нуждается в дальнейшей разработке.

²³⁷ Об отношении к «ересям вообще» и самом понятии «ересь» в Древней Руси см.: Hösch E. *Orthodoxie und Häresie im alten Rußland*. Wiesbaden, 1975. (Schriften zur Geistesgeschichte des Östlichen Europa; 7); *Idem*. *Orthodoxie und "Rechtgläubigkeit" im Moskauer Rußland* // *Geschichte Altrusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen. Festschrift zum 70. Geburtstag v. Günther Stökl* / Hrsg. v. U. Halbach, H. Hecker, A. Kappeler. Stuttgart, 1986. S. 50–68. (Quellen u. Studien zur Geschichte des Östlichen Europa; 26). Об аналогичной теме в византийской культуре см.: Gouillard J. *L'hérésie dans l'empire byzantin des origines au XII^e siècle* // *Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et de civilisation Byzantines*. 1966. Vol. 1. P. 299–324 (переизд.: *Idem*. *La vie religieuse à Byzance*. L., 1981).

IV. ПОСЛЫ И ГОСУДАРИ

Михаил Бойцов

РАЗЛИЧНЫЕ ВЗГЛЯДЫ НА ПОСОЛЬСТВО ИВАНА IV К ИМПЕРАТОРУ МАКСИМИЛИАНУ II В 1576 г.

Новые подходы к посольскому делу

Обмен посольствами всегда служил не только политическим, но и информационным целям. Обе стороны — как отправлявшая посольство, так и его принимавшая — старались оценить своего контрагента по меньшей мере по двум аспектам: какая угроза может от него исходить, и какую выгоду можно от него получить. Хотя такой «базовый» набор задач и не настраивал на составление подробных и вдумчивых описаний партнеров, он все же требовал от обеих сторон определенных усилий по освоению знаковых и символических систем, принятых у «другого». Посольский церемониал должен был облегчить взаимопонимание, вводя разных участников в единое пространство общих правил. Однако и сам этот церемониал в XVI столетии вряд ли мог уже быть как всеобъемлющим, так и общеевропейским, так что даже в его рамках порой приходилось прибегать к отчаянным импровизациям, чтобы не сорвать забуксовавший было диалог, или же ясно выразить мысль, которую другая сторона никак не желала замечать¹.

Посольства, которыми с конца XV в. обменивались императоры Священной Римской империи и великие князья, а позднее —

¹ Первые попытки составить компендиумы и учебники дипломатического церемониала приходится, насколько известно, только на вторую половину следующего века. См. наиболее показательный труд этого рода: *Wicquefort A. de. L'Ambassadeur et ses fonctions*. Т. 1–2. La Haye, 1680–1681.

цари московские, сыграли большую роль не только в распространении сведений о Московии на латинском Западе и сведений о Западе в московской элите, но и в легитимации московской княжеской династии. Достаточно вспомнить, что непреклонная решимость московского двора настаивать на царском титуле своего государя во всех контактах с западными правителями обосновывалась ссылками на то, что Максимилиан I назвал Василия III императором при заключении союзнического договора 1514 г.² Императоры Священной Римской империи считались первыми в иерархии западных государей, о чем в Москве прекрасно знали³. Реальный политический и военный вес императора в XVI столетии намного уступал уровню его международной легитимации, но как раз этого его московские контрагенты, кажется, не осознавали. Судя по всему, великие князья и цари Московские исходили из того, что имеют дело не только с самыми авторитетными, но и с могущественнейшими из европейских правителей. Способствовать возникновению этого ошибочного мнения должны были не в последнюю очередь размеры империи. Если исходить из презумпции, что приобретение и удержание территорий требует прежде всего силы, императоры действительно представляли обладателями огромных военных ресурсов. Священная Римская империя была, однако, построена на совершенно иных основаниях, чем можно было ожидать, глядя с востока Европы, — и среди

² См. его текст: *Fiedler J.* Die Allianz zwischen Kaiser Maximilian I. und Vasiliij Ivanovič, Großfürsten von Russland, vom Jahre 1514 // *Sitzungsb. der Philosophisch-Historischen Classe der Kaiserlichen Akad. der Wiss.* 1863. Bd. 43. S. 183–289, здесь S. 244–247.

³ См. основную литературу об установлении связей между Габсбургами и московским двором: *Fiedler J.* Op. cit.; *Uebersberger H.* Österreich und Rußland seit dem Ende des 15. Jahrhunderts. Bd. 1. Wien; Leipzig, 1906. S. 1–158; *Weiß S.* Kaiser Maximilian I., das Reich, die Erbländer und Europa im Jahre 1518: Univ. Diss. Graz, 1962 (машинопись). S. 92–107; *Wiesflecker H.* Kaiser Maximilian I.: Das Reich, Österreich und Europa an der Wende zur Neuzeit: in 5 Bdn. Bd. 1. München, 1971. S. 308–317 (о контактах еще с Иваном III); Bd. 4. Wien, 1981. S. 174–218; *Хорошкевич А.* Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М., 1980. С. 77–221; *Hollegger M.* Maximilian I. (1459–1519). Herrscher und Mensch einer Zeitwende. Stuttgart, 2005. S. 174, 215.

этих оснований символические играли куда более важную роль, нежели силовые. Принадлежность к империи того или иного политического субъекта давала этому последнему дополнительную легитимацию, приближая его (благодаря ряду историко-идеологических обоснований, о которых здесь нет возможности говорить) к харизме Юлия Цезаря, Октавиана Августа и даже самого Христа и отводя этому субъекту весьма почетное место в современной политической ойкумене. Многочисленные немецкие князья и вольные города подчинялись своему императору лишь в той мере, в какой считали это для себя выгодным, однако неизменно с великим почтением подчеркивая свои к нему верноподданнические чувства. Эту сложность устройства Священной Римской империи в Московии XVI в. вряд ли осознавали, хотя в следующем столетии, кажется, постепенно начнут понимать.

Исследовательская литература, посвященная запискам иностранцев о Московии, во много раз превосходит по объему все, что написано о посланцах московского государя, отправлявшихся в западноевропейские страны. Хотя многие сохранившиеся отчеты московских послов давно уже опубликованы, внимания они привлекают меньше, чем заслуживают. Историки используют их в основном для выяснения тех или иных политических обстоятельств, но совсем не для того, чтобы попытаться реконструировать образ чужих стран (или хотя бы их правителей), возникавший у московских государей, бояр и дьяков благодаря донесениям посланцев, или — если посмотреть с другой стороны — понять те способы мышления и параметры воображения москвитов, которые и приводили к складыванию именно таких образов, а не каких-либо иных.

При нашем подходе внешнеполитические результаты контактов государей московских с императорами римскими представляют собой всего лишь фон. Основное внимание следует уделять вовсе не ему, а различным аспектам восприятия сторонами друг друга, особенностям их взаимного понимания или же, напротив, непонимания. Для этого потребуется пристальнее, чем было принято при изучении истории политики и дипломатии, оценить своеобразие имеющихся источников. Главным из них являются

так называемые статейные списки⁴, сохранившиеся по большей части в копиях, собранных в Посольские книги⁵. Поэтому основная задача будущих исследований состоит в том, чтобы выявить характерные источниковедческие особенности статейных списков. Что-то станет ясным из внутренней критики текста, что-то — из изучения архивных оригиналов. Не менее продуктивным приемом обещает стать сравнение отчетов московских послов с документами, появившимися при тех дворах, к которым их направляли. Впрочем, и в наших собраниях, как выясняется, тоже хранятся еще не изданные тексты, которые можно не только сопоставлять с официальными статейными списками, но и противопоставлять им. Разумеется, для того, чтобы под новым углом зрения рассмотреть и описать посольское дело Московии, понять его сходство и отличия от сходных практик в Западной Европе (как и в иных регионах), потребуется написать не одну статью и не две. Это задача будущего большого проекта.

Первым шагом в его сторону стала наша работа о визите посланцев Василия III к императору Максимилиану I в Инсбрук⁶. В середине XVI в. контакты между Московией и империей практически заглохли, чтобы вновь оживиться ближе к концу столетия. Встреча посланцев Ивана IV с императором Максимилианом II в 1576 г. в Регенсбурге оказывается для наших целей весьма подходящей, поскольку от нее сохранилось немало документов, составленных каждой из сторон.

⁴ В качестве первого введения в тему см.: *Лурье Я.С., Мюллер Р.Б.* Археографический обзор // Путешествия рус. послов XVI–XVII вв. Статей. списки / отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л., 1954. С. 347–356.

⁵ См. подробнее: *Рогожин Н.М.* Посольские книги России конца XV — начала XVII вв. М., 1994.

⁶ *Bojčov M.A.* Maximilian I. und sein Hof 1518 — von den russischen Gesandten her (nicht?) gesehen // Maximilian I. (1459–1519): Wahrnehmung — Übersetzungen — Gender / Hg. v. H. Noflatscher, M. Chisholm u. B. Schnerb. Innsbruck; Wien; Bozen, 2011. S. 45–69. (Innsbrucker Historische Studien; 27); *Бойцов М.А.* Каким московские послы увидели двор Максимилиана I в 1517 г., да и увидели ли они его? // От текста к реальности: о (не)возможности ист. реконструкций / под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. М., 2012. С. 162–193.

Состав посольства Ивана IV

Московское посольство прибыло к воротам Регенсбурга 7 июля 1576 г. Хотя согласно московской служебной классификации послы считались «легкими», т.е. не самыми высокопоставленными и ответственными, сопровождало их все-таки почти три десятка человек. Руководство посольством было доверено князю Захарию Ивановичу Сугорскому (ум. 1582)⁷, которому помогал дьяк Андрей Гаврилович Арцыбашев (ум. ок. 1603)⁸. Кроме

⁷ Князь Сугорский из старинного рода князей Белозерских служил с 1568 по 1572 г. воеводой в незадолго перед тем (1556) завоеванной Астрахани. С 1556 г. Астрахань была основным спорным пунктом между Московской державой и одним из ее опаснейших противников — Крымским ханством. Вполне логично, что именно Сугорскому было поручено в 1574 г. отправиться с посольством к крымскому хану Девлет I Гирею. Для поездки в 1576 г. к императору Максимилиану II Сугорский получил сугубо церемониальный титул наместника Белозерского. После возвращения из Регенсбурга Сугорский будет (как по большей части и до этой поездки) занимать различные высокие, но не перворазрядные должности в войске. Несколько раз его имя встречается среди воевод, отвечавших за царскую артиллерию. Его последним назначением был стратегически важный Ржев на литовской границе. См. о нем прежде всего: Славянская энциклопедия. Киевская Русь — Московия / сост. В.В. Богуславский: в 2 т. Т. 2. М., 2005. С. 443.

⁸ В императорской канцелярии его должность в посольстве определили как «секретарь». О карьере Арцыбашева см.: *Лихачев Н.П.* Разрядные дьяки XVI века: опыт исторического исследования. СПб., 1888. С. 470–475, 514, 554; *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975. С. 33. В авторитетном генеалогическом справочнике по русским дворянским родам «наш» Арцыбашев считается сыном основателя рода Петра, который якобы переехал в начале XVI в. из Германии сначала в Литву, а оттуда в Московию. Поскольку отчество «нашего» Арцыбашева установлено неправильно, то теряет основание и вся версия: *Долгорукий П.В.* Российская родословная книга: в 4 ч. Ч. 4. СПб., 1857. С. 255. Настоящее отчество Арцыбашева указано как на немецком печатном плакате, так и в неизданном русском отчете о посольстве (об обоих этих памятниках речь пойдет ниже): Российская национальная библиотека. Отдел рукописей. Эрмитажное собрание. № 98 (далее — РНБ ЭС 98). Л. 164 об. По другим, более вероятным сведениям, Андрей Арцыбашев происходил из старинного московского рода.

того, в документах сохранились имена двух «государевых дворян» — Третьяка Дмитриевича Зубатого⁹ и Мамлея Ивановича Ильина¹⁰, а также писца-подьячего Афанасия Михайловича Монастырева (в отчете московских послов именовавшегося, правда, по большей части просто Офоней)¹¹, священника

⁹ Отчество сохранилось только в подписи на немецком печатном плакате (о нем ниже), фамилия (или прозвище) встречается и в русском изданном отчете о посольстве: Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными: в 10 т. Т. 1. СПб., 1851 (далее — ПДС и номер столбца). Стб. 708. После возвращения из Регенсбурга Зубатой служил в 1577–1578 гг. воеводой в Копорье, в 1578–1580 гг. — вторым воеводой в Ровно (Роннебург, ныне Рауна в Латвии), в 1580–1581 гг. — третьим воеводой во Владимирце (Вольмар, ныне Валмиера в Латвии), в 1585 г. — третьим воеводой в Заволочье (несуществующая сегодня крепость к югу от Пскова): *Лихачев Н.П.* Указ. соч. Прилож. 23; Разрядная книга 1475–1598 гг. / под ред. В.И. Буганова. М., 1966. С. 291, 300, 322, 358, 377; Разрядная книга 1559–1605 гг. / под ред. Л.Ф. Кузьминой. М., 1974. С. 155; Разрядная книга 1550–1636 гг. / под ред. Л.Ф. Кузьминой: в 2 т. Т. 2. Ч. 1. М., 1976. С. 20; Разрядная книга 1475–1605 гг. / под ред. Л.Ф. Кузьминой: в 3 т. Т. 3. Ч. 1. М., 1984. С. 42, 69, 147, 166, 197; Ч. 2. М., 1987. С. 61. О разрядных книгах см. прежде всего: *Буганов В.И.* Разрядные книги последней четверти XV — начала XVII вв. М., 1962.

¹⁰ Отчество сохранилось только в подписи на немецком печатном плакате (о нем ниже). Фамилия (или прозвище) в опубликованном статейном списке отсутствует, но подтверждается другими источниками (см., например, примеч. 18 на с. 336). В 1581–1582 гг. служил вторым воеводой в Ленневардене (сейчас Лиелварде в Латвии): Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 315, 322; Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 3. Ч. 1. С. 166, 196.

¹¹ Хотя Офоня приходился родственником (племянником?) Арцыбашеву, его служебная карьера развивалась медленно. В 1582–1588 гг. он ездил в Константинополь с «милостыней» от царя патриарху и некоторым монастырям: РГАДА. Ф. 52. Д. 2. В 1588 г. Монастырев был членом московского посольства к персидскому шаху Аббасу I, но при этом все еще в том же ранге подьячего, в каком он был в Регенсбурге: Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией / под ред. Н.И. Веселовского: в 2 т. Т. 1: Царствование Федора Иоанновича. СПб., 1890. С. 12. Самое позднее с 1594 г. имя Монастырева вообще перестает встречаться среди имен дьяков и подьячих Посольского приказа: *Белокуров С.А.* О Посольском приказе. М., 1906. С. 34–35. В Регенсбурге юный Офоня произвел столь сильное (и, надо полагать, положительное) впечатление, что сохранилось по меньшей мере два его изоб-

Лаврентия¹² и толмача Петра Кривовицкого¹³. Последнего мы имеем полное право заподозрить в двурушничестве: похоже, он стал неофициальным информатором императорских советников, поскольку получил от них втайне денежное вознаграждение¹⁴. И хотя все остальные члены посольства, прибывшего в Регенсбург, остаются для нас безымянными, можно понять

ражения: одно на коллективном «портрете» московского посольства, другое же — персональное — на обороте первого листа новостной брошюры *Desz Durleuchtigsten Großmechtigen Fürsten unnd Herren / Herren Jwan Bassilowitz / Herrschern der Reussen / etc. ... Credentz...* (см. публикацию на сайте Библиотеки герцогини Анны Амалии в Веймаре: http://ora-web.swkk.de/digimo_online/digimo.entry?source=digimo.Digitalisat_anzeigen&a_id=2308, а также примеч. 16 на с. 334 и 36 на с. 343–344). На обеих гравюрах Монастырев представлен в одной и той же роли: когда утром 16 июля посольство в торжественной процессии входило в императорскую резиденцию, Офоня нес в руках царскую верительную грамоту. Однако выглядит Офоня на обоих портретах по-разному: отличаются и черты лица, и одежда, и прежде всего прическа. Как раз последняя черта позволяет предположить, что гравюра в брошюре сделана с более позднего рисунка, чем гравюра на плакате: у Офони успели сильно отрасти волосы. В инструкции, полученной посланцами при отбытии, ясно говорилось, что верительную грамоту должен нести Арцыбашев и никто иной (ПДС, 587). Это указание было грубо нарушено, но в отчетах ни о нарушении, ни о его причинах нет ни слова.

¹² Там же, 703.

¹³ Там же, 682, 690, 697, 702, 703–704. Фамилия сохранилась только в неопубликованном статейном списке (см. о нем ниже): РНБ ЭС 98. Л. 180 об., 188 об.

¹⁴ В списке прощальных подарков, которыми почтили московских послов при их отбытии из Регенсбурга 15 сентября, между прочим указано: «Переводчику. Публично 30 гульденов. Тайно — 50» («Dem Dolmetscher. Öffentlich — fl. 30. Heimlich — fl. 50») (*Häberlin F.D. Neueste Teutsche Reichs-Geschichte, vom Anfang des Schmalkaldischen Kriegs bis auf unsere Zeiten. Als eine Fortsetzung Seiner bisher herausgegebenen Teutschen Reichs-Geschichte in den zwölf ersten Bänden des Auszuges aus der neuen allgemeinen Welthistorie. Bd. 10. Halle, 1781. S. LIX*). В русском статейном списке все регенсбургские подарки перечислены точно — за единственным исключением: толмач Петр получил якобы только 20 гульденов (ПДС, 703–704). Похоже, он ухитрился скрыть от начальства подлинные размеры даже своего легального вознаграждения.

по меньшей мере, что служебный персонал посольства делился на две разные по статусу группы¹⁵.

Как известно, переговоры между московскими посланцами и уже смертельно больным императором Максимилианом II с его советниками ни привели ни к каким значительным политическим последствиям. У данного эпизода поэтому были все шансы давно кануть в Лету, как это уже случилось со многими аналогичными, если бы не «квазифотографическое» изображение всей московитской «делегации», которое появилось в том же самом году в виде раскрашенной гравюры. Этот «плакат» (один из примеров протогазет) с изображением «русских» вышел из пражской печатни Михаэля Петтерле¹⁶. Опубликованная им гравюра является одним из самых известных изображений русских в XVI столетии и поэтому часто воспроизводится как в профессиональной, так и в популярной исторической литературе, включая школьные учебники (рис. 1). Благодаря подписям в первой фигуре слева легко узнать дьяка Арцыбашева, а во второй — князя Сугорского. В западных публикациях, притом не только легковесных, но и вполне серьезных, эту гравюру нередко приводят с подписью «русские бояре», хотя из изображенных на ней лиц к московской аристократии можно отнести разве что одного Сугорского.

¹⁵ Немецкий список подарков свидетельствует о том, что слуги делились на две категории: *die fürnemen Diener*, с одной стороны, и «повара и мальчики» — с другой. Из первой (и более высокой по статусу) группы четыре человека сопровождали главу посольства, еще трое — Арцыбашева и еще по двое — каждого из «дворян». Из второй категории трое обслуживали Сугорского, двое — Арцыбашева, а оставшиеся трое как-то распределялись между Зубатым и Ильиным. См.: *Häberlin F.D.* Op. cit. S. XL; ПДС, 704. Таким образом, слуг было 19 человек. Вместе с еще семью персонами, которых мы знаем по именам, численность посольства составляла 26 человек. Однако на уже не раз упомянутой гравюре (см. сн. 16) запечатлено 28 фигур.

¹⁶ *Warhafftige Contrafactur / der Legation oder gesandten / des Groß Fürsten auß Moscow / an die Römisch Kayserliche Mayestat: Auch inn was Kleydung vnd gestalt / ein jeder gen Hof gezogen / da sie der Römischen Kayserlichen Mayestat den Credentz Brieff vnd Geschenck vberantwortet haben Zu Regenspurg auff diesem Reichstag / den achtzehenden Julij / dieses M.D.LXXXVI. Jars. [1576].*



Рис. 1. Московское посольство в Регенсбурге 16 июля 1576 г.
Раскрашенная гравюра XVI в. Фрагмент

Более изощренной представляется другая стандартная интерпретация того же изображения — нередко высказываемая прямо, но чаще лишь подразумеваемая. Гравюра передает ситуацию встречи двух чуждых друг другу культур и религий, чуть ли не цивилизаций. Неизвестный немецкий художник рассматривает экзотических чужаков из далекой Московии, столь странно смотрящихся на улицах Регенсбурга, с любопытством и, возможно, со сложной смесью симпатии и опаски... Тут-то как раз и представляется отличная возможность порассуждать об особенностях восприятия «чужого»...

Такой подход выглядит весьма выигрышным, ярким и драматичным. Однако, оказывается, он нуждается в серьезной корректировке. Конечно, вряд ли стоит чересчур серьезно относиться к промелькнувшему в литературе утверждению, будто Арцыбашев происходит из семьи, совсем недавно переселившейся из немецких земель сначала в Литву, а оттуда в Московию¹⁷. Но, как удалось впервые выяснить в ходе данного исследования, по меньшей мере двое других высокопоставленных членов московской «делегации», запечатленных на гравюре, были никакими не

¹⁷ См. сн. 8 на с. 331.

русскими, а самыми что ни на есть урожденными немцами. Ведь Третьяк Зубатой и Мамлей Ильин в одном вполне официальном тексте того времени недвусмысленно названы «немецкими помещиками из Юрьева»¹⁸! Выходит, мы знаем этих двоих не под их собственными именами, а под именами русифицированными. Если же принять во внимание, что Юрьев (Дорпат) еще в 1558 г. перешел под «высокую руку» московского царя (и будет оставаться под ней вплоть до 1582 г.), в участии тамошних жителей в московитском посольстве к императору нет ничего удивительного. Они вполне могли не только выступать в роли компетентных знатоков ливонского вопроса, но и служить особенно убедительной наглядной демонстрацией императору того, в чем состоит наилучшее решение данного вопроса.

Мы ничего не слышим об этих двоих все время, пока посольство двигалось от Можайска (где временно пребывал двор Ивана IV из-за недавнего опустошения и сожжения Москвы Девлет Гиреем) до Дорпата. Во всех служебных инструкциях и переписке в качестве членов посольства называются Сугорский и Арцыбашев, изредка еще и Монастырев. Тем самым можно с уверенностью утверждать, что оба «немецких помещика» примкнули к посольству только в Дорпате, что, кстати, исходной инструкцией отнюдь не предусматривалось. Скорее даже наоборот: в ней содержался ясный запрет послам брать с собой за рубеж кого бы то ни было из тех юрьевцев, что будут сопровождать посольство до границы¹⁹. Правда, в то же время царь отправил повеление юрьевским воеводам подыскать какого-либо «добредобра сына боярского и просужа», чтобы его в сопровож-

¹⁸ «А, отпустя цысаря кресьянсково римсково посланников, послал царь и великий князь посланников своих к цысарю Максимиану римскому князь Захарья Ивановича Сугорского да диака Ондreja Арцыбашева з братством и с любовью. А во дворянх с ними были Юрьева Ливонского немецкие помещики, дети боярские Мамлей Ильин да Третьяк Зубатой» (Разрядная книга 1559–1605 гг. С. 121). Ср. аналогичную запись (правда, без слова «немецкие») в другой редакции: Разрядная книга 1475–1605 гг. / под ред. Н.Г. Савич. Т. 2. Ч. 2. М., 1982. С. 393.

¹⁹ ПДС, 594–595.

дении трех или четырех слуг приставить к императорскому послу Даниэлю Принцу²⁰, возвращавшемуся теперь в сопровождении Сугорского и Арцыбашева к своему государю. Понятно, что Даниэль Принц (в будущем, кстати, автор пространного труда о Московии²¹) вряд ли сильно страдал от одиночества в компании всего московского посольства. Поэтому особенно «добрым» и «просужим» (т.е. толковым) новый сопровождающий, притом родом из Юрьева, мог быть только в одном отношении: он должен был быть немцем (или хотя бы знать немецкий). Но при этом немцем, лояльным царю, ведь «своих» немцев сопровождало Принца во время его путешествия в Московию восемь душ: четверо дворян и четверо слуг²².

Очевидно, юрьевские воеводы вместе с Сугорским и Арцыбашевым решили — по каким причинам, неизвестно, — приставить к Даниэлю Принцу не одного «просужего» согладаясь, а сразу двух: Зубатого и Ильина. Соответственно приходится предположить, что из семерых слуг, сопровождавших Зубатого и Ильина до Регенсбурга, то ли все, то ли немалая часть тоже скорее всего были немцами. Тем самым количество «немецких русских» на знаменитой гравюре почти наверняка не ограничивается двумя юрьевскими «помещиками», а может достигать трети из числа изображенных!

Особо стоит подчеркнуть, что Зубатой и Ильин к 1576 г. (еще?) не перешли в православие, о чем ясно свидетельствует один регенсбургский эпизод²³. Утром в воскресенье 22 июля к постоялому двору, на котором разместили московскую «делегацию», пришли два императорских служителя с переводчиком и попросили старших послов разрешить им забрать с собой

²⁰ Там же, 570–571.

²¹ *Printz D. Moscoviae ortus et progressus*. Gubin, 1668.

²² ПДС, 570.

²³ О разных способах принуждения к переходу к православию в России начала XVII в. (а отчасти и более раннего времени) см., например: *Опарина Т.А.* «Корыстное крещение». Указ 1623 г. и следы его реализации // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. 2007–2009. М., 2012. С. 99–123 с указанием дальнейшей литературы.

Третьяка и Мамлея и позволить тем «до костела погуляти» (до Регенсбургского собора?), тем более что на службе ожидалось присутствие самого императора. Разрешение было тотчас же дано, и обоих дворян повели в храм, где им были заранее приготовлены места на галерее прямо над главным алтарем²⁴. С этой удобной позиции «русские» могли с близкого расстояния разглядывать как императора и его брата Фердинанда, так и императрицу с юными принцессами, а также курфюрста Кёльнского и «баварского князя» (не правившего герцога Альбрехта V, а его сына, будущего Вильгельма V²⁵), не говоря уже о придворных²⁶. Православные подданные московских великих князей и царей обычно воздерживались от посещения храмов других конфессий. Зато в состав каждого посольства включался священник, который повсюду мог провести правильную православную службу²⁷. Когда же случалось, что московским посланцам все же приходилось по тем или иным причинам присутствовать на католической мессе, как это было с Владимиром Племянниковым и Истомой Малым в 1518 г., они потом обходили такие эпизоды в своих отчетах молчанием²⁸. Посещение же мессы двумя «русскими» в Регенсбурге в 1576 г. описывается в официальном

²⁴ «...пришли къ посломъ приставы <...> и говорили посломъ: отпустите с нами Государевыхъ дворянъ Третьяка и Мамлѣя до костела погуляти, а Государь нашъ нынѣ при костелѣ. И послы Мамлѣю и Третьяку съ приставы велѣли идти, и дворяне съ приставы въ костел ходили. И пришедъ къ посломъ, Третьяк и Мамлѣй сказывали: какъ они вошли въ костелъ, и ихъ взвели на переходы и поставили на переходѣхъ мало не надъ Цесаремъ, надъ самымъ престоломъ...» (ПДС, 679–680).

²⁵ Его присутствие документировано на аудиенции у императора в кн.: Häberlin F.D. Op. cit. S. XL.

²⁶ ПДС, 679–681.

²⁷ Как это было и в Регенсбурге, что легко можно увидеть на еще одном печатном плакате с иллюстрациями: *Contrafactur: Der Kirchen Ceremonien / so die Moscowitter bey jrem Gottesdienst gebrauchen / wie auff dem jetzigen Reichstag zu Regenspurg ist gesehen worden*. Prag, 1576.

²⁸ Примеры см. в кн.: *Бойцов М.А.* Op. cit. S. 60–62; *Бойцов М.А.* Указ. соч. С. 181–189.

отчете, напротив, настолько подробно, что авторы, как и их потенциальные высокопоставленные читатели, явно не видели в данном эпизоде ничего предосудительного. С другой стороны, представители императора не приглашали «до костела погуляти» никого другого из московской делегации, помимо Зубатого и Ильина, да и сами русские не проявили никакого собственного желания составить компанию юрьевцам в их увлекательной экскурсии с посещением католической службы и лицецерением императора среди его семьи и двора.

Итак, от внимания хозяев не укрылось, что два москвиты в действительности были католиками, а потому с ними можно было обращаться несколько иначе, чем с остальными их коллегами. Выходит, юрьевские помещики прибыли в Регенсбург не для того, чтобы тайно разведывать имперские секреты, притворяясь русскими, не понимавшими местного языка. Поскольку они не скрывали своей принадлежности к католической церкви, то, скорее всего, не делали секрета и из того, что они немцы. Впрочем, все наши неожиданные открытия касательно конфессионального и национального состава московского посольства еще не подрывают столь привычной интерпретации знаменитой гравюры как своего рода визуализации идеи *clash of civilisations*. Скорее даже наоборот: жителей Верхнего Пфальца (где лежит Регенсбург) и балтийских немцев (составлявших основное население Дорпата) всегда разделяло столь многое...

Скрытые цели посольства?

Политические обстоятельства переговоров в Регенсбурге давно и в достаточной степени прояснены в литературе, отчего здесь достаточно сказать о них лишь несколько слов²⁹. В общем и це-

²⁹ Много важных деталей см. в старой работе: *Uebersberger H.* Op. cit., специально о московском посольстве в Регенсбурге см. S. 370–371, 451, 461–465. См. также о польской проблеме, как она выглядела из Москвы (но вне связи с регенсбургским посольством): *Флоря Б.Н.* Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI — начале XVII века. М., 1978. С. 93–119.

лом интересы царя и императора соприкасались в трех важных пунктах: Ливония, Польша (с Литвой) и Турция (с Крымским ханством).

Позиции московского царя в Ливонии (которая в ходе Ливонской войны к тому времени по большей части была им завоевана) казались современникам вполне прочными, а грядущие вскоре тяжелые поражения московских войск вряд ли кто-либо мог тогда предвидеть. Когда посольство Сугорского и Арцыбашева остановилось вечером 6 мая 1576 г. на самом рубеже Московского царства, это было уже не в районе Изборска, а почти в полутора сотнях километров западнее — в сегоднешней Валге на эстонско-латвийской границе³⁰. Завоеванный Дорпат тогда, казалось, уже прочно вошел в состав Московии. Хотя Максимилиан II и предпринимал время от времени декларативные попытки вступить за «бедную Ливонию», они не производили особого впечатления ни на самого Ивана IV, ни на его посланцев.

По второму пункту — Польша — оба государя были тесными союзниками: они в равной степени желали видеть на польском престоле никак не Стефана Батория, креатуру турецкого султана, а одного из Габсбургов (либо самого Максимилиана II, либо его второго сына — эрцгерцога Эрнста).

Третий пункт составляла перспектива совместного похода против Турции и ее союзников. Возможная война с султаном была одной из главных тем на рейхстаге, как раз проходившем тогда в Регенсбурге. Она обсуждалась имперскими чинами весьма интенсивно, хотя в конечном счете и безрезультатно. Максимилиану II очень хотелось привлечь Ивана IV к походу на турок, к тому же и само прибытие московского посольства в Регенсбург оказалось весьма кстати, поскольку позволяло продемонстрировать чинам империи серьезность намерений императора в отношении османской угрозы. В том же ключе понял причину появления в Регенсбурге посланцев Ивана IV и автор того са-

³⁰ ПДС, 631.

мого иллюстрированного печатного плаката: москвиты — это союзники в будущей войне с турками³¹.

Глава московской «делегации» не был, похоже, особым знатоком ни польских, ни ливонских проблем (хотя ему неоднократно доводилось нести службу на западных рубежах), зато он отлично разбирался в крымских делах. Может быть, выбор руководителя посольства приоткрывает нам планы Ивана IV? Идея возможной совместной экспедиции против крымцев и турок должна была казаться царю в то время весьма привлекательной. В 1571 г. войско хана Девлет I Гирея спалило Москву вплоть до кремлевских стен, сгубило или угнало в неволю в Крым десятки тысяч подданных Ивана IV. Годом позднее хан собирался уже полностью разгромить обескровленное Московское царство. Однако его большое войско, в котором сражались и османские части (включая несколько тысяч янычар), неожиданно потерпело сокрушительное поражение при Молодах всего в полусотне верст к югу от Москвы. Теперь уже Крымское ханство оказалось на грани гибели, и Ивану IV было самое время задуматься над тем, нельзя ли при поддержке Священной Римской империи (наступление императора сковало бы султана) не только отомстить за кровавую катастрофу 1571 г., но и, возможно, присоединить все ханство к Московии, как произошло с Казанским ханством в 1552 г. и Астраханским в 1556 г. Но прежде чем всерьез обсуждать с Максимилианом II эту тему, необходимо было, разумеется, найти взаимоприемлемые решения двух других проблем: ливонской и польской.

Впрочем, царь, похоже, и не ожидал от своих посланцев, что они смогут вести особо тонкую дипломатическую игру. Трое из

³¹ «Nach dem sich dann der Großfürst eben / Will zum Römischen Reich begeben / Der Christenheit zu nutz vnd gut Vnd dem Türcken mit starckem muth / Ein ernstlichen widerstand thun / So habn wir Gott zu bitten nun / Das er sich wöll vber vns erbarm Vnd mit seinem allmechtign Arm Wehren dem Türckn vnd all seim Heer Vnd retten seines Namens Ehr / Auch seiner armen Christenheit / Vätterlich annemen allzeit / Vnd vns bey seinem lieben Wort Bestendig erhaltn an allem ort / Das wir endlich durch seinen Namen Mögn ewig werden / AMEN» (Warhafftige Contrafactur...).

четверых главных членов посольства (если, конечно, «юрьевских помещиков» можно к ним тоже причислить) были, так сказать, фронтовыми офицерами. Сугорский сражался как на юге — против крымцев и турок, так и на западе — в Ливонии и Литве. Оба немецких подданных царя отвечали за важные крепости на самом театре Ливонской войны или же вблизи него. Только Арцыбашев относился к числу не военных, а «бюрократов», но при этом он служил не в Посольском, а в Разрядном приказе, где, кажется, тоже имел отношение прежде всего к делам войска (которое он порой и сопровождал в походы).

Официальные указы этому посольству не дают серьезных оснований полагать, что его цели были прежде всего военными³². Впрочем, и самые «мирные» московские посольства были так или иначе заняты ратными делами. Хорошо известно, что московские посланники использовали поездки в Священную Римскую империю для того, в частности, чтобы завербовать опытных военных специалистов, прежде всего пушкарей³³.

³² См. текст речи, которую оба руководителя посольства должны были произнести перед Максимилианом II (ПДС, 586–593), а также инструкции («памяти») послам (Там же, 593–612). Только в последнем пункте дело заходит так далеко, что можно допустить возможность обсуждения совместной коалиции с Максимилианом II против Османской державы и ее союзников. Посланцы должны были разузнать, сколь богата земля императора воинскими людьми и казною, да много ли воинских людей с ним «живет в походе». Кроме этого, в Москве хотели знать, в мире ли находится император с папой, Венецией, королями Испании, Шотландии и Чехии (в последнем случае подразумевался, очевидно, Рудольф, сын Максимилиана II и сам будущий император), а также с королевой Англии и прочими соседями. Далее следовало выяснить, не бывало ли «ссылок» у императора с султаном, а если бывали, то по каким поводам. Платит ли сын императора и король Венгерский (т.е. тот же Рудольф) султану дань, а если платит, то сколько? И наконец, готов ли Максимилиан II со своими соседями к совместному походу против турок и когда они могли бы выступить: «...ли вперед Цесарю и сусѣдомъ его, сложася с нимъ, стоять ли на Турского и чаять ли его на Турского походу и сколь борзо?» (ПДС, 612).

³³ См. про посольство 1518 г.: *Herberstein S. v. Selbstbiographie // Johannes Tichtel's Tagebuch, Sigmunds von Herberstein Selbstbiographie MCCCCXXXVI bis MDLIII, Johannes Cuspinian's Tagebuch MDII bis MDXXVII u. Georg Kirchmair's*

В 1576 г. Иван IV ясно высказывал имперским посланникам свое желание, чтобы Максимилиан II прислал ему опытных строителей (умевших возводить церкви, крепости и дворцы), ремесленников, способных изготавливать латы нового вида, а также новейшее огнестрельное оружие³⁴. Поэтому вполне вероятно, что посольство Сугорского развернуло соответствующую неофициальную деятельность в Регенсбурге, хотя в стейных списках о ней не говорится ни слова. Однако на вопрос о том, насколько серьезно царь стремился к совместной с Максимилианом II антитурецкой экспедиции, ответа пока нет.

Поскольку переговоры 1576 г. в Регенсбурге не привели к ощутимым политическим последствиям, то и историки большого внимания им не уделяли. Едва ли не единственной относительно новой публикацией, посвященной специально визиту посланцев Ивана IV в Регенсбург, стала статья Экехарда Фёлькия 1976 г.³⁵ По большей же части этот исторический эпизод что в немецких, что в русских публикациях лишь бегло упоминается, но не анализируется. Более того, и источники, относящиеся к нему, до сих пор в полной мере не выявлены, а те, что известны, не систематизированы и не проработаны в должной мере. В Германии наряду с несколькими сохранившимися печатными плакатами³⁶

Denkwürdigkeiten MDXIX bis MDLIII / Hg. v. Th. von Karajan. Wien, 1855. (Fontes rerum Austriacarum 1. Abt.: Scriptores 1). S. 67–396, здесь S. 133. Ср.: Бойцов М.А. *Op. cit.* S. 62–63; Бойцов М.А. Указ. соч. С. 187.

³⁴ ПДС, 542.

³⁵ Völkl E. Die Beziehungen Ivans "des Schrecklichen" zum Reich // Die Russische Gesandtschaft am Regensburger Reichstag 1576. Regensburg, 1976. (Schr.-R. des Regensburger Osteuropainst.; 3). S. 7–29.

³⁶ Наряду с плакатами (листовками) и брошюрами — предшественниками газет, — упомянутыми выше, см. также: Warhafft newe Zeitung. Auff dem Reichsstag zu Regenspurg gehandelt und fürgebracht / nemlich wie der Türck in Crabaten widerumb einen einfall gethan / und ettliche Schlösser und Flecken eingenommen. Wie auch des Moscowiters Gesandten alda ankommen, vnd was sie fürgebracht. Folgends, wie der König in Franckreich seinen Ambasator abgefertigt an Bäpstliche H. den Frieden belangend, vnd wie er verhöret ist. Letztlich, von Don Jan de Austria, welcher zu Genua ankommen. Auch von grossem sterben vnnd Pe-

известны лишь те свидетельства, которые Франц Хэберлин опубликовал еще в 1781 г.³⁷ Правда, имеется надежда, что издатели «Актов германского рейхстага» (готовящихся Исторической комиссией Баварской академии наук) располагают новыми архивными материалами, которые они опубликуют в скором будущем вместе с остальными документами Регенсбургского рейхстага.

Два отчета

Э. Фёлькль уделил много внимания пространному официальному отчету московских послов — их статейному списку, — опубликованному еще в середине XIX в.³⁸ Однако он уже знал о существовании и другого русского сочинения на ту же тему, написанного примерно тогда же, что и опубликованный документ, но хранящегося неизданным в Отделе рукописей нынешней Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге³⁹.

stilentz. Cöln, 1576; Desz Durleuchtigsten Großmechtigen Fürsten unnd Herren / Herren Jwan Bassilowitz / Herrschern der Reussen / etc. und GroßFürsten zu Bladomir / Moscow unnd Nawgarten / etc. Credentz unnd ander schreiben / so seine Durchleuchtigkeit / bey Herren Kutzen Sachary Jwancobitz Pulersecky / Stathaltern auff Weyssensee / vnnd Herren Andreen Archibarschaff / Fürstlichen Moscouischen Ziaken vnnd Secretario / sampt anderen Abgesanten / Röm: Kay: May: zu Regenspurg vberreichen lassen. Daneben auch höchstgedachter Röm: Kay: May: gegenschreiben vnd beantwortung: So jr May: [et]c. bey wolermelter Bottschafft / Fürstlicher Moscouischer Durchleuchtigkeit widerumb vberschickt. S. l., [1576]. Помимо публикации в Интернете см. изд.: Sammlung bisher noch ungedruckter kleinen Schriften zur älteren Geschichte und Kenntniss des Russischen Reichs / Hg. v. B.H. von Wichmann. Bd. 1. Berlin, 1820. S. 35–56. Из литературы, посвященной этим плакатам, листовкам и брошюрам, см.: Weller E. Die ersten deutschen Zeitungen: herausgegeben mit einer Bibliographie (1505–1599). Tübingen, 1872. (Bibl. des Litterarischen Vereins in Stuttgart; 111), особенно S. 240–241; Kappeler A. Ivan Groznyj im Spiegel der ausländischen Druckschriften seiner Zeit: Ein Beitrag zur Geschichte des westlichen Russlandbildes. Bern, 1972. S. 46–48. (Geist u. Werk der Zeiten; 33); *Foe M. T. Foreign Descriptions of Muscovy. An Analytic Bibliography of Primary and Secondary Sources.* S. l., [2008]. P. 72.

³⁷ Häberlin F.D. Op. cit.

³⁸ ПДС, 664–714.

³⁹ РНБ ЭС 98 (содержит 213 листов).

Эту рукопись еще в 1948 г. кратко (к сожалению, слишком кратко) описал Я.С. Лурье, датировав ее XVI в.⁴⁰ Он определил ее как дневник московских посланников 1576 г.⁴¹ Благодаря любезному посредничеству В.Д. Назарова, помощи М.В. Землякова, а главное, пониманию, проявленному А.И. Алексеевым, нам удалось получить доступ к фотокопии петербургской рукописи. Ее физическое состояние оставляет желать лучшего: много листов (включая первые и последние) либо полностью утрачены, либо сильно повреждены. Однако основной объем текста, к счастью, сохранился и хорошо читается. Из довольно длинного рассказа о пребывании москвитов в Регенсбурге утрачена только заключительная часть.

Предположение Я.С. Лурье, что рукопись представляет собой посольский дневник, принять нельзя. Более всего она похожа на итоговый отчет — статейный список, — альтернативный тому, что сохранился в составе Посольских книг. Такие отчеты скорее всего строились, действительно, на служебных дневниках, но идентичными им отнюдь не были⁴². Так, в отличие от настоящих дневников, в статейных списках имеются большие пропуски во времени. Согласно опубликованному статейному списку 1576 г. (далее — Текст Б), московские послы провели в Регенсбурге 72 дня — с 7 июля по 17 сентября. Но события, которые в этом отчете описываются — неважно, кратко или подробно, — относятся в общей сложности всего к 28 дням, т.е. менее чем к трети всего времени пребывания. Чем занимались члены посольства почти две трети своего времени, осталось скрытым от взглядов как Ивана Грозного, так и сегодняшних историков.

⁴⁰ Лурье Я.С. Новые данные о посольстве Сугорского и Арцыбашева в 1576 г. // Ист. записки. Т. 27. 1948. С. 291–300.

⁴¹ Там же. С. 294–295. В этом за ним последовали и другие авторы, как, например: Kappeler A. Op. cit. S. 47. Anm. 98a.

⁴² Лисейцев Д.В. Английская книга Посольского приказа 1614–1617 гг. как исторический источник // Посол. книга по связям России с Англией. 1614–1617 гг. / отв. ред. Н.М. Рогожин, сост. Д.В. Лисейцев. М., 2006. С. 48–50 и след.

При сравнении с Текстом Б неопубликованного отчета из Российской национальной библиотеки (далее — Текст А) естественно предположить, что хотя оба текста очень близки не только по теме, но и стилистически, их нельзя рассматривать в качестве двух разных списков (например, краткого и пространного) одного и того же сочинения. Трудно согласиться с мнением Я.С. Лурье, что Текст А (в качестве «дневника» посольства) мог послужить основой для Текста Б (в качестве «официального отчета»). Одни сюжеты рассматриваются подробнее в Тексте А, другие, напротив, в Тексте Б. Точно так же и пропуски в описании событий распределяются в обоих текстах по-разному. К заметным особенностям Текста А относятся несколько пространных отступлений, которые в Тексте Б полностью отсутствуют. Так, в Тексте А очень живо описывается восторг, охвативший членов посольства и особенно его главу, когда их регенсбургские хозяева передали им весть о крупной победе царских войск⁴³. Почему сходная сцена отсутствует в Тексте Б, остается лишь гадать. Может быть, со временем выяснилось, что радостная новость оказалась ошибочной? Или же успех московского оружия был сильно преувеличен, стал столь мимолетным, что спустя пару месяцев о нем уже не было смысла упоминать?

Разумеется, оба текста заслуживают подробного сопоставления, но первое знакомство с ними дает основание предположить, что они представляли собой два разных варианта «заключительного отчета» посольства, т.е. статейного списка. Составленный первоначально Отчет А по каким-то причинам был сочтен неподходящим, и ему на замену подготовили Отчет Б, который царские посланники и сдали в Кремле сразу после возвращения⁴⁴. Лурье развивает здесь фантастическую и совершен-

⁴³ РНБ ЭС 98. Л. 176–177.

⁴⁴ Последнее следует из вводного комментария кремлевского дьяка: «А се списокъ, которой Государю подали князь Захарья Сугорской да дьякъ Андрей Арцыбашевъ, какъ ся у нихъ Государево дѣло дѣлало...» (ПДС, 664). Ср., как в 1518 г. послы Василия III сдали свой статейный список в самый день возвращения в Москву (Там же, 341).

но неприемлемую теорию: посланцы якобы отдали дворцовым дьякам свой «дневник», а те уже на основании не только его, но и еще каких-то «корректирующих источников» сами составили «заключительный отчет»⁴⁵. В действительности Текст Б (точно так же, как и Текст А) мог быть написан только самими посланцами (причем на роль «главного автора» обоих сочинений более всего подходит Арцыбашев). Это вовсе не исключает возможности вмешательства кремлевских дьяков, но такое вмешательство могло произойти на следующем этапе: при копировании окончательного посольского отчета (Текста Б) в столбец или же еще существенно позднее — при переписывании столбца в одну из тетрадей, из которых соберут Посольские книги. Копиист, возможно, делал некоторые сокращения, заметить которые историку сегодня крайне трудно, поскольку оригиналы статейных списков XVI столетия в большинстве случаев (и в данном случае тоже) не сохранились⁴⁶. То, что посольство 1576 г. оказалось документировано не только соответствующей Посольской книгой⁴⁷, но и петербургским рукописным вариантом (пускай и неполным) статейного списка, можно считать немалой удачей. С высокой долей вероятности допустимо предположить, что составленный ранее, но так и не пригодившийся Текст А остался в частном владении либо Сугорского, либо, скорее, Арцыбашева, прежде чем, пройдя через многие руки (и опасные приключения, о чем свидетельствует внешний вид рукописи), в конце концов оказаться под номером 98 в весьма пестром по составу

⁴⁵ Лурье Я.С. Указ. соч. С. 294–295.

⁴⁶ Лишь очень редко у историка появляется возможность последовательно сравнить сохранившийся оригинал статейного списка с его копией в Посольских книгах: Лисейцев Д.В. Указ. соч. С. 3–35, здесь с. 23–28, особенно с. 25. Согласно Д.В. Лисейцеву, при копировании выпускались прежде всего такие места оригинала, которые с течением времени утрачивали ценность в качестве материалов, к которым можно было бы обратиться за справками (различные грамоты, заметки, переписка Посольского приказа с городами или другими приказами и т.п.).

⁴⁷ Оригинал: РГАДА. Ф. 32. Д. 3.

и происхождению так называемом Эрмитажном собрании Петербургской Императорской библиотеки⁴⁸.

Среди «экскурсов» в Тексте А особенно интересны три. В одном месте автор подробно описывает традиционный порядок рассаживания при императорском дворе, восходивший, как известно, к установлениям Золотой буллы 1356 г.⁴⁹ Еще занимательнее описание Регенсбургского рейхстага и интерпретация проходивших на нем переговоров (в той мере, в какой русские сумели понять их содержание из рассказов представителей принимавшей стороны)⁵⁰. До сих пор историки, имея в своем распоряжении только Текст Б, полагали, что московские послы не приняли во внимание Регенсбургский рейхстаг, а то и вовсе его не заметили. Притом такую ограниченность восприятия можно было даже убедительно объяснить: для представителей царя в качестве политического субъекта существовал только император; ведь они отказывались вступать в переговоры даже с самыми доверенными императорскими советниками, прежде чем получали приглашение к этому из уст самого государя. Между тем составитель Текста А все же предпринял попытку понять роль рейхстага, хотя, похоже, и не особенно успешно.

И, наконец, в Тексте А обнаруживается весьма подробное описание состоявшейся 20 августа экскурсии в знаменитое регенсбургское аббатство св. Эммерама⁵¹. Хотя сама обитель не названа, ее легко идентифицировать благодаря упоминанию «игумена Абросима». Речь шла вне всякого сомнения об Амбросии Майрхофере (1530–1583), аббате монастыря св. Эммерама

⁴⁸ Об истории складывания этого собрания см. прежде всего: *Afferica J. Considerations on the Formation of the Hermitage Collection of Russian Manuscripts // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*. 1976. Jg. 24. S. 237–336; *Альшиц Д. Н.* Историческая коллекция Эрмитажного собрания рукописей. Памятники XI–XVII вв.: Описание. М., 1968. Специально о рукописи № 98 см.: Там же. С. 84. Запись 247.

⁴⁹ РНБ ЭС 98. Л. 175 об.

⁵⁰ Там же. Л. 166 — 170 об.

⁵¹ Там же. Л. 186 — 187 об.

с 1575 г. На этот раз приглашение адресовалось всем членам Московского посольства, и все они на него откликнулись — очевидно, потому, что речь шла не о мессе, а о приеме и пире. Русские немного подивились тому, как много мясных блюд и вина (притом различных сортов) потребили за время банкета аббат и его монахи, но ни в коей мере не осудили их поведение. Атмосфера во время этого визита царила, судя по отчету, самая дружеская, а перед расставанием стороны обменялись милыми подарками. Тем не менее весь данный эпизод исчез из последней версии отчета (Текст Б), которую мы читаем в Посольской книге.

Весьма живое описание увлекательного визита к св. Эммераму представляет собой исключение: статейные списки московских послов XVI в. обычно не демонстрируют характерного для эпохи Возрождения интереса к чужим странам и народам. В задачи составителей таких текстов не входило описывать достопримечательности, чужие обычаи и редкие природные явления ради удовлетворения любознательности как самих послов, так и высокопоставленных читателей их отчетов (включая царя). Такого рода тексты представляли собой протоколы, составленные прежде всего, чтобы показать, как старательно посланцы царя выполняли свои задачи и как достойно обращалась с ними принимающая сторона, ни в малейшей степени не задевая чести московского государя. Хотя статейные списки выдержаны в «объективистской» стилистике, в действительности они представляют собой сложные интеллектуальные конструкции, цель которых состояла не в последнюю очередь в том, чтобы представить их авторов в качестве особенно преданных и старательных слуг царя⁵². Несмотря на это, в разных местах таких отчетов можно встретить ценные фактические детали, которые сегодняшнему историку далеко не всегда хорошо знакомы.

Так, в обоих вариантах отчета говорится, что императорская карета (в которой Сугорский и Арцыбашев совершали свой въезд в Регенсбург) была запряжена испанскими кобыли-

⁵² Подробно об этом см.: *Бойцов М. Оп. cit.*; *Бойцов М.А. Указ. соч.*

цами⁵³. Тут стоит спросить, откуда московские посланцы знали, во-первых, чем испанские кобылицы отличались от любых иных, а во-вторых, что именно испанские кобылицы предпочтительнее и почетнее любых иных при репрезентативных правительственных церемониях? Принесли ли гости эти знания с собой — из Можайска или Дорпата — или же усвоили их только в Регенсбурге, может быть, поддавшись соответствующему внушению принимающей стороны? В первом случае мы имели бы дело с общеевропейским койне репрезентации политической власти, одинаково хорошо понятном что на Западе, что на Востоке Европы, во втором же — с успешным результатом определенных ухищрений, призванных поднять вес локального правителя и его репрезентативных пристрастий или возможностей.

Другие детали уводят нас не так далеко, но все равно не лишены интереса, как, например, рассказ в Тексте Б о том, как московитов приветствовали бургомистр и члены городского совета Регенсбурга. Они появились на том постоялом дворе, где разместили русских (оба главных посланника получили квартиры на втором этаже, а дорпатские дворяне — на третьем) на следующее же утро после их прибытия. Горожане заявили, что у них есть обычай подносить вино прибывшим в город курфюрстам, а также «другим» венценосным князьям. Ныне же император повелел им сделать то же самое и для московского посольства, по какой причине они и просят гостей принять их подарок⁵⁴. Прямая

⁵³ «А привезли подъ пословъ и под дворяня под Государские 4 колымаги и под посолские люди, а впрежены были в колымаги по четыре кобылицы Ишпанииских» (РНБ ЭС 98. Л. 171 об.). Ср. также: ПДС, 675.

⁵⁴ «А столь учиненъ круглой же въ тѣхъ же сѣнѣхъ, а въ сѣнѣхъ стоятъ Рейншпорскіе буймистры и ратманы, а за ними стоятъ съ вины въ оловяныхъ судѣхъ. И пришедъ къ посломъ, говорили <...> пришли есте ко Государю нашему отъ своего Государя посолствомъ и въ нашемъ обычѣ, как у Государя нашего бываютъ Курфистры и вѣнчалные Князи, и мы къ нимъ приходимъ и почестъ къ нимъ чинимъ такову, какую есмя нынѣ по Государя своего приказу к вамъ пришли; и вы бѣ пожаловали, велѣли у насъ принять, а мы вамъ челомъ бьемъ. И послы имъ на почтивости челомъ били, а вина у нихъ велѣли принять и сѣли за столь...» (Там же, 673).

ссылка на императорский приказ звучала бы сегодня не очень любезно: ведь дары следует подносить по зову собственной души, а не по приказу начальства. Однако, на вкус московитов, данная рекомендация должна была стать наилучшей из возможных, поскольку они обычно избегали контактов с людьми, приходившими не прямо от императора, чтобы случайно не нанести ущерба чести государя, вступив в отношения с кем-либо из низших сословий.

В тот раз вино было не отвергнуто, но, напротив, милостиво принято. Однако русские обратили внимание, что его им поднесли в оловянных сосудах (а не в серебряных) — обстоятельство, которое, например, немецкие рассказчики в аналогичных ситуациях скорее всего не заметили бы. Зато русские не записали, сколько именно вина было им подарено, что, пожалуй, невысказанно для автора любого немецкого отчета.

Особенности восприятия друг друга

Таких расхождений в восприятии действительности источники содержат, кажется, немало. Отметим еще одно. За время пребывания в Регенсбурге посланцев Ивана IV приглашали на аудиенции во дворец в общей сложности 6 раз. Оба наших главных текста — А и Б (но особенно последовательно А) — едва ли не всякий раз повторяли монотонно, но неустанно, что посланцы выходили из своей (на самом деле императорской) кареты прямо у лестницы перед главным входом⁵⁵, а на обратном пути там же и садились в карету⁵⁶. Эта констатация была важна и для автора, и для его начальников, поскольку в московском

⁵⁵ Как, например: «...и, приѣхавъ на цесаревъ двор, вышли из колымагъ у лѣсницы, и шли на лѣсницу и въ цесаревы хоромы Иван Зайцъ да приставы по обѣ стороны пословъ ...» (Там же, 675).

⁵⁶ Как, например: «И послы, Цесарю челом ударяя, поѣхали на подворье, а в колымаги сѣли у лѣсницы жъ...» (Там же, 677) или же: РНБ ЭС 98. Л. 108 об., 192 об.

посольском деле придавалось немалое иерархическое значение тому, где именно посол, направлявшийся на официальный прием, спускался с коня или выходил из экипажа. Люди низшего ранга должны были проходить все расстояние от ворот во двор до крыльца резиденции пешком. Чем выше был, однако, государь, пославший посла, чем ближе к крыльцу тот должен был подъехать, при этом особой лихостью считалось спуститься с седла прямо на нижнюю ступеньку лестницы, ведущей ко входу в дворцовые помещения.

В немецких материалах пока не удастся обнаружить указаний на сходные правила в дипломатическом обиходе Священной Римской империи. Поэтому не исключено, что императорская сторона могла вообще не подозревать о наличии такого поля для церемониального соревнования, на котором, по мнению московских послов, им удалось одержать одну за другой шесть блестящих побед⁵⁷. Настойчивое внимание представителей Ивана Грозного к тому месту, на котором им предложили высадиться из кареты, и упорство, с которым они отстаивали тем самым честь своего государя (сумев-таки ее отстоять без всяких компромиссов), могли остаться для габсбургских придворных совершенно непонятными в семантическом плане. Или они были осведомлены о системе ценностей у своего перспективного союзника и готовы были подыгрывать его представителям? Тем более что, например, Сигизмунд фон Герберштейн в свое время все же разобрался в тонкостях московского церемониала и описал их⁵⁸.

⁵⁷ Среди все еще немногочисленных работ о московском посольском церемониале см. прежде всего: Юзефович Л.А. «Как в посольских обычаях ведется...» Русский посольский обычай конца XV — начала XVI в. М., 1988. (Б-ка «Внешняя политика. Дипломатия»). Работа во многом повторена в кн.: Он же. Путь посла. Русский посольский обычай. Обиход. Этикет. Церемониал. Конец XV — первая половина XVII века. СПб., 2011. Ср. также местами полезный обзор: Семенов И.Н. У истоков кремлевского протокола. М., 2005.

⁵⁸ «Слуги, принимавшие моего коня, не желали допускать меня верхом до самой лестницы, поскольку это привилегия одного князя. Я, однако, будто не понимая их, протеснился с лошастью как мог ближе к крыльцу»

Тем не менее его наблюдения, похоже, остались неизвестны последующим поколениям габсбургских дипломатов. Иначе послы Максимилиана II, наверное, вели бы себя иначе всего несколькими месяцами ранее, в январе 1576 г., в Можайске, где Иван IV их принимал. Как перед первой, особенно торжественной, аудиенцией 24 января, так и перед двумя последующими имперцам приходилось выходить из саней у государева двора перед церковью Успения, «на площади против государевых ворот»⁵⁹. Иными словами, их не пустили даже заехать во двор резиденции, а не то что приблизиться к ее крыльцу. Но вместо того чтобы бороться за права и честь своего государя, имперские послы, похоже, даже не заметили возникшей проблемы и не упомянули ее ни словом в записках о поездке к московскому царю⁶⁰.

Определенные различия в восприятии действительности можно, похоже, выявить при сравнении немецкого и русских описаний первого же приема московитов при императорском дворе, состоявшегося 16 июля. (Именно к этому дню относится знаменитая гравюра на плакате, отпечатанном в Праге.) В печатном «Новом известии», подготовленном, возможно, при императорской канцелярии⁶¹, подчеркивается, что Максимилиан II принял московитов без особой торжественности: аудиенция

(Герберштейн С. Записки о Московии: в 2 т. / пер. с нем. А.В. Назаренко. Т. 1. М., 2008. С. 547). Правда, Герберштейн не связал данный элемент посольского церемониала с бытовой нормой, показавшейся ему странной: «Они соблюдают странные обряды (*mirabiles caeremonias*). Именно, ни одному лицу более низкого звания нельзя въезжать в ворота дома какого-нибудь более знатного лица» (Там же. С. 267. Пер. с лат. А.И. Малеина, А.В. Назаренко).

⁵⁹ ПДС, 512, 532, 539.

⁶⁰ Herrn Hanss Kobenzl's von Prosseg Teutschordens-Ritters und Herrn Daniel Prinzens allerunderthenigste Relation uber ihre getragene Legation bey dem Grossfürsten in der Mosca, mit Beylagen ab A usque Z inclusive, sambt Et und 9, anno 1576 // Материалы к истории Моск. гос-ва в XVI и XVII столетиях / сост. Ф.Ф. Вержбовский. Вып. 4: Донесение Иоанна Кобенцеля о Московии от 1576 года. Варшава, 1901. С. 1–68, здесь С. 34–35.

⁶¹ Neue Zeitung von der Audienz der Moskowitzischen Gesandtschaft bey dem Kayser // Häberlin F.D. Op. cit. S. XL–XLIV.



Рис. 2. Н. Нёфшатель.
Портрет императора Максимилиана II.
1566 г.

считалась не публичной, а частной, круг участников был узок, император облачился в будничное платье⁶² (рис. 2). На приветствие московитов он реагировал точно, но сдержанно⁶³, в то время как они ему, напротив, выказывали большие почести. Все сообщение построенно настолько асимметрично, что читавшие его легко могли ощутить превосходство Максимилиана над московским царем в лице его представителей.

Само собой разумеется, что такая идея начисто отсутствует в московских отчетах. Зато авторы (или один и тот же автор) обоих статейных списков в одинаковом — скорее меланхолическом, нежели возмущенном — тоне не устали перечислять церемониальные ошибки, допущенные имперской стороной как на этом приеме, так и на всех последующих. Так, никто почему-то не встречал послов у крыльца. Когда же они поднялись по

⁶² «Gestern <...> sindt die Muscowiterschen gesandten <...> gegen hofe gefordert vnndt daselbst nit offentlich wie Ihre Majestät wol willens gewesen sondern auff sonderlich begeren in der Indersten Kamer in beisein (ausserhalb der geheimen Rethen) weniger darzu erforderten personen <...> bei verschlossener thür gehört worden vnd hat die Kay. Majestät in ihrer teglichen Kleidungen <...> gesessen...» (Neue Zeitung... S. XL).

⁶³ «...als sich nun dariegen Ihre Majestät auß deren sessel etwas erhoben, Ihr baredt abgenommen, doch auch balde widder auff gesetzt...» (Ibid. S. XLI). И позднее, по поводу прощального поцелуя, о котором москвиты в своих отчетах вообще не упоминают: «[Die Gesandten haben] auff obgeschribene Ihre weise, abermals grosse reuerentz gethan, die Hände gekust, vndt damit von Ihrer Majestät so aus dem sessel, midt entdeckten heubt ein wenig auffgestanden, vrlob genommen...» (Ibid. S. XLIV).

лестнице, наверху их тоже никто не приветствовал. Никого не было и в первой комнате, куда они прошли. Только во второй их встретил высокопоставленный придворный, но не проронил при этом ни единого слова⁶⁴. Правда, он хотя бы сопроводил прибывших до маленькой комнаты, в которой император восседал на кресле и под балдахином, но опять-таки никто не удосужился представить послов государю⁶⁵. Все это послы отмечали, надо полагать, с некоторым недоумением, но протест не высказывали. И лишь когда император, произнеся положенные формулы приветствия, повелел послам сесть (скамеечки, приготовленные послам, стояли, к счастью, правильно: на том же ковре, на котором стояло и кресло Максимилиана), терпению их пришел конец.

Они спросили Даниэля Принца, вместе с которым приехали из Московии и который теперь выступал в роли не только их «куратора», но и императорского переводчика, почему же государь не позвал послов к руке? Принц ответил, что это случилось лишь потому, что император о поцелуе запомнил, и тут же уладил досадное недоразумение⁶⁶. Такая неловкость осталась совершенно незамеченной в «Новом известии». Из беглого упоминания о рукоцеловании в немецком рассказе читатель дол-

⁶⁴ «...а встречи послом на леснице и на верхнемъ крыльце не было. Да и в средних сенех встречи не было. А в третьей полате въстретил послов перед цесаревою полатою моршалоко попногамъ да с ним цесаревы дворяня многие» (РНБ ЭС 98. Л. 172); «...а на крыльцѣ и въ сѣняхъ посломъ не было встрѣчи. А какъ вошли в переднюю полату, и, вышедъ изъ середніе полаты, у дверей встрѣчать пословъ моршалоко Копногавъ, а рѣчи некоторые не говорить» (ПДС, 675).

⁶⁵ «И послов цесарю никто не явил» (РНБ ЭС 98. Л. 172); «А какъ вошли послы в полату. И пословъ Цесарю не явилъ никто...» (ПДС, 675).

⁶⁶ «А какъ рѣчь изговорили, и Цесарь, не звавъ пословъ къ рукѣ, велѣл сѣсти противъ себя на скомейкѣ; а скомейку поставили на ковръ, обиту бархатомъ червчатымъ. И послы, призвавъ къ себѣ Даниэля Принца, молвили: для чего Максимилианъ Цесарь насъ къ себѣ къ рукѣ не звалъ? И Даниэль молвилъ: Государь нашъ то запомнилъ; и подступясь, сказалъ то Цесарю, и Цесарь, снявъ съ себя шляпу и вставъ, звалъ пословъ къ рукѣ...» (Там же, 676). Сходно и в: РНБ ЭС 98. Л. 173 об.

жен вынести впечатление, что данный эпизод, как и весь прием, прошел без сучка без задоринки⁶⁷.

И еще один повод для недовольства московских послов «Новое известие» вовсе не замечает: император не пригласил их отобедать в своем обществе⁶⁸. Вместо этого не без гордости повествуется о пышном банкете, устроенном русским послам в тот же день на их подворье от имени Максимилиана II его советниками⁶⁹. Пир, похоже, действительно произвел на Сугорского, Арцыбашева и их спутников сильное впечатление⁷⁰, но в ходе его они наверняка не раз вспоминали, как совсем недавно в Можайске их государь самолично угощал императорских послов после приветственной аудиенции⁷¹.

Похоже, что позднее москвиты даже попробовали донести до императорских советников, как именно полагается встречать важных гостей (хотя послы Максимилиана уже имели достаточно возможностей познакомиться с должным порядком в Можайске)⁷². При визитах высоких чинов габсбургского двора члены посольства немедленно занимали правильные места: сначала юрьевские дворяне встречали гостей у входа, потом Арцыбашев — перед главной залой, а Сугорский дожидался

⁶⁷ “Als sie ausgeredet, haben sich erstlich die zwene vornembsten vnd nachmals die drei vbrigen einer nach dem anderen, wie ein ieder gestanden, vor Ihrer Majestät auff die Hande, also das sie midt den kopfen gar nahendt die Erde geruret, nider gethan, vndt nachmals gar gebuckt forder gangen, vndt Ihrer Majestät die hende gekusset” (*Häberlin F.D. Op. cit. S. XLIII*).

⁶⁸ «А ѿсти пословъ не звалъ» (ПДС, 677).

⁶⁹ “...vndt nach ihrem losamendt, wieder zu einem angestellten gar städtlichen panket abgezogen. Darbei Inen gesellschaft zu leisten viel Ihrer Majestät Hoffgesindes vndt andere Herren und Rethe gewesen, vndt sollen, wie fast alle Geschicht, dismals sonderlig zu Ihres großfürsten der Kay. Majestät vnd der gantzen Christenheit gesundtheit vnd wolhardt, vnderschiedliche gar grosse starcke Druncke gethan haben” (*Häberlin F.D. Op. cit. S. XLIV*).

⁷⁰ См. также довольно подробное описание в: ПДС, 677–678.

⁷¹ Там же, 514–515.

⁷² Там же, 512, 532, 539.

их уже в ней⁷³... Правда, педагогический эффект в итоге оказался равен нулю. При императорском дворе, на взгляд русских, надо полагать, все происходило бестолково и неправильно. При аудиенции 27 августа послов вообще никто нигде не встречал, и московиты проследовали без каких бы то ни было церемониальных остановок прямоком в комнату, где их ждал император⁷⁴.

Как известно, московские послы всегда самым тщательным образом следили за тем, чтобы их контрагенты были предельно точны при воспроизведении титула государя Московии. В 1514 г. Максимилиан I назвал Василия III таким титулом, который в Москве переводили как «царь и великий князь всяя Руси». С тех пор спорадические попытки имперских дипломатов понизить уровень обращения к московским правителям натыкались на непреодолимое сопротивление их партнеров. Как известно, в 1576 г. также произошло столкновение по данному поводу. Сначала императорская канцелярия попыталась вообще обойтись без слова «царь», но после протеста московитов⁷⁵ предложила компромиссную формулу: «великий князь Московский и всяя Руси, царь Казанский и Астраханский»⁷⁶. Когда Э. Фёлькль утверждает, будто русские в конечном счете согласились с таким решением проблемы, это показывает, что либо он не дочитал соответствующий документ до конца, либо не вполне понял действительно непростой язык, на котором тот написан, либо же и то и другое вместе⁷⁷. Ни на какие уступки московские послы не пошли. Так, они совершенно хладнокровно отказались

⁷³ Там же, 687, 690.

⁷⁴ «И послы къ Цесарю на дворъ ѣхали по прежнему, а встрѣчи им нигдѣ не было» (Там же, 691). Ср. также: «А послы ехали в колымагах и до лесницы. И как послы пошли в сени и встречи послом не было и до цесаря» (РНБ ЭС 98. Л. 192 об.).

⁷⁵ ПДС, 684.

⁷⁶ Там же, 690, 692, 694.

⁷⁷ Völkl E. Op. cit. S. 24, 27.

принимать одну за другой две редакции дружеского послания эрцгерцога Карла Ивану IV: первую без царского титула, а вторую с «компромиссной формулой». Московитов нисколько не беспокоило, что гонцам эрцгерцога пришлось дважды попусту преодолевать дорогу от Вены до Регенсбурга и обратно⁷⁸.

И все же в Регенсбурге вполне обычная история с царским титулом закончилась неожиданно. После долгих препирательств и протестов, высказанных послами самому императору в лицо⁷⁹, спорный вопрос был, наконец, улажен к полному удовольствию московитов⁸⁰. Но когда посланцы уже стояли на дворе, готовые отправиться в обратный путь, они, наконец, получили из императорской канцелярии надолго задержавшуюся там грамоту с *Responsio* императора на предложения Ивана IV. Можно себе представить, сколь велико было удивление московитов, когда они осознали, что в этом документе их государя хотя и назвали царем, при этом забыли, что тот еще и великий князь. За такой ошибкой не крылось никакой политики — лишь канцелярский недосмотр.

Когда послы показали неудачную грамоту Даниэлю Принцу, тот в сердцах предположил, что канцеляристы могли такое написать только спьяну⁸¹. (В Тексте А его высказывание передано жестче: сотрудников канцелярии он якобы обозвал «бл*динами детьми»⁸².) Послание в великой спешке отправили в канцеля-

⁷⁸ ПДС, 687–688, 699.

⁷⁹ Там же, 692; РНБ ЭС 98. Л. 193–193 об.

⁸⁰ ПДС, 700–702.

⁸¹ «И князь Захарей и Андрей Даниэлю Принцу говорили: далъ намъ отвѣтъ Цесарь, и въ томъ отвѣтъ написано в первой статьѣ: “Великого Государя Царя Ивана Васильевича всея Русіи”, а “Великій Князь” прописан. И Даниэль, отвѣту смотрѣвъ, говорилъ: “не вѣдаю, што пишутъ пьяни!” да, взявъ грамоту и отвѣтъ, поѣхалъ къ Цесарю на дворъ» (Там же, 702).

⁸² «Смотрел и на грамоте на цесарской подпис и говорил послом: “не ведомо, что за бледины дети пишут пьяни. А Государь нашъ за грех, за нашъ, в своей великой немочи на грамоте подписи и во светени посмотрел. А яз грехом недогадал же посмотриети, в том яз виноватъ пред Государем пред нашим и пред вами”» (РНБ ЭС 98. Л. 206).

рию на переделку, но вскоре один из ее сотрудников вернулся с ним же, говоря, что нет никакой возможности срочно изготовить новую грамоту, потому что императорская печать в настоящий момент недоступна. Поэтому пропущенные слова просто вписали между строк, что московиты, естественно, восприняли как обиду своему государю⁸³.

Однако русским, похоже, действительно необходимо было срочно отправляться в путь. Только этим можно объяснить, что такое «компромиссное решение» они, как ни странно, всё же приняли, правда, произнеся специальную формулу, которая должна была, видимо, снять с них всякую ответственность: «Каков нам ответ дадут, и мы таков ответ и возьмем»⁸⁴. Эта формула была предусмотрена еще в «памяти» — инструкции послам, — правда, на тот случай, если имперская сторона наотрез откажется признавать царский титул Ивана IV (о возможных проблемах с титулом великого князя никто, естественно, не предполагал)⁸⁵. Если бы советники Максимилиана знали, что московским посланникам всё же дозволено на худой конец и такая опция, они несомненно проявили бы меньше уступчивости в переговорах с упрямыми русскими.

⁸³ «...привез еси къ намъ отвѣтъ тотъ же, въ которомъ пропись, а нынѣ въ немъ та пропись приписана “Великий Князь” межъ строкъ наверху; а Государя нашего имени въ чернѣ быти незгоже, и тотъ бы отвѣтъ для тое прописи велѣти переписать. <...> и Даниель, прїѣхавъ, посломъ сказал: ѳзил съ тѣмъ отвѣтомъ къ дьяку къ Ивану къ Бабтисту, и дьякъ Иванъ велѣлъ вамъ мнѣ говорить: того ему отвѣту нынѣ для тое прописи переписать неколи: что васъ Цесарь отпустилъ, а ѳхати отсель сего дни, и отвѣтъ запечатанъ, а печать у Цесаря, а Цесарь конечно боленъ; а пропись въ томъ отвѣтѣ приписалъ онъ дьякъ Иван Бабтистъ своею рукою» (ПДС, 705).

⁸⁴ «И князь Захарей и Андрей говорили: каковъ намъ отвѣтъ дадутъ, и мы таковъ отвѣтъ и возьмемъ» (Там же).

⁸⁵ «Да о томъ князю Захарю и Андрею стояти накрѣпко, чтобъ имъ отвѣтъ дали съ царскимъ именемъ; а будетъ по конечной неволѣ, и они бѣ отвѣтъ взяли, а молвить: каковъ отвѣтъ дадите, мы таковъ давеземъ, а то вамъ извѣщаетъ, какъ чему быть пригоже межъ Государей по прежнимъ ссылкамъ, а подлинно вашего Государя посломъ о томъ Государя нашего бояре розскажутъ про то, а отвѣтъ взять, выговоря о томъ, каковъ дадутъ» (Там же, 605).

К сожалению, предварительные поиски в РГАДА не позволили пока обнаружить письмо императора Максимилиана II Ивану IV с ошибочным титулом и вписанными между строк словами «великому князю»...

Сказочное завершение долгой истории

Как ни странно, история московского посольства в Регенсбург не завершилась после возвращения Сугорского, Арцыбашева и их спутников в Москву. У нее оказалось продолжение, притом не менее показательное для восприятия в Москве западной империи и императора Максимилиана II, нежели обстоятельства самого посольства. Примерно 40 лет спустя, т.е. около 1614 г., появилось одно странное произведение, которое затем на протяжении всего XVII в. охотно читали и соответственно переписывали. Сочинение это известно сейчас под названием «Повесть о двух посольствах»⁸⁶.

В первой части «Повести...» описывается миссия некоего Андрея Ищеина к турецкому султану. Действительно, Иван IV отправил А. Ищеина-Кузьминского в Константинополь в 1571 г. договариваться о союзе с султаном на не самых выгодных для Москвы условиях. Жаловаться на разгром Москвы Девлет-Гиреем исторический Ищеин, в отличие от литературного, никак не мог, поскольку его посольство прибыло на берега Босфора до похода крымского хана. А уж вести себя при дворе султана так вызывающе, как герой сказания, исторический Ищеин-Кузьминский мог только мечтать.

⁸⁶ Об этом памятнике см. прежде всего: *Каган М.Д.* «Повесть о двух посольствах» — легендарно-политическое произведение начала XVII века // *ТОДРЛ. Т. 11. 1955. С. 218–254* (изд. текста см. на с. 244–254); *Она же.* Посольские повести (Из истории литературной деятельности Посольского приказа в начале XVII века): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1978; *Она же.* Повесть о двух посольствах // *СККДР / под ред. Д.С. Лихачева. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 234–236.*

Во второй части говорится об отправке царем Иваном Васильевичем другого посольства к «ближнему своему благоприятному приятелю» «цысарскому королю Максимъяну царю». Во главе миссии поставлен не кто иной, как Захарий Иванович Сугорский, что сразу указывает на посольство 1576 г. в Регенсбург как на историческую основу повествования. Впрочем, историчность рассказа на этом и заканчивается, и все, что следует дальше, пронизано сказочным колоритом. Встреча Сугорского с императором происходит не в Регенсбурге, а в Вене. Максимилиан оказывается в весьма преклонных годах — ему 109 (!) лет, так что его сын «Филипп» и племянник «Андрей» должны поддерживать его под руки, когда государь встает⁸⁷. Императора окружает много «велемудрых философов» («занеже силен велми»)⁸⁸, а живет он в прекрасном дворце прямо на берегу «Вены-реки». Крыша дворца крыта такой «арапскою медию», что любой примет ее за золото, пока не услышит соответствующих пояснений⁸⁹. Несмотря на солидный возраст, император разъезжает верхом в сопровождении великолепной кавалькады, причем приглашает с собой и московского посла.

Во время такой прогулки Максимилиан, между прочим, спрашивает Сугорского, «сколь велика русская земля и сколь сильно ходит государь ваш»? Князь Захарий отвечает, что земля русская велика и чудотворцев в ней много, и милость от них и чудеса великие, а за государем ходит силы в собрание 400 тыс.

⁸⁷ «А как посол князь Захарья до листа говорил титулу и государя нашего челобитье и посольство правил, Максимъян в те поры все стоял и держали его под руки сын его Филип, да племянник его Андрей, потому что он добре стар, во сто в девять лет» (Каган М.Д. «Повесть о двух посольствах»... С. 249–250).

⁸⁸ «А обычай же у него таков: многие философы у него избранных многих орд и земель, а служат ему всякие люди, занеже силен велми. Думные его философы стоят избранны и всякие люди по статьям <...> У него ж велемудрыи философы избранны и всякие люди» (Там же. С. 250). Автор использует здесь красивое слово «философы», подразумевая, очевидно, «советников».

⁸⁹ «А царева полата посреди всех полат, а крыта арапскою медию, не узнать, что не золото, толко не скажут» (Там же).

головами своими. Эти сведения производят на Максимилиана сильное и благоприятное впечатление: «И король подивись, и похвали бога, распространит впредь русская земля»⁹⁰. Император делает комплименты царю Ивану Васильевичу, сравнивая его в одном и том же предложении и с Александром Македонским, и с Константином Великим⁹¹, и тотчас же произносит пророчество о будущем земли русской: «Да еще в вашей земли будет трясение великое, потому что многие власти, а несогласны. А смятение в вашей земли лет з десять, мало болши или менши десяти, а земля ваша распространитца велми и царь многими царьствы обладает»⁹².

Со следующим посольством император Максимилиан отправляет московскому царю «римский скипетр, непобедимую державу, диадему и порфиру»⁹³. А в завершение истории император вместе с королем Кипра наносят поражение султану и освобождают несколько городов, которые, однако, согласно пророческим словам Максимилиана, в будущем должны перейти в руки московского царя⁹⁴.

Сочинитель этой фантастической повести был неожиданно хорошо знаком с посольскими обычаями своего времени, принятой титулатурой европейских правителей, формой и стилем

⁹⁰ Каган М.Д. «Повесть о двух посольствах»... С. 251.

⁹¹ «И король цысарской сказал, про государя де вашего мудрые философы пишут, да которые его знают и детей его, что он подобен храбростию и ратью Александру царю Макидонскому и прославился во всех нас царех, а подобен возрасту и досужеству царю Костянтину» (Там же).

⁹² Там же. И далее: «Тако же и у вас во царстве смятение будет, а после царя вашего рука будет высока и обладает всем и скончается в век» (Там же. С. 252).

⁹³ «И цысарской король крестьянский похвалил бога и прославляя государя, и великую честь послом получил и дары многие и великие государю прислал: скипетр римского, державы непобедимыя и дьядиму и порфиру и послание с умилением писал...» (Там же).

⁹⁴ «Которые ныне города иманы — недолговечны, а впредь достанутца опять, да за вашим государем и скончаются. Да не токмо города, но и земля вся» (Там же. С. 253).

соответствующей деловой документации, и поэтому специалисты давно уже исходят из того, что автор служил в Посольском приказе⁹⁵.

Отголоски подлинных обстоятельств посольства в Регенсбург можно уловить не только в точном воспроизведении имени главы «делегации» или в превращении тяжелой болезни исторического Максимилиана в преклонный возраст его литературного отражения, но, например, и в диалоге между Сугорским и императором. Кесарь настороженно спрашивает князя Захария о действиях царя в Ливонии. Ответ же выдержан совершенно в духе официальной позиции московского двора: царь наказывает там своих неверных подданных. Это объяснение, похоже, удовлетворяет литературного Максимилиана, поскольку более он к теме Ливонии уже не возвращается — вполне в стиле настоящего Максимилиана II.

Общая оценка мифологизированной фигуры императора оказывается весьма позитивной: его отношение к Московской державе дружелюбно; он наделен пророческими способностями, что сближает его с ветхозаветными царями. Свой дар провидца Максимилиан использует для того, чтобы предсказать трудное, но, в конечном счете, славное будущее Московской державе. Он одаряет московского государя дополнительной легитимацией, пересылая ему инсигнии римских императоров. Тем самым он, похоже, признает (вполне в духе «Сказания о князьях Владимирских») происхождение московской княжеской династии от цезаря Августа. Кстати, такая генеалогическая преемственность в тексте «Повести...» упоминается недвусмысленно⁹⁶. Царские дары литературного Максимилиана могут быть поставлены в связь с действительным предложением исторического Максимилиана II, сделанным Ивану IV в 1575 г., после будущей общей победы над османами признать за московским правителем титул «императора Востока».

⁹⁵ Там же. С. 238.

⁹⁶ «...колена преславуша и прападителя восточнаго царя Августа кесаря...» (Там же. С. 244).

Литературный Максимилиан, передавая Ивану IV императорские инсигнии, похоже, намекал на грядущее господство московских царей над Константинополем. Ясных высказываний на эту тему здесь нет, в качестве претендента на освобождение Нового Рима выступает вассал императора король Кипра. Но ведь обещано, что все отнятое ими обоими у султана рано или поздно перейдет к московскому царю: «Да не токмо города, но и земля вся»⁹⁷... По сути дела литературный Максимилиан расчищает дорогу московским царям к константинопольскому престолу.

Удивительно, как прочно закрепились воспоминания о посольстве 1576 г. в коллективной памяти служащих московского Посольского приказа. И еще удивительнее, для сколь великих надежд на будущее они дали основания.

⁹⁷ Каган М.Д. «Повесть о двух посольствах»... С. 253.

V. ИСТОРИЯ И ИСТОРИКИ

Антонина Шарова

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ РОССИИ НАЧАЛА XX в.

В 1919 г. выдающийся русский медиевист, член Британской академии П.Г. Виноградов (1854–1925), размышляя о судьбе России, писал: «огромной бедой в России является дуализм культур, недостаток согласованности между западными и восточными традициями»¹... «Коротко говоря, русские разделены не столько партийными пристрастиями или классовой враждой, сколько культурными различиями; огромная масса народа все еще следует по пути Востока, в то время как образованное меньшинство двинулось по пути Запада и зашло так далеко, что некоторые наиболее радикальные среди них, похоже, объехали мир и пришли к тому, чтобы объединиться с наиболее восточной частью своих сельских сограждан»². Так профессор пытался изложить англичанам происходившее в России, обращаясь к привычному для того времени дуализму Восток — Запад. Действительно, как иначе было объяснить поддержку большевиков массами рабочих и крестьян в России. При этом историк допускал, что этот «недостаток согласованности между западными и восточными традициями» имел глубокий смысл не только для российского общества, но и для современного западного мира.

Историки, посвятившие себя изучению зарубежной или, как обычно ее называют, «всеобщей истории», оказывались среди тех, кому было предназначено прокладывать мосты между куль-

¹ Виноградов П.Г. Западные и восточные идеалы в России // Он же. Избр. тр. М., 2010. С. 497. (Б-ка отеч. обществ. мысли с древнейших времен до начала XX века. Статья впервые опубликована на страницах *Fortnightly Review* в 1919 г.

² Там же. С. 489.

турами и странами. Вместе с тем обращение к чужой истории и опыту заставляло задумываться о соотношении процессов и исторических тенденций в разных странах, об их сопоставлении с опытом своей страны. Отгремевшие в первой половине XIX в. споры западников и славянофилов тем не менее оживали в том или ином виде при обращении к конкретным историческим сюжетам, даже далеким от российской истории.

Тем временем политическая жизнь Российской империи в начале XX в. отличалась рядом особенностей. Прежде всего, это революция 1905–1907 гг., пережитая, прочувствованная всем населением страны и требовавшая серьезного осмысления. Если говорить об образованной части общества, в частности об историках, то их интерес к проблемам Французской революции конца XVIII в., событиям кануна Великого бунта в Англии или русской Смуты начала XVII в. теперь накладывался на собственный пережитый опыт. Далекое не у всех он был положительным.

Второе — это начало работы Государственной думы, нового и долгожданного органа власти, в отношении которого было немало сомнений и споров. Авторитет этого органа власти был весьма неоднозначным, но сам факт его появления имел огромное значение для политического климата в Российской империи. Политические партии, партийная пресса, где публиковались стенограммы заседаний и выступления отдельных депутатов, обсуждения выдвинутых законопроектов, способствовали выработке более четких позиций даже у наименее политизированной части общества. Отсюда — настоятельное стремление осмыслить тот политический опыт, который формировался на их глазах в России, сравнить с хорошо знакомым многим ученым опытом западных стран. Государственная дума и ее деятельность становились не только предметом статей и книг специалистов по всеобщей истории, но и частой темой в их переписке. Удержаться от аналогий с хорошо знакомыми сюжетами было невозможно, и в мае 1906 г. Р.Ю. Виппер писал Д.М. Петрушевскому: «Следите ли вы за нашим франкфуртским парламентом, причем между представителями 1848 и 1906 гг. есть даже внешнее физическое сходство. <...> Неужели таковы исторические законы, что все пер-

вые парламенты, после любых опытов в других странах, непременно должны верить в моральную силу разных формул и мечтать о том, как было бы хорошо, если бы власть им доверяла?»³.

Реформы, предпринимаемые центральной властью в начале XX столетия, олицетворением которых стали председатель Совета министров Петр Аркадьевич Столыпин (1862–1911) или возглавлявшие Министерство народного просвещения Л.А. Кассо, а затем А.Н. Шварц, мало кого оставляли равнодушным. Тем более не могли остаться в стороне люди, привыкшие задумываться о причинах и сути происходивших событий, видеть скрытые от постороннего взгляда движущие пружины конфликтов. Вместе с тем все эти действия центральной власти затрагивали не просто основы существовавшего строя — политические, экономические, социальные. Они воздействовали на структуры и содержание университетской жизни, с которой была тесно связана российская профессура. Вопросы университетской автономии, полномочий университетской администрации, отставки 1911 г. заставляли специалистов по западной истории определять свою позицию и место в политической мозаике России начала XX в.

Представители русской исторической школы «всеобщей истории» не были малозаметны в российской общественной жизни⁴. Несмотря на то что они до начала XX в. не состояли в числе высшей бюрократии, их взгляды на современную им общественно-политическую ситуацию были известны значительной части общества. Разумеется, далеко не каждый ученый мог быть назван символом «общественного возрождения»⁵ и именно в таком ка-

³ Архив РАН. Ф. 493. Оп. 3. Д. 41. Л. 2.

⁴ В настоящее время существует довольно богатая историографическая традиция изучения общественно-политических воззрений и практик ученых, занимавшихся историей Запада. Среди наиболее интересных работ см.: *Могильницкий Б.Г.* Политические и методологические идеи русской либеральной медиевистики середины 70-х годов XIX в. — начала 900-х годов. Томск, 1969; *Мягков Г.П.* «Русская историческая школа». Методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988; *Погодин С.Н.* «Русская школа» историков: Н.И. Кареев, И.В. Лучицкий, М.М. Ковалевский. СПб., 1997.

⁵ *Ключевский В.О.* Исторические портреты. М., 1991. С. 492.

честве — авторитета не только научного, а прежде всего нравственного — оставаться значимым для нескольких поколений.

Такой оказалась посмертная судьба Т.Н. Грановского (1813–1855), или, пользуясь выражением В.О. Ключевского, «предание» о нем. Через 50 лет после смерти Грановского, в 1905 г., Ключевский необыкновенно точно сформулировал суть этой «памяти» об историке. Со времени преподавания Грановского в Московском университете сложилась и оставалась действенной новая «идея профессорской деятельности» — воспитывать у слушателей чувство долга и ответственности перед обществом⁶. Таким образом, в России формировался образ прогрессивного профессора, который не обличениями или разоблачениями, но именно научными знаниями нацеливал студенчество на то, чтобы становиться сознательными гражданами в самом высоком смысле этого слова. Правда, с учетом реалий Российской империи XIX–XX вв. заявленная гражданская позиция могла доставить немало проблем.

Память о Грановском была значима в России не только для университетского сообщества. В конце XIX столетия, в предощущении грядущих перемен в обществе, об историке вспоминали все чаще: издавались его сочинения, о нем вспоминали ученики, размышляли о его творчестве коллеги — историки и публицисты. К его имени «идеального профессора» апеллировали студенты во время волнений. В обращении студентов к профессорах Московского университета в марте 1899 г. говорилось: «Нам, вашим слушателям, тяжело и больно осознавать, что вы совсем отделились от нас <...> Господа, вспомните о ваших великих предшественниках: Грановском, Боткине, Пирогове <...> Они с укором смотрят на вас»⁷.

Даже через 50 лет после смерти имя ученого и память о нем вызывали подозрительное отношение начальства, с одной стороны, и служили индикатором настроений университетского сообщества — с другой.

⁶ Ключевский В.О. Указ. соч. С. 493.

⁷ Цит. по: Дмитриев С.С. Грановский и русская общественность // Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. М., 1986. С. 333.

В 1913 г. историк А.Н. Савин (1873–1923) тщательно фиксировал в дневнике, как отмечали 100-летие со дня рождения Грановского в Московском университете. Он печально констатировал, что на панихиде у могилы ученого на Пятницком кладбище народу было немного, профессура — наперечет, да и молодежи очень мало. Московский университет «забыл» прислать венок на могилу своего знаменитого профессора. За 2 часа до заседания совета университета выяснилось, что никому не поручили подготовить речь о Грановском. Савин согласился выступить экспромтом, так как считал, что «не сказать ничего в такой день было бы стыдно». Подводя итоги юбилейного дня, он заметил, что в университете «отметили неприятную начальству годовщину так кисло, что начальство весело ухмыляется»⁸. Для современников, в том числе некоторых профессоров Московского университета, такое отношение к памяти Грановского было лишним свидетельством кризиса университетского сообщества и высшей школы России. Не труды, но имя Грановского становилось лакмусовой бумажкой общественных настроений.

К началу XX в. имена Т.Н. Грановского, П.Г. Виноградова, В.И. Герье (1837–1918) и других историков — специалистов по всеобщей истории, и в частности по медиевистике, — означали для образованной части общества определенную позицию по отношению к существующему государственному строю и его традициям, в том числе университетским. Так, отмечая в 1898 г. 30-летний юбилей научной деятельности И.В. Луцицкого (1845–1918), студенты Киевского университета благодарили его за «всегдашнее участие к материальным и духовным нуждам студенчества, <...> за то, что в годы тяжелой реакции в жизни университета вы были одним из весьма и весьма немногих профессоров, которые никогда не подняли свой голос за репрессивные меры против студенчества»⁹.

Более того, если внимательно ознакомиться со списками трудов этих ученых, то становится заметным, что в большин-

⁸ Архив РАН. Ф. 1514. Оп. 2. Д. 103а. Л. 401–402.

⁹ Луцицкая М.В. Мемуары. М., 2003. С. 119.

стве случаев темы чисто научные пересекаются с работами по общественно-актуальным вопросам, оценки многих исторических событий и само их изучение отвечают потребностям жизни страны. Отметим, что в большинстве случаев специалисты-«всеобщники», изучавшие историю западноевропейского Средневековья и Нового времени, именно на этих сюжетах никогда не замыкались, что делало их кругозор и видение исторических процессов значительно богаче.

Сама система университетского образования, когда оставленный для подготовки к профессорскому званию человек должен был сдавать серьезный магистерский экзамен, для которого готовил несколько тем по всему курсу предмета истории, немало этому способствовала. Так, например, медиевист Е.А. Косминский (1886–1959) на протяжении 1911–1914 гг. готовился к такому экзамену, а потом сдавал разные разделы истории профессорам университета. Самым сложным, по его мнению, был экзамен у А.Н. Савина, для которого он готовил такие темы, как английская деревня XVI в., организация ремесла в XVI в., аграрный переворот XVIII столетия в Англии, история средневековых университетов и др. При этом все темы готовились по первоисточникам, что значительно укрепляло эрудицию молодых ученых. Относительно легко проскочив экзамен по древней истории и Средневековью, темы по русской истории и ставшей на тот момент обязательной политэкономии Е.А. Косминский сдал на «весьма удовлетворительно». Он стремился быстрее закончить этот тяжелый и неблагодарный труд, чувствуя себя неуютно в качестве «экзаменуемого мальчишки»¹⁰. Впрочем, для Е.А. Косминского опыт подготовки вопросов по русской истории не прошел даром. Медиевист был «поражен, как мало применяют русские историки сравнительно-историческое изучение, между тем как сами собой напрашиваются самые несомненные аналогии с западноевропейским развитием»¹¹. Именно применение сравнительно-исторического метода в исследованиях было

¹⁰ Архив РАН. Ф. 1514. Оп. 2. Д. 23. Л. 1; Оп. 3. Д. 47. Л. 4; Д. 57. Л. 1.

¹¹ Там же. Оп. 3. Д. 73. Л. 11.

на тот момент характерной чертой «русской школы» всеобщих историков. Умение анализировать и сопоставлять явления социально-экономического развития в различных регионах и временных промежутках напрямую выводило историков к проблемам исторического развития российского государства. При открытии Исторического общества в Москве его основатель И.М. Гревс (1860–1941) говорил в 1895 г.: «Чтобы исполнять свое назначение, историческая наука должна... быть всемирной или всеобщей историей. Это желательно прежде всего в интересах... национальной истории»¹².

Такая эрудиция позволяла историкам достаточно легко и органично чувствовать себя в разных плоскостях предметного поля. В 1902 г. А.Н. Савин, готовя работу по истории английской деревни эпохи Тюдоров, просил В.И. Герье, директора Высших женских курсов в Москве, дать ему лекционный курс или по истории Древней Греции, или по Средним векам¹³. Вскоре там же, на ВЖК, ученый стал вести и специальные семинары по истории Великой Французской революции, взаимоотношениям Германии и России в XIX столетии¹⁴.

История крестьянства в странах Западной Европы, огораживания в Англии, изучение процессов социального расслоения, положения крестьянства накануне Французской революции или родовой общины у древних германцев, равно как и многие другие вопросы зарубежной истории и зарубежного опыта, были чрезвычайно актуальны для России конца XIX — начала XX вв.

Блестящие исследования специалистов по всеобщей истории, в том числе периода Средневековья, были посвящены во-

¹² Цит. по: Власов В.А. Историк, педагог и общественный деятель Владимир Иванович Герье // Изв. ПГПУ. Гуманит. науки. 2010. № 15 (19). С. 72.

¹³ Интересно, что такие же курсы вел в университете учитель А.Н. Савина проф. П.Г. Виноградов. См.: История Греции. Лекции ордин. проф. П.Г. Виноградова. 1898–99. М., [1899]; Виноградов П.Г. Лекции по истории средних веков. Курс 1899/1900 г. М., [1900].

¹⁴ Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее — НИОР РГБ). Ф. 70. Оп. 51. Д. 68. Л. 7 об.

просу о земле. Русская аграрная школа историков динамично и продуктивно развивалась в начале XX столетия. Проблемами аграрной истории, крестьянской общины занимались такие выдающиеся специалисты, как Н.И. Кареев и М.М. Ковалевский, И.В. Лучицкий и П.Г. Виноградов, А.Н. Савин и В.К. Писковский¹⁵. Это была задача, о которой К.Д. Кавелин писал: «Вся будущность России, ее внутреннее спокойствие, ее богатство, просвещение, свобода, прогресс и вместе внешнее ее величие — все это лежит в правильном и справедливом решении аграрного вопроса»¹⁶. Интерес к структуре землевладения, системе землепользования и ее динамике, проблеме появления зависимого крестьянства и трансформации крестьянской общины вовсе не был для «всеобщников» увлечением сугубо научным. Изучение этих сюжетов заставляло говорить о власти и ее политике как в средневековой Европе, так и, например, во Франции XVIII в. И все время помнить о той стране, в которой живешь, где решение аграрного вопроса становилось определяющим в повестке дня.

Второй большой темой, в некотором отношении даже перекававшейся с аграрной историей, стала история европейских революций: Великого бунта 1649 г. в Англии и Славной революции, Французской революции XVIII в. Вполне следуя в русле западной историографической традиции, где эти темы во второй половине XIX в. уже устоялись, отечественные «всеобщни-

¹⁵ См., например, работы: *Кареев Н.И.* Крестьяне и крестьянский вопрос во Франции в последней четверти XVIII века: По неизд. источникам. М., 1879; *Лучицкий И.В.* Крестьянская поземельная собственность во Франции до революции и продажа национальных имуществ. Киев, 1896; *Он же.* Состояние земледельческих классов во Франции накануне революции и аграрная реформа 1789–1793 гг. Киев, 1912; *Савин А.Н.* Английская секуляризация. М., 1906; *Он же.* Английская деревня в эпоху Тюдоров. М., 1903; *Писковский В.К.* Крепостное право в Каталонии в средние века. Киев, 1901; *Ковалевский М.М.* Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства: в 3 т. М., 1898–1903; *Виноградов П.Г.* Средневековое поместье в Англии. СПб., 1911.

¹⁶ *Кавелин К.Д.* Разговор с социалистом-революционером // *Он же.* Наш умственный строй: ст. по философии, рус. истории и культуре. М., 1989. С. 439.

ки» смело погрузились в изучение животрепещущей тематики. В 1868 г. в Московском университете впервые В.И. Герье начал читать курс лекций о Французской революции. Курсы по истории Французской революции в университете и на Высших женских курсах в Москве вел А.Н. Савин: о политике «революционного правительства», Дантоне, наказах Генеральным Штатам 1789 г.¹⁷ Интерес к этой теме оставался устойчивым и лишь подогревался политическими событиями в России.

Не менее важную роль начинают играть и темы, лежащие в сфере исключительно медиевистической. В частности, пользуются популярностью семинары по изучению Великой хартии вольностей 1215 г. (*Magna Carta*), т.е. рубежных событий всемирной истории, когда решался вопрос о власти, ее характере и полномочиях. Рискнем предположить, что таким образом историки-«всеобщники», в том числе медиевисты, способствовали формированию устойчивых представлений об этих событиях мировой истории у достаточно широкого слоя населения. Свою роль в этом сыграли и знаменитые «Книги для чтения» по средневековой истории, где сюжеты излагались доступно и очень ярко, и новые «профессорские» учебники по всеобщей истории¹⁸.

С появлением таких новых образовательных учреждений, как Высшие женские курсы в Москве и Бестужевские в столице, народные университеты (Шанявского в Москве), Политехнический институт (в Санкт-Петербурге), где преподавали ведущие специалисты по истории Запада, осведомленность русского общества об этих проблемах возросла. В созданном

¹⁷ НИОР РГБ. Ф. 263. Оп. 30. Д. 42; Оп. 25. Д. 13, 15.

¹⁸ См.: Книга для чтения по истории средних веков / под ред. П.Г. Виноградова: в 4 т. М., 1899; Кареев Н.И. Учебная книга новой истории. СПб., 1900; Он же. Учебная книга истории средних веков. СПб., 1900; Он же. Учебная книга древней истории. СПб., 1901; Он же. Главные обобщения всемирной истории: учеб. пособие для сред. образования. СПб., 1903; Он же. Общий ход всемирной истории: очерки главнейших ист. эпох: в 2 вып. СПб., 1903. (Беспл. прил. к журн. «Вестник и библиотека самообразования»); Школьный исторический словарь / под ред. Н.И. Кареева. СПб., 1906.

в 1902 г. Санкт-Петербургском политехническом институте всеобщую историю экономистам и инженерам стали преподавать И.М. Гревс и Н.И. Кареев, уволенные в 1899 г. из Санкт-Петербургского университета за политическую неблагонадежность. Покинув Московский университет в 1911 г. в качестве протеста против реформ А.Л. Кассо, в том же Политехническом институте читал лекции Д.М. Петрушевский (1863–1942)¹⁹. Он же отмечал особую атмосферу, царившую в этом учебном заведении, которая отличалась редким для того времени демократизмом²⁰.

Что особенно ценно, учащиеся имели возможность получать информацию из первоисточников как на семинарах профессоров, так и при чтении переводной литературы, которая активно публиковалась в конце XIX — начале XX в., в том числе по истории Французской революции. А сравнения с отечественной историей напрашивались сами.

Медиевист А.С. Вязигин был убежден: «Чтобы справиться с выдвигаемыми жизнью жгучими и острыми вопросами, надо прежде всего знать. Ни одна наука не имеет в этом отношении такого значения, как история, дающая нам опыт длинной вереницы поколений. Наблюдаемое здесь пестрое разнообразие учреждений и характеров, сталкивающихся идей, страстей, руководящих побуждений и сложных отношений помогает лучше и сознательнее разобраться в настоящем, избегать множества уже сделанных ошибок и неудачных попыток. Но чтобы быть благотворным, знание должно быть сознательным и точным. Отсюда вытекает насущная необходимость обращения к первоисточникам, к человеческим документам. Они переносят нас в давно исчезнувшую среду, они позволяют постичь ее особенности, выработать собственное о ней суждение, они развивают такое драгоценное и необходимое качество, как самостоя-

¹⁹ О специфике этого вуза см.: Санкт-Петербургский политехнический институт императора Петра Великого: юбил. сб. 1902–1952 / под ред. А.А. Стаховича, Е.А. Вечорина. Париж, 1952.

²⁰ Иванов Ю.Ф. Академик Д.М. Петрушевский — исследователь и педагог // *Вопр. истории*. 2003. № 7. С. 156.

тельность. Обогадив себя знанием, приучившись вдумчиво и самостоятельно относиться к прошлому, человек спасает свою духовную свободу от тяжелых оков партийности <...>. Такова назревшая, сознанная русским обществом потребность переживаемого нами момента»²¹. Личность, образование и общество — эти три компонента представлялись историкам в начале XX в. неразделимыми, поскольку в итоге речь шла о возможных путях развития российского государства. От уровня образования населения, его содержания зависело, по их мнению, будущее страны²².

Наконец, не стоит забывать и о том, что российская бюрократия начала XX в. имела высокий образовательный ценз. Многие из представителей государственного и местного аппарата окончили университеты, так что их информированность о событиях и тенденциях мировой истории была значительной. К февралю 1917 г. 91,2% петроградской бюрократической элиты имели высшее образование. Выпускниками университетов были 38,8% назначенных членов Государственного совета, такой же процент университетского образования имели министры, товарищи министров и директора департаментов. А вот сенаторов с университетскими корнями было 59%. Треть придворных служащих также имели за плечами опыт университетской жизни²³. При этом следует отметить, что у большинства этих людей было высшее юридическое образование, т.е. они принадлежали к многочисленному слою гуманитариев, со всеми достоинства-

²¹ Каплин А.Д., Степанов А.Д. «Только вера дает силу жить...». Профессор Андрей Сергеевич Вязигин (1867–1919) // Воинство св. Георгия: Жизнеописание рус. монархистов начала XX века / сост. и ред. А.Д. Степанов, А.А. Иванов. СПб., 2006. С. 362.

²² См.: Сидненко Т. Либеральные историки о реформе исторического образования в России на рубеже XIX–XX вв. // *Alma mater*. 2006. № 10. С. 63–66.

²³ Куликов С.В. Царская бюрократия и научное сообщество в начале XX века: Закономерности и типы отношений // *Власть и наука, ученые и власть: 1880-е — начало 1920-х годов: материалы междунар. науч. colloquiuma*. СПб., 2003. С. 70–71.

ми и недостатками, свойственными их мировосприятию и самосознанию.

Важным, на наш взгляд, представляется и то обстоятельство, что большинство специалистов по зарубежной истории имели возможность непосредственно знакомиться с социальным, экономическим и политическим строем зарубежных стран во время зарубежных командировок. Это был опыт, который помогал и более четко определять свои политические приоритеты и расставаться с некоторыми иллюзиями. Так, И.В. Лучицкий во время командировок 1870-х годов знакомится во Франции не только со многими замечательными историками, но и с участниками Парижской коммуны (Корьез, Ланжеле), сторонником которой он являлся в то время, общается с Луи Бланом и Гамбеттой, посещает заседания Национального собрания и военные суды, в которых судили коммунаров²⁴. В 1872 г. И.В. Лучицкий писал из Франции, переживавшей весьма сложные дни политической борьбы: «Все эти партии, как чирьи, выскакивают на больном теле Франции, стараясь пересидеть друг друга, чтобы завладеть безраздельно телом. Хоть бы явился какой-нибудь хирург вроде революции! Это было бы и для Франции хорошо, ибо атмосфера уже до безобразия удушливая, и вот и я, грешный, посмотрел бы, что это за штука такая, — революция, ибо из книжек ни черта не узнаешь»²⁵. Тогда же во Франции И.В. Лучицкий получил возможность войти в кружок, в котором состояли П.Л. Лавров и И.С. Тургенев²⁶. Этот опыт не прошел для историка даром, и его взгляды на революцию изменились, юношеское воодушев-

²⁴ О встречах с бывшими коммунарами и дружбе с ними см.: *Лучицкая М.В.* Указ. соч. С. 68–72.

²⁵ Цит. по: *Таран Л.В.* Иван Васильевич Лучицкий // *Портреты историков: Время и судьбы: в 2 т. Т. 2: Всеобщая история.* М.; Иерусалим, 2000. С. 268–270. (*Summa culturologiae*).

²⁶ *Лучицкая С.И.* Иван Васильевич Лучицкий (1845–1918) как историк Франции // *Лучицкий И.В. Феодалная аристократия и кальвинисты во Франции.* СПб., 2011. С. 11. (*Studie classica*).

ление прошло. В то же время научные интересы ученого все более сдвигались в сторону социально-экономических проблем²⁷. Аграрная история, новое направление в историографии, привлекает его в том числе своей актуальностью, поскольку аграрный вопрос послереформенной России оставался на повестке дня. Параллельно с занятиями аграрной историей Франции и Пиренеев он изучал крестьянскую общину на Украине. Такой сравнительно-исторический подход приносил свои плоды. Начав заниматься проблемами местного самоуправления, являясь, в частности, мировым судьей, И.В. Лучицкий на практике столкнулся с реалиями крестьянской жизни.

Серьезный опыт прикосновения к «большой политике» получил во время командировки в Париж Н.И. Кареев. В 1877 г. он с огромным интересом знакомился с широким кругом русских эмигрантов и французских политиков, посещал митинги и собрания, окунувшись в атмосферу политической борьбы²⁸. Его магистерскую диссертацию, посвященную крестьянскому вопросу накануне Французской революции, одобрил друг Н.Г. Чернышевского, участник первой «Земли и воли», народник П.Л. Лавров. Впоследствии он же одобрительно отнесся и к книге Н.И. Кареева «Основные вопросы философии истории». П.Л. Лавров был, несомненно, знаковой фигурой для образованной русской молодежи того времени, его «Исторические письма», бурная биография с ссылкой и бегством за границу, не могли не заинтересовать Н.И. Кареева, с энтузиазмом взявшегося за изучение революционной темы.

Испанская командировка медиевиста В.К. Пискорского в 1896–1898 гг. доставила ему знакомство как с учеными консервативно-католического направления, так и с республиканцем Рафаэлем Альтамира-и-Кревеа.

²⁷ Магистерская и докторская диссертации И.В. Лучицкого были посвящены проблемам религиозной и политической истории Франции раннего Нового времени: «Феодальная аристократия и кальвинисты во Франции» (магистерская диссертация), «Католическая лига и кальвинисты во Франции» (докторская диссертация).

²⁸ Кареев Н.И. Прожитое и пережитое. Л., 1990. С. 9–11.

Английские командировки А.Н. Савина в начале XX в. заставили его если не разочароваться в социалистическом движении и его лидерах, по крайней мере в Англии, то начать относиться с гораздо большим скептицизмом к идеям, проповедуемым в рамках этого движения. Регулярно посещая дискуссионные клубы, заседания Фабиановского общества, историк обнаружил, что, когда речь идет не о конкретных вопросах английского быта, а о серьезных политических проблемах, в частности, о британских католиках, дискуссиях о гомруле или имперской политике Британии, речи лидеров не вызывают в нем сочувствия. Впоследствии свое «английское» разочарование он перенес и на российскую действительность. Строительство социалистической коммуны вовсе не казалось А.Н. Савину продуктивной идеей, равно как и доктрины марксизма. Историк был убежден, что «сложный исторический процесс никогда не уложится в рамки одной простой и ясной формулы»²⁹.

В 1901 г., прослушав трактат С. Вебба об «эффективной национальной политике», А.Н. Савин записал в дневнике: «В этот вечер я испытал чувство сильного разочарования <...> Вебб начал с робкой критики либерализма, которого он не понимает и не может оценить. <...> Я редко слышал что-нибудь более ограниченное и тупоголовое, и даже неприхотливая аудитория, раболепствующая перед этим “гением”, это почувствовала. (Да, я забыл прибавить, что политическая реформа нужна всего одна, по мнению Вебба: завести в Палате общин побольше комиссий и не позволять никому говорить больше получаса.)». Записав подробно все пассажи прослушанной речи, молодой историк, на родине с сочувствием относившийся в период студенчества к социал-демократам, был вынужден констатировать: «Трудно даже поверить, что все это говорилось всерьез. О политических учреждениях, о борьбе общественных классов, о землевладении, о земельной ренте, о железных дорогах, о средствах сплотить империю, о национальном вопросе в им-

²⁹ Савин А.Н. Заметка о первоначальном накоплении в изображении Маркса // Помощь евреям, пострадавшим от неурожая. СПб., 1903. С. 479.

перии, о международном положении в Англии и множестве других вопросов, из которых каждый, вероятно, важнее всего того, о чем он говорил, не было сказано ни слова»³⁰. Несколько лет спустя А.Н. Савин весьма скептически отнесся к деятельности Государственной думы, прочитав немало подобных речей отечественных политиков.

Вместе с тем посещая в течение 2 лет английские собрания и дебаты, А.Н. Савин тщательно отслеживал активность рабочих и их выступления. При этом в адрес ораторов из рабочих ученых никогда не позволял себе подобных едких замечаний. Молодому историку явно был интересен этот класс, достаточно новый для российской политической традиции³¹.

Не только политический опыт зарубежных стран оказывался важным для российских историков. Распространенная практика заграничных командировок ученых, оставленных при университетах для подготовки к профессорскому званию, при всем несовершенстве этого инструмента позволяла им органично вписываться в русло мировой науки. Полученный опыт общения с другим миром и иными традициями, возможность слушать лекции и работать в семинарах ведущих европейских профессоров, наряду с опорой на изучение первоисточников, создавали особый тип историка-«всеобщника».

³⁰ НИОР РГБ. Ф. 263. Оп. 31. Д. 1. Л. 24–30. Что касается Сиднея и Беатрис Вебб, то они посетят Советский Союз в 1932 г. и напишут об этой поездке книгу «Советский коммунизм — новая цивилизация».

³¹ Рабочий класс представлял интерес не только для Савина. История рабочего вопроса стала разрабатываться Н.И. Кареевым и Е.В. Тарле на французском материале, этот вопрос по-своему интерпретировал в исследованиях на материале Англии Д.М. Петрушевский. Внимание марксистов к рабочему классу вызывало ответный интерес у профессиональных историков-«всеобщников». Не вдаваясь в детали концепций и подходов, можно сказать, что эта проблема быстро стала одной из заметных в профессиональном поле отечественной исторической науки. После революции курс по истории рабочего класса в Средние века читал Е.А. Косминский. И это при том, что под рабочими (пролетариями) каждый историк подразумевал разное, нередко корни этимологии данного понятия для них лежали в римской традиции. В целом представляется, что этот вопрос заслуживает еще отдельного изучения.

Наконец, иным интересным феноменом отечественной медиевистики и новистики становится в начале XX в. постоянная публикация статей и монографий российских историков в зарубежных изданиях и на иностранных языках, что способствовало их вовлечению в единое историографическое пространство.

К настоящему времени имеется уже довольно солидная историографическая традиция изучения взаимоотношения власти и сообщества историков, общественно-политических взглядов российских ученых, их биографий. Не претендуя на полноту освещения этого вопроса, мы постараемся показать на примере деятельности ученых с разными политическими воззрениями, представлявшими разные научные школы, их вовлеченность в политическую жизнь России в начале XX в.

Среди специалистов по всеобщей истории были, разумеется, те, кто к началу столетия заметно определял свою общественную и политическую позицию. Но все же состав «всеобщников» был гораздо более пестрым по своим политическим пристрастиям и взглядам, как и по степени активности участия в политической жизни, чем может показаться на первый взгляд.

В 1945 г. во время юбилейных торжеств АН СССР Е.А. Косминский представил доклад, посвященный истории изучения западноевропейского Средневековья в России³². Среди наиболее заметных фигур ученых он назвал Т.Н. Грановского, М.М. Ковалевского, П.Г. Виноградова, А.Н. Савина. Об их научных трудах Е.А. Косминский говорил подробно. Другие фамилии специалистов по западному Средневековью он дал списком. Среди них был упомянут харьковский профессор А.С. Вязигин. Это имя — величайшая ересь для 1945 г., поскольку этот медиевист был одной из весьма ярких политических фигур своего времени. Остается лишь удивляться как дерзости Е.А. Косминского, посчитавшего необходимым упомянуть этого историка, так и не-

³² Косминский Е.А. Изучение истории западного средневековья [Работы русских дореволюционных и советских историков] // Он же. Проблемы англ. феодализма и историографии средних веков: сб. ст. М., 1963. С. 84–113.

внимательности цензоров, пропустивших эту крамолу во всех изданиях доклада медиевиста.

Андрей Сергеевич Вязигин (1867–1919) окончил историко-филологический факультет Харьковского университета и работал на кафедре всеобщей истории, где читал курс по истории Средневековья. Глубоко верующий человек, он увлекся историей церкви и проблемами средневековой религиозности. Этим темам и были посвящены его основные работы³³. Историк был убежден, что проблема религиозности является актуальной и для его современников, особенно на фоне упадка религиозного сознания в России в начале XX в. «Возврат к вере поведет к возвращению блудных сынов в лоно любящей матери, св. Церкви, под руководством которой единственно может произойти полное обновление общества; иначе течение останется раздробленным на мелкие ручейки, вызовет частичные, местные улучшения, но не превратится в мощный поток, разносящий во все концы мира глубокую преданность заветам Спасителя и полную готовность осуществить свои верования на деле»³⁴.

В 1892 г. А.С. Вязигин был оставлен при университете для приготовления к профессорскому званию, а в 1898 г. успешно защитил магистерскую диссертацию. Энергичный преподаватель, хорошо владевший словом лектор, талантливый исследователь, он на волне всеобщего общественного подъема активно включился в общественно-политическую деятельность³⁵. В 1902 г. в Харькове создается отдел Русского собрания, причем председателем его совета вскоре становится профессор-медиевист. Мо-

³³ См. Вязигин А.С. Григорий VII. Его жизнь и общественная деятельность: биограф. очерк. СПб., 1891. (ЖЗЛ. Биограф. 6-ка Ф. Павленкова); Он же. Распадение преобразовательной партии при папе Александре II. Харьков, 1897; Он же. Экономические воззрения Фомы Аквинского. СПб., 1899; Он же. Идеалы Божьего царства и монархия Карла Великого. СПб., 1912.

³⁴ Цит. по: Каплин А.Д., Степанов А.Д. Указ. соч. С. 341. См. также о А.С. Вязигине: Кирьянов Ю. Вязигин Андрей Сергеевич // Полит. партии России. Конец XIX — первая треть XX века. Энцикл. / отв. ред. В.В. Шелохаев. М., 1996.

³⁵ См.: Вязигин А.С. Манифест созидательного национализма. М., 2008.

нархические взгляды А.С. Вязигина в полной мере проявились на страницах издававшегося им журнала «Мирный труд». Во время революции 1905 г. А.С. Вязигин стал одним из инициаторов создания в Харькове отдела Союза русского народа. Неудивительно, что во время студенческих волнений учащиеся нередко саботировали лекции этого талантливого, но такого «правого» по своим воззрениям профессора. Историк участвовал во многих съездах монархических организаций, а в 1907 г. был избран депутатом III Государственной думы. Будучи уважаемым и популярным деятелем правого крыла, он был избран в 1908 г. председателем правой фракции. Ученый последовательно выступал против посягательств Думы на то, что он считал священными правами монарха, отстаивал необходимость религиозного образования. Затем последовало его сближение с В.М. Пуришкевичем, создателем Русского народного союза им. Михаила Архангела. Однако в 1912 г. из-за конфликта в рядах правых сил А.С. Вязигин отошел от активной политической деятельности и вернулся к преподаванию в университете³⁶. Политическая деятельность его немало разочаровала. В IV Думу А.С. Вязигин избираться отказался. С началом Первой мировой войны историк пытался донести до единомышленников, остававшихся у власти, информацию о том напряжении, которое царило в русском обществе.

«Трудно сказать, кто более революционно настроен, правые ли низы или левые интеллигентские круги. Характерно, что недовольство объединяет и тех, и других, — писал он. — В глазах русских людей власть имущие позорно оскандалились»³⁷. В 1917 г. он отказался войти в состав Государственного совета,

³⁶ Тем не менее А.С. Вязигин оставался активным участником комиссии, которая разрабатывала знаковое для Русского народного союза издание — «Книгу русскѣй скорби» (см.: Шестая годовщина Русского народного союза имени Михаила Архангела. Отчет о деятельности союза за 1912–1913 гг. СПб., 1913. С. 35), и продолжал издавать журнал.

³⁷ Каплин А.Д., Степанов А.Д. Указ. соч. С. 361. См. также о взаимоотношениях консервативной научной интеллигенции и власти: Лукьянов М.Н. Консервативная научная интеллигенция и власть (1907–1914) // Власть и наука, ученые и власть... С. 343–357.

а после установления Советской власти был отстранен от преподавания, в 1919 г. арестован и казнен.

Одновременно с А.С. Вязигиным в III Государственную думу был избран еще один специалист по всеобщей истории — профессор Киевского университета Иван Васильевич Лучицкий. Его общественно-политические взгляды радикально отличались от взглядов Вязигина — он был кадетом, членом ЦК Кадетской партии³⁸. Тесно сотрудничая в период первой русской революции с В.И. Вернадским, С.А. Котляревским, П.Б. Струве и другими, И.В. Лучицкий был склонен осуждать проявления «революционного террора» и такие же беспорядки в стране, являясь сторонником республиканских традиций в их западноевропейском варианте. В отличие от многих коллег по Кадетской партии, И.В. Лучицкий обладал практическим опытом работы в органах местной власти. Он состоял гласным Киевской городской думы, был земским гласным в Полтавской губернии и почетным мировым судьей Золотоношского уезда³⁹. При избрании в III Государственную думу по списку Кадетской партии историк рассчитывал на продуктивную работу, хотя у него уже существовали сомнения в способности кадетов и Думы решать действительно серьезные вопросы⁴⁰. К тому времени И.В. Лучицкий опубликовал немало работ по истории крестьянской общины в Малороссии⁴¹, и неудивительно, что его выступле-

³⁸ Погодин С.Н. Иван Васильевич Лучицкий (1845–1918) // Новая и новейшая история. 2000. № 6. С. 174–192. (Портреты историков).

³⁹ При описании земской деятельности И.В. Лучицкого его жена отмечала: «При живости его характера и его горячем отношении ко всякому интересующему его делу он быстро приобрел популярность среди местного населения, особенно среди окрестных крестьян и казаков. Как только он приезжал в деревню, сейчас же начинали являться к нему разные люди с просьбами или разъяснить какое-нибудь сложное дело, или защитить их в суде, или заступиться за них» (Лучицкая М.В. Указ. соч. С. 83).

⁴⁰ См.: Иванов Ю.П. И.В. Лучицкий — выдающийся ученый, педагог и общественный деятель // Вопр. истории. 2000. № 2. С. 158–159.

⁴¹ См.: Лучицкая С.И., Таран Л.В. Иван Васильевич Лучицкий — исследователь истории Украины // Там же. 2007. № 3. С. 153–161.

ния в Думе затрагивали прежде всего проблемы украинского населения. В декабре 1909 г. он выступал по вопросу о законопроекте о низшей школе, предложенном октябристами. Историк считал, что украинцев вполне можно отнести к так называемым «иностранцам первого сорта»; к ним, в частности, относились поляки, чехи, немцы, литовцы и грузины. Этим народам в Российской империи по предложенному законопроекту разрешалось преподавание в школе на национальных языках. И.В. Лучицкий настаивал на том, чтобы в список внесли и украинцев, имевших развитый литературный язык. Однако, несмотря на поддержку фракции кадетов, голосование было не в пользу предложения историка. Похожая ситуация сложилась и спустя некоторое время по вопросу о судопроизводстве на украинском языке⁴².

Деятельность Думы быстро разочаровала ученого. Позднее другой историк, Н.И. Кареев, также попробовавший себя на думском поприще, заметил, что И.В. Лучицкий «был рожден менее всего политиком, он начинал тяготиться деятельностью в Думе, скоро перешедшей в полную бездеятельность, и своим положением в партии, с лидерами которой все более и более расходился. По слишком большой субъективности своего характера и нервности темперамента он мало был пригоден к политической деятельности»⁴³. Думается, однако, что дело тут не столько в характере И.В. Лучицкого, сколько в атмосфере, царившей на заседаниях III Государственной думы, и в итогах ее деятельности. В отличие от достаточно плодотворной работы в составе городской думы Киева, петербургская политическая стезя у ученого не сложилась. Он вышел из партии кадетов и отказался баллотироваться на следующих выборах в Думу.

⁴² См.: Пасько И. К вопросу об истории украинского парламентаризма // Зеркало недели. Украина. 1998. № 7; Обзор деятельности Государственной Думы третьего созыва. 1907–1912: в 3 ч. СПб., 1912. Ч. 1: Общие сведения (Приложения); ч. 2: Законодательная деятельность.

⁴³ Кареев Н.И. Памяти двух историков (В.И. Герье и И.В. Лучицкий) // Анналы. 1922. № 1. С. 173.

Столь же разочарованным в деятельности Государственной думы, только I созыва, оказался другой «всеобщник» — кадет Николай Иванович Кареев. Активная жизненная позиция Н.И. Кареева, проявленная им и в Варшавском, и в Санкт-Петербургском университетах, его энергичные попытки совершенствовать университетское и гимназическое преподавание (в университете он вел курс по гимназической педагогике) привели к тому, что его политические взгляды к 1905 г. были четко определены. Н.И. Кареев также приобрел некоторый опыт участия в деятельности местных органов власти, став в 1904 г. гласным столичной городской думы. Историк критически относился к российской политической действительности, считая, что от времени реформ Александра II ничего уже не осталось. В 1899 г. он поддержал студентов Петербурга во время их выступлений и был отчислен из университета, впрочем, как и И.М. Гревс и М.М. Ковалевский. Последний, занимаясь проблемами истории права, равно как и истории Средневековья, говорил о том, что Александр II хотел приучить людей к Конституции, а сегодняшним правителям это не нужно⁴⁴. На собственном опыте ему приходилось сталкиваться с несправедливостью государственного строя. В январе 1905 г. М.М. Ковалевский входил в депутацию, которая ходатайствовала перед С.Ю. Витте о предотвращении кровопролития⁴⁵, но результата не имела.

Избранный депутатом в I Государственную думу от Кадетской партии, Н.И. Кареев (депутатом от Харькова избрали и М.М. Ковалевского) стал одним из 161 депутата-кадета, которые составляли весомую часть состава I Думы (всего насчитывалось 478 депутатов). Однако права и полномочия Думы были ограничены, масса вопросов выведена из-под ее ведома, к тому же действовать этому органу власти пришлось недолго.

⁴⁴ Об общественно-политической позиции М.М. Ковалевского см. подробнее: Мягков Г.П. «Русская историческая школа»...

⁴⁵ Золотарев В.П. Николай Иванович Кареев // Портреты историков... Т. 2. С. 282.

Тем не менее Н.И. Кареев успел проявить себя инициативным депутатом. Историк выступал по национальному вопросу (предлагая для процветания России «полное национальное самоопределение» населявших ее народов, в том числе поляков, латышей и грузин), за формирование несшего ответственность именно перед Думой правительства. Ученый надеялся, что Россия сможет стать государством, которое будет не столько охранять свои исторические традиции (подразумевая самодержавие), сколько содействовать процветанию граждан⁴⁶. Однако инициативы Н.И. Кареева поддержки в Думе не получили, и в большую политику он не вернулся. Что не мешало историку постоянно анализировать деятельность правительства и текущие политические проблемы в статьях и речах. При этом пульс жизни постоянно чувствовался в его научных исследованиях, и он «не мог не задумываться над тем, когда и как захватит Россию в свой неукротимый поток длительная западноевропейская революция»⁴⁷.

Политические взгляды другого «всеобщника», учителя Н.И. Кареева В.И. Герье отличались большим консерватизмом⁴⁸. Впрочем, взгляды ученого и отношение к ним менялись в той же степени, как изменялась политическая жизнь в стране. «Сам западноевропеец, он требовал от русской действительности западноевропейских форм и действий. Стремясь к “разумному” компромиссу между обществом и тогдашним правительством, он всю жизнь оставался строгим конституционалистом и, понимая жизнь страны как договор о правах и обязанностях между обществом и правительством, слыл до 1905 г. опасным либералом, а после — заядлым черносотенцем. В сущности, он не был ни тем, ни другим, и ни одна из сторон его не понимала» — та-

⁴⁶ Собрание речей г.г. депутатов Государственной думы I и II созыва. СПб., 1908. С. 63–65.

⁴⁷ Кареев Н.И. Прожитое и пережитое. С. 289.

⁴⁸ См.: Цыганков Д.А. В.И. Герье и Московский университет его эпохи (вторая половина XIX — начало XX в.). М., 2008; Кирсанова Е.С. Консервативный либерал в русской историографии: жизнь и историческое мировоззрение В.И. Герье. Северск, 2003; Павлов Д. В.И. Герье // Полит. партии России... С. 151–152; Власов В.А. Указ. соч. С. 68–74.

ково было мнение современников⁴⁹. Научные интересы ученого отличались значительным разнообразием — от церковной истории до истории Французской революции. Интенсивная преподавательская деятельность (в Московском университете В.И. Герье много лет возглавлял кафедру всеобщей истории) не мешала историку стать сначала гласным Московской городской думы, а потом и возглавить ее в сложные времена 1892–1904 гг.

Изменение политической жизни России в начале XX в. привело В.И. Герье в большую политику. С 1906 г. он стал одним из лидеров «Союза 17 октября», членом его московского ЦК. В 1907 г. историк становится членом Государственного совета по назначению (половина состава верхней палаты Российской империи избиралась по куриям, половина — назначалась монархом)⁵⁰. А.Н. Савин в дневнике саркастически заметил по этому поводу: «Как насмеялась судьба над этим поклонником консервативного самоуправления! Назначенный профессор, назначенный член Государственного совета»⁵¹. В то же самое время М.М. Ковалевский был избран в Государственный совет от академий и университетов. В.И. Герье участвовал в 11 сессиях этого органа государственной власти, а политика Государственной думы стала отныне объектом его внимательного анализа. Ведь все законопроекты, принятые Думой, поступали на рассмотрение в Государственный совет, который после обсуждения выносил свое решение. Историк одобрял аграрную реформу П.А. Столыпина, осуждал попытки I Государственной думы присвоить себе слишком большие объемы полномочий. В.И. Герье считал, что опыт I Думы указал тот путь, на котором страна никогда не

⁴⁹ Готье Ю.В. Университет // Моск. ун-т в воспоминаниях современников (1755–1917). М., 1989. С. 560–561. (Память).

⁵⁰ См.: Демин В.А. Верхняя палата Российской империи. М., 2006; Юртаева Е.А. Государственный Совет в России: 1906–1917 гг. М., 2001; Шилов Д.Н., Кузьмин Ю.А. Члены Государственного совета Российской империи: 1801–1906: биобиблиогр. справ. СПб., 2007.

⁵¹ Савин А.Н. Дневниковые записи 1914–1917 гг. // Зап. отдела рукописей. Вып. 52. М., 2004. С. 184.

обретет свободы, не избавится «от дикого террора снизу и репрессалий сверху»⁵². Историк стремился в своей политической деятельности к тому, чтобы сохранить в России созданную конституционную монархию, которая, по его мнению, «отличается от парламентской тем, что последняя есть владычество партий, первая же есть правительство, стоящее над партиями»⁵³.

Политические взгляды специалистов по всеобщей истории ярко проявлялись и в их деятельности. При этом нередко речь шла не столько о принадлежности к какой-либо политической партии, сколько о политическом самоопределении, о личном политическом выборе, который каждый из них делал самостоятельно.

Совершенно замечательна в этом отношении фигура другого знаменитого медиевиста — Павла Гавриловича Виноградова⁵⁴, профессора Московского университета. Просвещение общества как путь к формированию новых условий жизни России воплощался им с большим успехом⁵⁵. П.Г. Виноградов при-

⁵² *Герье В.И.* Первая русская государственная дума. Политические воззрения и тактика ее членов. М., 1906. С. 117–119.

⁵³ *Он же.* О конституции и парламентаризме в России // Лит. и жизнь [Электронный ресурс]. http://dugward.ru/library/xxvek/gerje_konst.html (дата обращения: 29.08.2014).

⁵⁴ Историку посвящена значительная литература: *Моисеенкова Л.С.* Патриарх российской медиевистики: Жизнь и научное творчество П.Г. Виноградова. Симферополь, 2000; *Малинов А.В.* Павел Гаврилович Виноградов: Социально-историческая и методологическая концепция. СПб., 2005; *Антощенко А.В.* Реформы и власть в России во второй половине XIX — начале XX в.: иллюзии и разочарование П.Г. Виноградова // *Личность и власть в истории России XIX–XX вв.* СПб., 1997; *Он же.* Павел Гаврилович Виноградов // *Виноградов П.Г. Избр. тр.* С. 5–32; *Погодин С.Н., Малинов А.В.* П.Г. Виноградов — историк-медиевист и методолог, университетский профессор и общественный деятель // *Вопр. истории.* 2005. № 12. С. 144–157.

⁵⁵ В качестве примера такой деятельности П.Г. Виноградова достаточно назвать учебник всеобщей истории для гимназий, серию книг для чтения, участие в работе Общества по распространению технических знаний, наконец — создание им в 1898 г. Педагогического общества при Московском университете, успешную работу в Московской городской думе.

держивался либеральной доктрины — просвещение, уважение прав личности, равенство всех перед законом, развитие местного самоуправления (прежде всего через земства). После добровольной отставки в 1901 г. («нельзя быть одновременно русским подданным и деятельным гражданином» — объяснил он позднее⁵⁶) историк покинул страну. Вернувшись в университет в качестве сверхштатного профессора в 1908 г., он в 1911 г. подал в отставку повторно, протестуя против политики министра А.Л. Кассо. Роль ученого в политической жизни России — это его многочисленные статьи в отечественной и британской прессе. Политические воззрения П.Г. Виноградова сближали его с октябристами, и неудивительно, что А.И. Гучков предлагал ему стать редактором печатного органа партии. Летом 1906 г., когда шли переговоры с П.А. Столыпиным о создании правительства, лидеры октябристов планировали отдать историку портфель министра народного просвещения. Однако Виноградов отказался⁵⁷. Впоследствии он говорил о неудаче партии октябристов, вынужденно лишенной прочного основания, поскольку «чиновный мир, в чьем ведении остаются исторические институты России, полностью утратил моральный авторитет». Таким образом, партия могла только «защищать призрака», которым являлась на тот момент государственная власть. Не менее интересна и характеристика кадетов, чью платформу Виноградов видел верной, но «книжной» по своему происхождению. Кадеты не учитывали, по его мнению, те «особые условия, в которых должна совершаться политическая работа в России», и были вынуждены заигрывать с радикальными силами⁵⁸.

А все-таки интересно, каким министром мог бы стать П.Г. Виноградов в 1906 г.? Он пользовался значительным авторитетом как среди коллег, так и среди студентов, к его мнению прислушивались не только в академическом сообществе.

⁵⁶ Виноградов П.Г. 17-е октября 1905 г. // Он же. Избр. тр. С. 285.

⁵⁷ Антощенко А.В. Павел Гаврилович Виноградов. С. 15.

⁵⁸ Виноградов П.Г. Первый месяц Думы // Он же. Избр. тр. С. 315–316.

Подобно П.Г. Виноградову, многие из «всеобщников» не присоединились однозначно к какой-либо из партий в России, хотя симпатизировали им. Разумеется, речь шла в первую очередь о поддержке кадетской платформы. Ученые приняли активное участие в деятельности Академического союза, ставшего преддверием Кадетской партии⁵⁹. В деятельности союза принимали участие И.В. Лучицкий, М.М. Ковалевский, Н.И. Кареев, И.М. Гревс, Д.М. Петрушевский — он был депутатом от Варшавского отделения союза, а В.К. Пискорский — от Нежина.

Основоположник отечественной испанистики В.К. Пискорский в начале XX в. выделялся своими либеральными взглядами среди других преподавателей Историко-филологического института в Нежине. 18 октября 1905 г. он выступал на митинге студентов, решивших присоединиться к всеобщей стачке. В газетной заметке об этом митинге говорилось следующее: «Профессор П[искорский] развивал снова свою мысль о конституции; но ему один из ремесленников, потрепав по плечу, сказал: “Товарищ, мы не того хотим. Нам нужна демократическая республика”»⁶⁰. Историк был единственным из профессоров Нежина, кто решился открыто поддержать обращение 342 ученых, образовавших Академический союз. А ведь это грозило ему серьезными дисциплинарными санкциями⁶¹. Ситуация в Нежине сложилась крайне неблагоприятная, погромы угрожали жизни учащихся и преподавателей, и он был вынужден покинуть институт⁶². Когда же занятия возобновились, медиевист обратился к студентам со следующими словами: «Восемь месяцев тому назад в последний раз мы занимались здесь с вами изуче-

⁵⁹ См.: *Иванов А.Е.* В преддверии кадетской партии: Всероссийский союз деятелей науки и высшей школы // *Власть и наука, ученые и власть...* С. 202–212.

⁶⁰ НИОР РГБ. Ф. 604. Оп. 11. Д. 15. Л. 67 об.

⁶¹ См. подробнее об «обращении 342-х»: *Иванов А.Е.* Российский ученый корпус в зеркале первой русской революции // *Неприкоснов. запас.* 2005. № 6 (44). С. 82–89.

⁶² См. подробнее: *Пискорский В.К.* Вибрані твори та епистолярна спадщина. Київ, 1997.

нием общественных и политических переворотов, происходивших когда-то в чуждых нам странах, и то, что <...> представляло для нас чисто теоретический интерес, в настоящее время полно жгучего интереса современности: наша родина переживает великий исторический момент, мы вступаем на путь конституционного развития. <...> Старый порядок (для историка — совершенно определенный термин) доживает последние дни, и скоро уже над русской землей воссияет солнце свободы». Раскритиковав систему выборов в Государственную думу, он призывал все прогрессивные силы объединиться и проводить своих представителей в Думу: «Тогда у нас будет парламент, тогда мы вступим на путь закономерного развития, тогда тысячи неотложных, жгучих вопросов экономики, социальных, политических получат надлежащее разрешение»⁶³. В.К. Пискорский надеялся, что Российская империя пойдет по пути реформ, и бережно хранил газеты, где публиковались тексты конституций Испании и Португалии. Труды историка, писавшего об истории кастильских кортесов и крепостном праве в Каталонии, написанные точно и образно, звучали весьма актуально в России начала XX в.

Профессор Московского университета А.Н. Савин принадлежал к той когорте «всеобщников», которые были больше наблюдателями, нежели активными участниками политической жизни. В годы студенчества он не чуждался политики и в ходе английской командировки увлеченно посещал заседания фабианцев и другие собрания. Выбор политической платформы был сделан историком также в пользу кадетов. Такой выбор предопределил не только близкий круг его общения, в том числе университетского, но и его научные интересы — английская история XVI–XVII вв. Идеи конституционализма, реформ «сверху» вместо политических взрывов, народного представительства были близки ученому.

Подобно своему университетскому учителю П.Г. Виноградову, А.Н. Савин регулярно публиковал свои наблюдения в прессе, в том числе в кадетской. Большинство его статей были по-

⁶³ НИОР РГБ. Ф. 601. Оп. 11. Д. 17. Л. 1–2.

священы проблемам современной политической жизни Британии. Однако чувствовалось, что пишущий их автор постоянно обращается мыслью к российской действительности. В 1910 г., анализируя борьбу вокруг прав и полномочий палаты лордов, А.Н. Савин написал: «Англия стоит на пороге крупных политических преобразований, за которыми воследуют, вероятно, опыты широкой социальной реформы». Поэтому англичанин «не боится за свой завтрашний день, он застраховал себя от революции надежной прививкою реформ»⁶⁴. В ходе дискуссии в прессе по поводу аграрной реформы правительства Столыпина, А.Н. Савин выступил в качестве эксперта по крестьянской общине (английской). Резко отрицательно оценивал историк грядущую реформу, считая: «если нужно разрушать общину, ее нужно разрушать иначе, осторожнее и дальновиднее». Промышленность, по его мнению, была не готова поглотить такую массу безземельных крестьян, государственной политики поддержки бедняков не существовало. Поэтому политика, которой придерживалось правительство, была равносильна тому, чтобы «вносить порох в подвал собственного дома»⁶⁵.

На протяжении ряда лет А.Н. Савин вел дневник университетских дел, в котором внимательно фиксировал все, что касалось взаимоотношений университетского сообщества с властью⁶⁶. С 1914 г. историк все чаще записывал информацию о том, что происходит в Государственной думе, какие решения принимаются не только в отношении университетов. В августе 1915 г. он с удивлением отмечал, что даже среди университетской профессуры появились те, кто «вздыхают по какой-то диктатуре»⁶⁷.

После Февральских событий 1917 г. историк вместе с С.А. Котляревским (член ЦК Кадетской партии) поехал в воен-

⁶⁴ Рус. ведомости. 1910. 4 апр.

⁶⁵ Моск. еженедельник. 1909. № 2. С. 38.

⁶⁶ См.: Шарова А.В. Университетское сообщество и власть в начале XX века (По материалам дневниковых записей А.Н. Савина) // Вестн. РГГУ. 2010. № 18. С. 270–287. (Ист. науки. Всеобщая история).

⁶⁷ Савин А.Н. Дневниковые записи... С. 207.

ную часть — «беседовать с офицерами и солдатами о текущем политическом положении»⁶⁸. Последнее выступление А.Н. Савина в кадетской прессе прозвучало в декабре 1917 г. Поражение русских войск не столько от военной силы Германии, сколько от политической воли, в том числе новых правителей России, было для историка очень горьким⁶⁹.

Именно в это время другой медиевист, П.Г. Виноградов, преподававший в английских университетах и в 1918 г. принявший гражданство Великобритании, приходит к выводу, что Россию может спасти от развала и обращения в «дикое» состояние не только Белое движение, но и военное присутствие западных союзников, прежде всего Англии. Анализируя происходившее в России, историк понимал, что привычные аналогии с событиями Французской революции были на этот раз неприемлемы, поэтому акцентировал внимание на истории Смуты XVII в.⁷⁰ Во многих статьях и выступлениях 1918–1919 гг. П.Г. Виноградов в качестве главного аргумента против правительства большевиков выдвигал привычные для него правовые аспекты. Знаменитый историк права четко осознавал, какие именно аргументы могут быть восприняты политическим истеблишментом Англии и общественным мнением. Так что тезис о «банде разбойников», поправших все законы, подписавших с Германией Брестский мир, который нарушал договоренности союзников и создавал проблемы на западном фронте, вполне отвечал как представлениям англичан, так и научному дискурсу знаменитого историка. «Московские диктаторы» — для П.Г. Виноградова в этом определении была несомненная правовая коннотация⁷¹.

⁶⁸ Там же. С. 234.

⁶⁹ Савин А.Н. Сумерки Европы // Рус. ведомости. 1917. № 277. 2 дек.

⁷⁰ Подробнее о воззрениях и деятельности П.Г. Виноградова после 1917 г. см.: Антощенко А.В. Революция и гражданская война vs целесообразность и социальная справедливость // Культур. и науч. наследие рос. эмиграции в Великобритании (1917–1940 гг.): Междунар. науч. конф., 29 июня — 2 июля 2000 г. М., 2002. С. 171–206.

⁷¹ Виноградов П.Г. Судьба России. Установление общественного порядка // Он же. Избр. тр. С. 476.

Не стоит, однако, считать, что только политические проблемы и участие в их разрешении занимали историков Запада. В отечественной историографии, имеющей богатую традицию создания научных биографий историков и целых исторических школ, остались тем не менее лакуны, вполне объяснимые с учетом специфики функционирования отечественной исторической науки в XX столетии. Одной из таких лакун является история изучения католической церкви, равно как и история изучения церковной истории Запада. Между тем именно эти сюжеты представляются особенно интересными еще и потому, что в настоящее время происходит ренессанс этого направления в историографии⁷². Для отечественных медиевистов (речь идет о светских специалистах) интерес к истории католической церкви также не являлся чисто умозрительным, далеким от веяний современности. Мы уже приводили мнение А.С. Вязигина, чьи работы по истории католической церкви были высоко оценены современниками⁷³. Понятно, что для эпохи Средневековья церковь представляла собой один из основополагающих институтов, а христианское единство являлось наиболее заметной чертой средневековой цивилизации. Однако не стоит забывать и о том, что для XIX–XX вв. большую важность приобретают процессы, происходившие как в католической церкви, так и в сфере отношений светской и духовной властей в целом. I Ва-

⁷² Например, см.: Казбекова Е.В. Вклад Иннокентия IV в развитие канонического права XIII в. (на материале новелл) // Сред. века. 2003. Вып. 64. С. 105–126; Рыбина М.В. В поисках добровольного мученика (Кордова, X в.) // Там же. 2009. Вып. 70 (3). С. 32–44; Дресвина Ю.Ю. Женское богословие в позднесредневековой Англии и его частный случай — «Книга Марджери Кемп» // Там же. 2007. Вып. 68 (3). С. 119–138.

⁷³ Вязигин А.С. Григорий VII...; Он же. Личность и значение Григория VII в исторической литературе // Ист. обозрение. Т. IV. 1892; Он же. Петр Дамиани, борец за церковно-общественные преобразования XI в. // Зап. император. Харьков. ун-та. 1895; Он же. Заметки по истории полемической литературы XI в. // Там же. 1896; Он же. Очерки из истории папства в XI веке (Гильдебранд и папство до смерти Генриха III). СПб., 1898; Он же. Папа Григорий Великий как церковно-исторический деятель. Харьков, 1908; Он же. Идеалы «Божьего царства»...

тиканский собор (1869–1870) и его решения, отказ Александра II в праве присутствия на соборе католическим епископам польских земель, политика «культуркампф» в Германии и движение старокатоликов — все это наряду с политикой царского правительства в сфере школьного образования добавляли «бродило актуальности» разговорам и работам, посвященным церковным вопросам.

По материалам дневниковых записей А.Н. Савина становится ясно, что историки были, например, хорошо знакомы с работами такого известного старокатолика, как И. Дёллингер, равно как и с самим движением. Размышления о вере, поиски новой религиозности — все эти актуальные тенденции начала XX в. заставляли по-новому осмысливать христианское наследие предшествующих столетий. Знаменитый общественный деятель и правовед, а первоначально историк С.А. Котляревский защищал магистерскую диссертацию по истории францисканского ордена⁷⁴, а докторскую — по истории католической церкви XIX в. и попыткам ее реформирования⁷⁵. Несомненно, выбор тем для исследования объяснялся принадлежностью историка к религиозно-философскому кружку профессора С.Н. Трубецкого. Для его друга и коллеги по Московскому университету интерес к религиозной проблематике также совпадал со сферой ученых занятий. Посвящая магистерскую и докторскую диссертации проблеме диссольюции в Англии XVI в., А.Н. Савин никак не мог обойти молчанием религиозные вопросы. Проблема положения католиков в протестантской Англии заставляла историка вспоминать о сходных проблемах в Российской империи, где только 17 апреля 1905 г. был опубликован царский указ о веротерпимости.

Интерес А.Н. Савина к истории церкви в Англии, зарождению и функционированию англиканской церкви можно объяснить еще одним немаловажным обстоятельством. В рамках дви-

⁷⁴ Котляревский С.А. Францисканский орден и римская курия в XIII и XIV веках. М., 1901.

⁷⁵ Он же. Ламеннэ и новейший католицизм. М., 1904.

жения старокатоликов, в частности, в ходе созываемых И. Дёллингером Боннских конференций 1870-х годов, ярко проявилась тяга к единению церквей. Не прошло мимо внимания историков и знаменитое Оксфордское движение в англиканстве, прежде всего связанное с именем У. Пальмера⁷⁶. В начале XX в., особенно с укреплением англо-русского союза, экуменические контакты усилились. «Дóлжно отметить давний интерес английского духовенства к нашей православной церкви, в которой часть англиканских клириков мечтала найти нечто родственное», — говорил А.Н. Савин в одной из публичных речей. Отмечая, что образованным англичанам становятся близки имена Чайковского и Толстого, он добавлял: «Особенно велик интерес к нашему величайшему диссиденту, вполне понятный в англосаксонском мире, живущем такою напряженной религиозной жизнью; и этот интерес замечен даже среди англиканского клира, не только у неконформистов». А.Н. Савин отмечал в речи, что «трудно указать страну, в которой церковь, или, вернее, церкви, проявляли бы больше деятельности, являлись бы более влиятельным участником всенародной жизни»⁷⁷, чем это было в Англии.

Наконец, следует отметить еще одно обстоятельство, объединявшее во многом историков разных стран на рубеже столетий. Речь идет о модернизации образования и выстраивании новых научно-образовательных стратегий. Реформы образования проходили в России и во Франции, а для Испании эти изменения напрямую связывались с национальным возрождением. Вместе с тем не стоит забывать и о еще одном немаловажном явлении. обстоятельно анализируя влияние того знания, которое приходило в Россию извне как в форме публикаций, так и с опытом работы в заграничных архивах и университетах, общением

⁷⁶ Подробнее о контактах англиканской и Русской православной церкви см.: Соловьева Т.С. Из истории англикано-православного диалога в XIX веке // Альфа и омега. 1998. № 2 (16). С. 370–389.

⁷⁷ Речь А.Н. Савина // Россия и Англия. Речи, произнес. на торжеств. открытии О-ва сближения с Англией в Москве 22 мая 1915 г. / под ред. и с предисл. А.К. Дживелегова. М., 1915. С. 38–43.

с интеллектуальной и политической элитой зарубежных стран, мы нередко опускаем вопрос об обратном влиянии отечественной исторической науки и тех, кто ее олицетворял. Разумеется, в некоторых случаях просчитать это влияние сложно, однако некоторые замечания все же хотелось бы высказать.

Мы уже упоминали выше о контактах медиевиста В.К. Пискорского с испанскими учеными. Со временем становится ясно, что влияние отечественного историка на испанскую историографию было гораздо более заметным, что видно и по его эпистолярному наследию. Выдающийся испанский медиевист, профессор и политик Эдуардо де Инохоса-и-Наверос (1852–1919) высоко ценил труды русского историка, даже начал изучать русский язык, чтобы их читать⁷⁸. Интерес его знаменитого ученика, Клаудио Санчеса-Альборноса-и-Медуньи (1893–1984), к истории средневекового города также объяснялся знакомством с трудами В.К. Пискорского⁷⁹, при этом знаменитая монография русского историка «Кастильские кортесы в переходный период от Средневековья к Новому времени» была переведена им на испанский язык в середине 1920-х годов⁸⁰. Немаловажным было, однако, и личное знакомство историков, возможность обсуждать не только вопросы Средневековья, но и животрепещущие проблемы современности.

Нам представляется, что ситуации, которые сложились в Испании и России на рубеже XX столетия в отношении образования, имели много общего. По крайней мере в том, что касалось степени политизированности профессуры и стремления значительной ее части изменить систему как школьного, так и высшего образования в своих странах. Вопрос о доступности высшего образования для женщин, появление системы Высших женских

⁷⁸ См.: Ауров О.В. Город и рыцарство феодальной Кастилии: Сепульведа и Куэльяр в XIII — середине XIV века. М., 2012. С. 27.

⁷⁹ Там же. С. 30.

⁸⁰ Подробнее о Санчесе-Альборносе-и-Медунье и его отношении к России см.: Мухаматуллин Т.В. Восприятие России в публицистике и политической деятельности К. Санчеса-Альборноса // Вестн. РГГУ. 2010. № 18. С. 288–296.

курсов прежде всего в Москве и Санкт-Петербурге, становление частных учебных заведений и даже организация университета им. А.Л. Шанявского, где могли преподавать даже те, кто не имел официальной ученой степени, — все это способствовало модернизации системы образования в России. Добавим сюда и активную деятельность многих ученых по организации различных публичных лекций, диспутов, лекториев, школ для рабочих — все это было характерной чертой эпохи конца XIX — начала XX в. Сходные черты в сфере просвещения России и Испании в этот период отмечали и сами историки.

Командировка В.К. Пискорского в Испанию в 1896–1898 гг., в ходе которой он познакомился, в частности, с известным представителем испанской интеллектуальной элиты — историком Рафаэлем Альтамира-и-Кревеа (1866–1951), проходила в период испано-американского конфликта. Испания терпела поражение, что не могло не отражаться на разговорах и размышлениях современников. Сравнение с Крымской войной, столь неудачной для России, напрашивались сами собой. Это означало, что Испании тоже предстояло пережить такой болезненный опыт и, осознав его, измениться. Фактически речь шла о выборе пути развития: или придерживаться мнения тех, кто обвинял в неудачах именно забвение исторических традиций и настаивал на возвращении и возвеличивании прошлого, или, вдохновляясь славным прошлым, искать новые решения и реформы. Р. Альтамира-и-Кревеа, историк, педагог и юрист, принадлежал к так называемому «поколению 1898 г.», т.е. времени, когда Испания лишилась таких колоний, как Куба, Пуэрто-Рико и Филиппины. Военный разгром продемонстрировал современникам отсталость испанского государства, оттесненного на второй план во внешнеполитической сфере. Военное поражение обернулось стремлением возродить величие испанской культуры, истории, «духа Испании». На этом фоне особенно заметную роль начала играть университетская профессура, в частности историки.

Впрочем, к этому времени тесное сотрудничество между правительством испанской монархии и университетской профессурой уже сложилось, ученые становились политиками, занимая

серьезные государственные посты. Умеренный консерватор⁸¹ Э. де Инохоса был секретарем министерства народного просвещения, затем возглавлял Управление народного просвещения; депутатом кортесов и министром иностранных дел будет в начале XX в. К. Санчес-Альборнос. Что касается Р. Альтамира-и-Кревеа, то этот талантливый либеральный историк и журналист, чей труд по истории Испании был переведен и издан на русском языке в 1950-е годы⁸², наиболее ярко отразил в своей деятельности и трудах всю сложность мировосприятия «поколения 1898 г.». К моменту знакомства с В.К. Пискорским он уже был известным историком («История общинной собственности»⁸³) и деятелем просвещения, являлся секретарем Педагогического музея в Мадриде и готовил реформу образования⁸⁴. В 1896 г. в Испании был создан Свободный институт образования, объединивший тех, кто стремился провести либеральные реформы в этой сфере. Преподаватель истории права в университете Овьедо, Р. Альтамира-и-Кревеа видел особую роль университетов⁸⁵ в процессе просвещения масс и возрождения Испании.

Испанские либералы этого времени считали своими основными целями прежде всего просвещение нации и конституционализм. Не вырастив массу образованных людей, невозможно было, по их мнению, развивать и совершенствовать политическую структуру, т.е. покончить с изоляцией Испании от осталь-

⁸¹ О специфике испанского консерватизма см., например: Василенко Ю.В. Идеино-ценностные уровни испанского консерватизма // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос. акад. наук. 2008. № 8. С. 293–311.

⁸² См.: Альтамира-и-Кревеа Р. История Испании: в 2 т. М., 1951; Он же. История средневековой Испании / пер. с исп. Е.А. Вадковской, О.М. Гармсен. СПб., 2003. Интересно, что на английский язык труд испанского историка переводил переводчик с русскими корнями. См.: Altamira Y Crevea R. A History of Spanish Civilisation / ed. and transl. by P. Volkov. N.Y., 1968.

⁸³ Altamira Y Crevea R. Historia de la propiedad comunal. Madrid, 1890.

⁸⁴ См.: Idem. La enseñanza de la historia. Madrid, 1891.

⁸⁵ См. подробнее: Vázquez G.L. Altamira, the Generation of 1898, and the Regeneration of Spain // Mediterranean Studies. 1995. Vol. 5. P. 85–100.

ной динамично развивавшейся Европы. Однако предстояло преодолеть и пессимизм тех, кто после поражения видел в испанской истории одни ошибки и неудачи. «Нация, которая считает себя выродившейся, неумелой, неспособной произвести на свет силы для своего возрождения (из-за слабости воли или в связи с тем, что об этом тысячу и один раз сказали голоса за рубежом и согласились все или некоторые из ее правящей элиты), является нацией, осужденной к пессимизму, к бездействию и к несомненной и быстрой смерти», — писал Р. Альтамира-и-Кревеа. — «Народ, который верит в восстанавливающую энергию своей силы или который высоко (или даже слишком высоко) себя ценит, будет пытаться что-либо сделать и будет знать, как преодолеть встречающиеся на его пути препятствия, равно как и сегодняшний кризис»⁸⁶.

Таким образом, одной из актуальных задач историков рубежа столетий стало создание собственно истории Испании, изучение ее корней и институтов, особенно в эпоху Средневековья, когда складывалась испанская нация и испанская государственность. В то же время следовало заняться образованием народа, которому предстояло возрождение страны. Р. Альтамира-и-Кревеа считал, что если нация будет заботиться только об элитарном образовании, она неизбежно столкнется с угрозой раскола общества. Кстати, такой «образовательный» и культурный раскол историк увидел в России XIX — начала XX в. Он видел, что подобный процесс наблюдался и в Испании, и старался его предотвратить. «Невозможно построить новую Испанию, не имея новых людей»⁸⁷, — считал ученый. Значит, надо совершенствовать школьное образование, привлекать массы в библиотеки и музеи, делать доступными для них высшие достижения культуры и науки. По мнению историка, чем больше народ будет знать о гражданских правах и свободах, тем меньше возможность пойти по пути террора и революций. В рамках этой деятельности, поддержанной королевской властью Испании, в 1911 г. для

⁸⁶ Цит. по: Vázquez G.L. Op. cit. P. 94.

⁸⁷ Ibid. P. 96.

Р. Альтамиры-и-Кревеа была даже создана особая должность генерального директора среднего образования, которую он занимал до 1914 г.

Эта политика, направленная на секуляризацию образования, материальную поддержку школьных учителей, создание учебников, отвечавших текущему уровню научных знаний⁸⁸, была хорошо знакома и понятна российским историкам и педагогам, таким как В.И. Герье, П.Г. Виноградов. Идеи испанского ученого были близки и В.К. Пискорскому, много сделавшему для улучшения образования в Нежинском лицее, приведения в порядок его богатейшего библиотечного собрания. А речь ученого перед студентами лицея в 1905 г., которую мы приводили выше, не только показывает историка как педагога, но и раскрывает его политические взгляды.

Интересно, что либеральные проекты испанских интеллектуалов в сфере совершенствования системы образования предусматривали, помимо всего прочего, создание условий для заграничных командировок ученых, т.е. фактически вводили ту практику, которая укоренилась в России к концу XIX в. Выступая в 1898 г. перед студентами с речью, озаглавленной «Патриотизм и университет», Р. Альтамира-и-Кревеа говорил: «Наши студенты и наши профессора должны ехать за границу, чтобы завершить свое образование, чтобы набраться опыта и примеров или чтобы совершенствоваться в технических специальностях. Нет ни одного образованного испанца — какими бы ни были его философские или политические воззрения, — кто бы не признавал с большей или меньшей открытостью необходимость этих научных вояжей. Некоторые сомневавшиеся меняли свою точку зрения по мере того, как увеличивали свою культуру и научное сообщение с заграницей за счет книг и журналов»⁸⁹.

⁸⁸ Ibid. P. 97.

⁸⁹ *Altamira-Crevea R. El patriotismo y la Universidad // Boletín del Instituto Libre de Enseñanza. 1898. Vol. XXII. P. 268; переизд.: Idem. El patriotismo en la Universidad (1898–1899) // El Grupo de Oviedo: discursos de apertura de curso de la Universidad de Oviedo (1862–1903). Vol. 2. Oviedo, 2002. P. 355–400.*

В 1912 г., когда деятельность университета в Овьедо по организации популярных общедоступных лекций стала заметным явлением в жизни не только Испании, но и других стран, американский журнал *The School Review* откликнулся словами восхищения этим уникальным опытом. Особенно удивляло американцев, что эта просветительская деятельность не подразумевала государственных субсидий, что никакие дипломы слушатели не получали, но, главное, что темы для изучения определяли преподаватели вместе со слушателями⁹⁰. Вызывала изумление и система организации таких публичных лекций, в значительной мере выездных, так как преподаватели читали и в шахтерских городках, и даже в крупных деревнях. При этом, ссылаясь на слова самого испанского профессора, в статье отмечалось, что слушатели весьма расположены как слушать про античную культуру и приключения Одиссея, так и сопереживать героям Шекспира, размышлять вместе с Руссо. Немаловажным новшеством для своего времени было и то, что слушатели могли задавать вопросы лектору прямо по ходу повествования, не дожидаясь конца выступления. Американский автор не преминул отметить, что испанские лекторы особенно старались научить рабочих читать литературные произведения. При этом те из слушателей, кто показал особенную заинтересованность, делились на группы по 5 или 10 человек, чтобы продолжать слушать и обсуждать эти темы⁹¹. «Есть что-то трогательное и вдохновляющее, — заканчивал свой обзор автор американского журнала, — при мысли об этих людях с небольшой зарплатой, которые являются опорой для светильника знания в стране с неграмотным населением и стремятся распространить этот свет знания за пределы их собственных небольших учреждений. И так приятно осознавать, что эта попытка увенчалась успехом»⁹².

⁹⁰ Текст заметки был основан на материалах выступлений в США Р. Альтамира-и-Кревеа в 1910 г. См.: *House R. T. Oviedo and University Extension // The School Rev.* 1912. Vol. 20. No. 9. P. 625.

⁹¹ *Ibid.* P. 626.

⁹² *Ibid.* P. 627.

Нам остается только добавить, что испанский ученый Р. Альтамира-и-Кревеа, знаток права, стал одним из создателей Международного суда в Гааге⁹³, в деятельности которого принимал участие с 1922 по 1942 г. Отказавшись признавать режим генерала Франко, Р. Альтамира-и-Кревеа прожил оставшиеся годы в эмиграции. Он был дважды номинирован на Нобелевскую премию мира (1933, 1951) и воспринимался современниками как выдающийся историк и общественный деятель не только Испании, но и всего испаноговорящего мира.

Однако далеко не всегда контакты историков приобретали характер политического единомыслия. Нередкими были ситуации, когда на первый план выступали общность научных интересов и научное взаимодействие. В этом плане показательны отношения П.Г. Виноградова и мэтра английской медиевистики Фредерика У. Мейтленда (1850–1906)⁹⁴. Многие историки, писавшие об этом уникальном английском медиевисте, отмечали такую особенность его научной карьеры, как отсутствие «школы» ученого в полном смысле этого слова. Вместо этого у историка оказалось множество учеников в разных странах, которые учились по его трудам. В то же время для самого Ф. Мейтленда знакомство и контакты с американскими специалистами в сфере истории права, равно как и с российским медиевистом П.Г. Виноградовым, оказались значимыми и решающими⁹⁵. Общеизвестно, что именно общение с П.Г. Виноградовым, работавшим в английских архивах в середине 1880-х годов, ста-

⁹³ См.: Moore J.B. The Organization of the Permanent Court of International Justice // Columbia Law Rev. 1922. Vol. 22. No. 6. P. 497–526; О составе судей подробнее: Permanent Court of International Justice // Indiana Univ. [Electronic resource]. <http://www.indiana.edu/~league/pciorgjudges.htm> (date of access: 29.08.2014).

⁹⁴ Поскольку в отечественной литературе не установилось единообразного написания фамилии английского ученого (Maitland), я использую написание, данное Е.В. Гутновой в БСЭ.

⁹⁵ О контактах и влиянии на Ф. Мейтленда американских исследователей права см.: Rabban D.M. From Maine to Maitland via America // The Cambridge Law J. 2009. Vol. 68. No. 2. P. 410–435.

ло поворотным пунктом в карьере Ф. Мейтленда как ученого⁹⁶. Впоследствии он способствовал тому, чтобы его русский коллега получил кафедру в Оксфордском университете. Интересно, что авторы биографий Ф. Мейтленда особенно отмечают его владение немецким языком, который он хорошо выучил, проводя в юности некоторое время в Германии. Это облегчало ученому коммуникации с коллегами на континенте, с одной стороны, и позволяло иметь непосредственное представление об особенностях немецкого подхода к истории права и научности истории как таковой — с другой. По мнению некоторых исследователей, из всех выдающихся британских медиевистов (до 1970-х годов) только трое, вместе с Мейтлендом, свободно владели немецким языком⁹⁷. Лингвистическая подготовка в российских гимназиях, дававшая знание не только древних, но и новых европейских языков (но не английского), создавала в итоге ту необходимую языковую базу, опираясь на которую, отечественные историки имели возможность расширять и совершенствовать свои исследовательские поля. Помимо прочего, свободное владение многими новыми языками способствовало упрочению авторитета и известности П.Г. Виноградова⁹⁸.

⁹⁶ См., например: *Cantor N.F. Inventing the Middle Ages: The Lives, Works and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century*. N.Y., 1991. P. 54–55; *Milson S.F.C. Maitland* // *The Cambridge Law J.* 2001. Vol. 60. No. 2. P. 266; Антощенко А.В. П.Г. Виноградов: первое знакомство с английским научным сообществом // *История и историки в пространстве нац. и мировой культуры XVIII–XXI веков: сб. ст. / под ред. Н.Н. Алеврас, Н.В. Гришиной, Ю.В. Красновой*. Челябинск, 2011. С. 237.

⁹⁷ Н. Кантор называет еще имена медиевистов Д. Ноулза (D. Knowles), специалиста по истории религиозной жизни средневековой Англии, и Дж. Барраклу (G. Barraclough), который не только был медиевистом, но и писал исторические работы более общего характера, в том числе по истории Германии и папства (*Cantor N.F. Op. cit.* P. 54).

⁹⁸ Сошлемся в этом случае на процитированное А.В. Антощенко воспоминание одного из коллег историка о том, как в 1913 г. на конгрессе историков в Лондоне П.Г. Виноградов возглавил секцию правовой истории. «Обширная эрудиция, знание многих языков, тактичность в ведении П.Г. Виноградовым заседаний определили то, что ответ на возникший в начале конгресса вопрос

О подобном взаимодействии различных школ свидетельствует и судьба знаменитого петербургского медиевиста О.А. Добиаш-Рождественской (1874–1939). Ученица И.М. Гревса, она отличалась во время учебы на Бестужевских курсах не только особой талантливостью и интересом к средневековой истории. Молодой исследователь вовсе не бежал активной общественной жизни, в том числе во время студенческих волнений 1899 г. За организацию забастовки на Высших женских курсах она была исключена, и хотя вскоре восстановлена для продолжения обучения, но уже не могла считаться благонадежной. А в 1905 г. О.А. Добиаш-Рождественская участвовала в деятельности нелегального Всероссийского учительского союза, вела протоколы его второго съезда. Все это привело к тому, что она должна была покинуть место преподавателя гимназии⁹⁹. И.М. Гревс так охарактеризовал воззрения своей ученицы: «Она была политически беспартийная, но оказалась деятельной общественницей, принимающей идею революционного долга (прежде всего в защите студенческих интересов)»¹⁰⁰.

Значительную роль в становлении ее исследовательских практик сыграли не только семинарии И.М. Гревса, но и прежде всего тот опыт и навыки, которые исследователь получила во время пребывания во Франции и учебы у таких маститых медиевистов, как Ш.В. Ланглуа (1863–1929) и Ф. Лот (1866–1952). Это были знаковые для французской исторической школы фигуры. Их отличала блестящая исследовательская техника, особое внимание к историческим источникам и способам их интерпрета-

“Кто этот человек, который знает все законы и говорит на всех языках?” ко времени закрытия конгресса знали все его участники» (Аятощенко А.В. Когда же родился тот «чужестранец», которому «благодарна Британия»? // *Вопросы истории*. 2007. № 8. С. 174).

⁹⁹ Люблинская А.Д. Ольга Антоновна Добиаш-Рождественская // *Портреты историков...* Т. 2. С. 156–157.

¹⁰⁰ Гревс И.М. О.А. Добиаш-Рождественская в годы учения (Воспоминания учителя) // Добиаш-Рождественская О.А. *Культура Западного Средневековья*. М., 1987. С. 289–295.

ции¹⁰¹. Высоко оценивая труды Ш.В. Ланглуа, российский медиевист отмечала и другие черты ученого: «Вопреки характеру преобладающей мелочной, очень кропотливой работы он был человеком не только редко разносторонне образованным (он говорил и прекрасно писал на всех европейских западных языках и свой французский язык выковал из богатых стихий разнообразного национального выражения), но и широким, смелым, прогрессивным в своей мысли, совсем не (в обычном французском духе) чуждающимся “непохожего”, открытым новому и “чужому”, старый дрейфусар, он с величайшей жадностью ловил все широкое и далекое»¹⁰². В 1928 г. историк вместе с женой посетил Советский Союз, с интересом наблюдая строительство нового государства.

С семьей Ф. Лота О.А. Добиаш-Рождественскую связали также тесные дружеские отношения (речь идет о жене французского историка М.И. Бородиной-Лот, которая была дочерью академика И.П. Бородина и также занималась филологией и медиевистикой).

И опять мы должны подчеркнуть, что упомянутая нами когорта французских историков, включая также Э. Лависса (1843–1922), приняла самое непосредственное участие в реформе образования, которая проходила в конце XIX столетия во Франции. Это отмечала и О.А. Добиаш-Рождественская, когда писала о нем: «Особенности его личности — в следующих поколениях с возрастающим трудом вмещавшиеся в одну жизнь, тогда как Лависс сочетал их легко и естественно, — заключались в том, что под его профессиональными свойствами и привычками в нем жили сильные инстинкты государственного деятеля и государственного мыслителя очень широкого размаха... Особенности Лависса далее заключались в том, что в области своей профессии он был не только выдающимся ученым, но и редким

¹⁰¹ См. современное переиздание классической работы: Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш. Введение в изучение истории / пер. А. Серебряковой. М., 2004.

¹⁰² Добиаш-Рождественская О.А. Памяти Шарля-Виктора Ланглуа // Она же. Культура Западного Средневековья. М., 1987. С. 222.

педагогом, внесшим громадную энергию и настоящий талант в практические постановки и теоретические проблемы школьного дела»¹⁰³.

Действительно, речь шла о том, что в результате реформ Ж.В. Дюрюи, который был министром народного просвещения в 1863–1869 гг., стал возможен подъем системы образования во Франции. Постепенные изменения в сфере высшего образования, особенно поддержанные законом 1885 г., заключались в праве создавать новые свободные факультеты, появлении значительного количества стипендий для малоимущих студентов, строительстве новых университетских зданий. Сами университеты получили право владеть имуществом. Скоро уже отдельные факультеты начали объединяться в университеты, создавать нужные кафедры, избирать деканов и т.д. Учреждались советы университетов, которые, в частности, разрабатывали бюджеты учреждения, утверждавшиеся министром. Все эти новации, проходившие во Франции в 1880–1890-е годы, во многом способствовали тому, что французские университеты смогли, наравне с немецкими, гордиться уровнем подготовки своих выпускников и мастерством профессоров¹⁰⁴. Как отмечала О.А. Добиаш-Рождественская, «в Париже был источник, около которого могла обновиться духом точного исследования и обычаем прикосновения к подлинному материалу французская наука. Это была *Ecole des Chartes*, учениками которой была поддержана и осуществлена реформа научной школы. Но если эти здоровые традиции, укрывшиеся в скромном и слишком специальном очаге, смогли лечь в основу обновленной высшей исторической школы — этим французское преподавание обязано той от верхов и до низов перестроившей школу реформе,

¹⁰³ Она же. Памяти Лависса // Там же. С. 216.

¹⁰⁴ Невозможно не упомянуть о том, что реформы, и особенно специализация высшего образования, встречали серьезное сопротивление во французском обществе. Об этой борьбе см. подробнее: Козлов С.Л. Историческая наука и «порядочные люди»: материалы для комментария к «Апологии истории» // Одиссей. Человек в истории. Вып. 1. М., 2008. С. 302–336.

которая осуществилась как радикальная мера государственной власти и как энергичная организационная и пропагандистская работа умело избранных ее агентов. Ими были наряду с самим министром народного просвещения Duguу [Дюрюи], несколько позднее — Ch.V. Langlois [Ланглуа], но более всего, быть может, находившийся в ту пору в самом расцвете научной и педагогической деятельности Эрнест Лависс»¹⁰⁵.

Эта борьба за доступную для масс школу, автономию и процветание университетов, за право женщин получать образование, не могла не вдохновлять О.А. Добиаш-Рождественскую, которая стала первой в России женщиной-магистром и профессором всеобщей истории.

Вдохновляющие примеры организации высшего образования в Англии, Дании, Германии и других странах, вовлеченность в них многих представителей отечественной науки, широкое знакомство с этим опытом российского общества (в том числе благодаря деятельности историков-«всеобщников») в немалой степени способствовали тому, что в России предпринимаются попытки воспроизвести эти новые модели. В 1901 г. М.М. Ковалевский и И.В. Лучицкий участвовали в организации в Париже Российской школы для студентов, изгнанных из университетов России за политическую деятельность. Лучицкий читал им лекции, в том числе об истории Парижской коммуны¹⁰⁶. Это была попытка создать вольную школу по типу существовавших на Западе новых университетов¹⁰⁷. Либеральную традицию в сфере высшего образования продолжали и многочисленные частные учебные заведения, особенно открытый в Москве в 1908 г. На-

¹⁰⁵ Добиаш-Рождественская О.А. Памяти Лависса... С. 219.

¹⁰⁶ Об участии И.В. Лучицкого, Н.И. Кареева и М.М. Ковалевского в деятельности Парижской школы см.: Сидненко Т.И. Либерально-историческая мысль в России на рубеже XIX–XX веков. СПб., 2004. С. 138–213; Чильяни Дж. Позитивистская ученость, педагогические устремления и либеральная политика в работах М.М. Ковалевского (первое десятилетие XX века) // Власть и наука, ученые и власть... С. 390–394.

¹⁰⁷ См. подробнее: Гутнов Д.А. Русская высшая школа общественных наук в Париже (1901–1906 гг.). М., 2004.

родный университет им. А.Л. Шанявского¹⁰⁸, среди преподавателей которого было немало замечательных историков Запада.

Все вышесказанное позволяет сформулировать несколько выводов. Прежде всего, следует отметить, что на фоне общественно-политического движения в России в конце XIX — начале XX вв. роль отечественных специалистов по всеобщей истории была более чем заметна. И хотя их общественно-политические воззрения имели по большей части широкий спектр, от монархических до кадетских, исследовательский опыт и историческое видение существовавших в империи проблем заставляли прислушиваться к высказанным ими оценкам. Семинары, которые они проводили в высших учебных заведениях, разбирая со студентами указы Генеральным штатам в эпоху Великой Французской революции или правовые аспекты Великой хартии вольностей, не только становились для учащихся школой исторического исследования, но и помогали соотносить и сравнивать события истории Западной Европы и отечества. Популярные темы, посвященные якобинскому террору, взглядам французских просветителей, — это была та философская и даже общеобразовательная платформа, которая формировала сознание молодого поколения. Для этого поколения «белый террор» династии Бурбонов естественным образом впоследствии смешивался с действиями отечественных монархистов, а якобинская диктатура становилась лакмусовой бумажкой для оценки политики новой власти¹⁰⁹. Книги по истории Великой Французской революции, равно как и по истории отечествен-

¹⁰⁸ См. подробнее об открытии Народного университета им. А.Л. Шанявского: Начинание на благо и возрождение России (создание Университета имени А.Л. Шанявского): сб. док. / сост. И.И. Глебова, А.В. Крушельницкий, А.Д. Степанский; под ред. Н.И. Басовской, А.Д. Степанского; сост. имен. коммент. А.В. Крушельницкий. М., 2004.

¹⁰⁹ О концепции революции-прототипа см.: Гордон А.В. Великая Французская революция как явление русской культуры (К постановке вопроса) // Ист. этюды о Фр. революции (памяти В.М. Далина) / отв. ред. А.В. Чудинов. М., 1998. С. 219–245; Он же. Великая французская революция в советской историографии. М., 2009.

ного Смутного времени, моментально исчезали с прилавков¹¹⁰. Таким образом, к рубежным событиям российской истории у значительной части интеллектуалов было сформировано представление о революциях Европы и основополагающих правовых актах, способствовавших созданию новой государственности и демократического строя. Более того, интерес не только ученых, но и общества к этим проблемам зарубежной истории позволил сформироваться особой исторической памяти о них в российском обществе как о событиях «актуальных», недавно пережитых и продолжаемых переживаться, только теперь уже при поддержке советской идеологии.

Другим немаловажным обстоятельством является органичная включенность отечественной медиевистики и новистики в интеллектуальное поле мировой науки. Заграничные стажировки, работа в зарубежных библиотеках и архивах, обмен книгами, даже летние командировки и поездки историков, преподавание в западноевропейских университетах — все это создавало тот уникальный сплав философских и методологических концепций России и Запада, который являлся отличительной чертой отечественной гуманитаристики. Замечателен тот факт, что касалось это различных исследовательских полей — экономической истории и истории Церкви, истории Великой Французской революции и крестовых походов. Наложение западной истории на переживание и осмысление явлений отечественной истории делало этот опыт по-своему уникальным.

¹¹⁰ Пришвин М.М. Дневник // Россия. XX век: в 6 кн. / под общ. ред. Ю.Н. Афанасьева: в 2 т. Кн. 4: Совет. о-во: возникновение, развитие, ист. финал. Т. 1: От вооружен. восстания в Петрограде до второй сверхдержавы мира. М., 1997. С. 414.

Список сокращений

- АИ — Акты исторические, относящиеся к России, извлеченные из иностранных архивов и библиотек А.И. Тургеневым. Т. 1: Выписки из Ватиканского тайного архива и из других римских библиотек и архивов, с 1075 по 1584 г. СПб., 1841.
- ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук, Санкт-Петербург.
- НИОР РГБ — Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки.
- ПГПУ — Пензенский государственный педагогический университет имени В.Г. Белинского.
- ПДС — Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Т. 1. СПб., 1851.
- ПСРЛ, I–XLIII — Полное собрание русских летописей. Т. I–XLIII. СПб./Пг./Л.; М., 1841–2009.
- РАН — Российская академия наук.
- РИБ, I–XXXIX — Русская историческая библиотека. Т. I–XXXIX. СПб./Пг./Л., 1872–1927.
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов.
- РНБ ЭС — Российская национальная библиотека. Отдел рукописей. Эрмитажное собрание.
- СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси.
- ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома) РАН.
- ЧОИДР — Чтения в императорском обществе истории и древностей российских, Москва.
- BnF — Bibliothèque nationale de France.
- CESR — Centre d'études supérieures sur la Renaissance. Tours, France.
- MGH — Monumenta Germaniae Historica.
- PL — Patrologiae cursus completus. Series Latina / acc. J.P. Migne.
- SS — Scriptores.

Список иллюстраций

К статье О.С. Воскобойникова

Рис. 1. Сцены из жизни Александра Македонского и Аристотеля. Лицевая сторона ларца. Слоновая кость. Париж, начало XIV в. Национальный музей Средневековья (Париж). Фото автора.

К статье М.А. Бойцова

Рис. 1. Московское посольство в Регенсбурге 16 июля 1576 г. (фрагмент). Раскрашенная гравюра из издания: Warhafftige Contrafactur / der Legation oder gesandten / des Groß Fürsten auß Moscow / an die Römisch Kayserliche Mayestat: Auch inn was Kleydung vnd gestalt / ein jeder gen Hof gezogen / da sie der Römischen Kayserlichen Mayestat den Credentz Brieff vnd Geschenck vberantwortet haben Zu Regenspurg auff diesem Reichstag / den achtzehenden Julij / dieses M.D.LXXXVI. Jars. Prag, [1576]. Воспроизводится по: Bayern und Russland in vor-moderner Zeit. Annäherungen bis in die Zeit Peters des Großen. München, 2012 (в обл.).

Рис. 2. *Нёфшатель Н.* Портрет императора Максимилиана II. 1566 г. Воспроизводится с сайта: http://wikimedia.org/wiki/File:Nicolas_Neufch%C3%A2tel_-_Emperor_Maximilian_II_-_WGA16530.jpg.

Авторский коллектив

Михаил Анатольевич Бойцов — д.и.н., ординарный профессор НИУ ВШЭ, 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., ординарный профессор НИУ ВШЭ, доцент 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.

Анна Феликсовна Литвина — к.ф.н., доцент Школы филологии, в.н.с. Лаборатории лингвосомиотических исследований НИУ ВШЭ.

Федор Борисович Успенский — д.ф.н., зам. директора Института славяноведения РАН, в.н.с. Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ.

Антонина Владимировна Шарова — к.и.н., доцент Школы исторических наук НИУ ВШЭ.

Научное издание

Средневековая Европа: Восток и Запад

Зав. редакцией *Е.А. Бережнова*

Редактор *О.А. Шестопалова*

Художественный редактор *А.М. Павлов*

Компьютерная верстка и графика: *С.В. Родионова*

Корректор *О.А. Шестопалова*

На обложке — фотографии *О.С. Воскобойникова*

Подписано в печать 10.12.2014. Формат 60×90/16
Гарнитура Minion. Усл. печ. л. 26,00. Уч.-изд. л. 20,9
Тираж 300 экз. Изд. № 1820. Заказ 7033

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
101000, Москва, ул. Мясницкая, 20
Тел./факс: (499) 611-15-52

ISBN 978-5-7598-1229-6



Отпечатано способом ролевой струйной печати
в АО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpd.ru, E-mail: sales@chpd.ru, тел. 8(499)270-73-59

Средневековая Европа
ВОСТОК И ЗАПАД

