

The background of the book cover is a medieval manuscript illustration. It features a repeating pattern of Gothic arches and a central scene of a king in a red and blue robe, surrounded by advisors. The illustration is framed by a decorative border with a repeating floral motif. The text is overlaid on the central part of the illustration.

И. И. Варьяш

# САРАЦИНЫ ПОД ВЛАСТЬЮ АРАГОНСКИХ КОРОЛЕЙ

Исследование правового  
пространства XIV в.

ЕВРАЗИЯ

CLIO  
10  
1999







И. И. ВАРЬЯШ

# САРАЦИНЫ ПОД ВЛАСТЬЮ АРАГОНСКИХ КОРОЛЕЙ

ИССЛЕДОВАНИЕ ПРАВОВОГО ПРОСТРАНСТВА XIV в.



Санкт-Петербург  
2016

Рецензенты:

*к.и.н. В. А. Ведюшкин*

*д.и.н. Е. Н. Кириллова*

*д.и.н. Р. М. Шукуров*

**В18 Варьяш И. И.**

Сарацины под властью арагонских королей. Исследование правового пространства XIV в. — СПб: ЕВРАЗИЯ, 2016. — 390 с.

**ISBN 978-5-91852-159-5**

Современный мир стоит перед такими трудными проблемами, как диалог между европейской и исламской цивилизациями, выработка принципов взаимодействия европейской и исламской правовых систем в условиях безусловного доминирования европейской парадигмы, сохранности исламской идентичности в общемировом динамичном пространстве. Книга И. И. Варьяш «Сарацины под властью арагонских королей. Исследование правового пространства XIV в.» посвящена истории мусульман и мусульманского права под властью арагонских королей в Средние века — эпоху, впервые задавшую человечеству эти задачи и обладающую историческим опытом их решения.

В центре исследовательского внимания И. И. Варьяш находится мусульманское право, существовавшее в мусульманских общинах Арагонской Короны: его адаптация к новым политическим реалиям христианского королевства; практическое воплощение в судопроизводстве и правовом поведении мусульманских общин и частных лиц, как сарацин, так и сарацинок; особенности его трансформации при взаимодействии с правом христиан.

Эти сюжеты, до сих пор специально не освещавшиеся в научной литературе, имеют принципиальное значение для понимания особенностей исторического Ислама как социокультурного феномена и специфических черт развития средневековой Латинской цивилизации. Кроме того, изучение исламской традиции в рамках правового пространства христианского королевства дает возможность выйти на более широкую тему эволюции средневекового права.

© Варьяш И. И. текст, 2016

© Еременко С. Е., дизайн обложки, 2016

© Оформление, ООО «Издательство  
«ЕВРАЗИЯ», 2016

**ISBN 978-5-91852-159-5**

# ВВЕДЕНИЕ

В истории давнего прошлого человечества кроется немало загадочного и непостижимого: просто от того, что исследователи лишены достаточно четких следов во времени того или иного события, явления, персоны, чтобы изучать их. Не имея необходимых исторических источников, мы, как правило, ограничиваемся общими представлениями или гипотезами, которые не способны удовлетворить исследовательское любопытство.

Кодной из самых таинственных загадок западноевропейского классического Средневековья относится *обычное право*. Изучение средневекового права во всей его полноте неизбежно наталкивается как минимум на одну непреодолимую преграду: отсутствие представительной информации по значительной, если не сказать большей, части правовых отношений. Зафиксированные письменно и дошедшие до потомков источники очень мало рассказывают об обычном праве в его повседневном бытовании.

Будучи по сути самой первой и естественной формой регулирования отношений в обществе, обычное право представляло собой основу правовой традиции в древности и в раннее Средневековье. Его позиции вряд ли были поколеблены с эволюцией правовых форм и после XI столетия, когда формирование письменной традиции получает в Западной Европе небывалый до того импульс.

Срецепцией римского права и активным развитием общего права — а на Лиренейском полуострове этот процесс идет при непосредственном участии королевской власти и уже в XIII в. воплощается в объемных нормативных текстах — Обычай вступает в новую фазу своей истории. К сожалению, вплоть до настоящего времени известно о ней очень мало. И пусть никого не вводят в заблуждение записи обычного права, повсеместно появляющиеся в XIII—XV вв. в Западной Европе: чаще всего они остаются по инициативе власти и с помощью высокообразованных легистов, знатоков общего права. Блестящим примером здесь могут служить известные *Обычаи Тортосы*, связь которых с реально бытовавшими обычаями этого города и его округа, наверное, навсегда останется до конца не понятой.

В конце XIII — начале XV в. правовое пространство заметно усложняется. Оно и раньше отличалось гетерогенностью (включало каноническое, королевское, общее, сеньориальное, местное, обычное, корпоративное и т. д. право), но в это время происходят серьезные эволюционные сдвиги внутри разных его частей. Это проявляется в возник-

новении постоянных канцелярий (папская курия, королевские курии), налаживании порядка делопроизводства и даже архивных хранилищ, в складывании целой группы людей, обладающих профессиональными знаниями в области права и делопроизводства, в оформлении устойчивого понятийного аппарата документации, в отказе от безраздельного господства латинского языка в праве и т. д.

На фоне этих сложнейших процессов, крепко связанных с развитием сферы публичного управления и политической власти, сделавшей ставку на силу писаного права, обычай не только не исчезает, но сохраняет свои позиции — в качестве основы регулирования отношений в обществе.

Стены феодальных замков и средневековых городов не заслоняют аграрной природы этой цивилизации. В такой же степени и развитие королевского или общего права не должно вводить в заблуждение: средневековые люди жили, сообразуясь с нормами известных им обычаев. Это обстоятельство, впрочем, не исключает взаимного влияния права масс и права интеллектуалов и власти.

Обычное право классического Средневековья во многом до сих пор остается вещью в себе: все знают, что оно существовало и обладало некоторыми более или менее известными особенностями, но мало кто берется за его реконструкцию как правового феномена.

Невозможность полномасштабного изучения обычного права приводит к его резкой редукции в трудах правоведов и историков. Отсюда перекосы в сторону абсолютизации роли писаного права в Средние века, недооценка обычая как базы традиционного общества. Более того, зачастую искаженная интерпретация всей эволюции западноевропейского права.

Изучение этого интереснейшего и принципиально важного для понимания средневекового социума сюжета крайне затруднено из-за нехватки источников. То же можно сказать еще об одной загадке в истории права, на этот раз имеющей отношение не ко всей Западной Европе, а только к странам Пиренейского полуострова: о мусульманском праве под властью христианских государей.

Многочисленное мусульманское население юга и юго-востока полуострова с ходом Реконкисты превратилось в подданных кастильских, арагонских, наваррских и португальских королей. Исламская правовая традиция была включена в гетерогенное и бурно развивающееся право, еще более усложнив иберийский опыт.

Хотя о социальной истории пиренейских сарацин на сегодня создан значительный объем научной литературы, их право остается изученным

мало. Было бы в высшей степени интересно заняться на материале средневекового традиционного общества изучением права обособленной по конфессиональному признаку группы: поставить вопрос об адаптации права к новым условиям; о его способности сохранять идентичность, с одной стороны, и трансформироваться — с другой; оценить возможность и склонность использовать чужое право вместо своего и т. д.

К сожалению, большая часть составлявшихся внутри мусульманских общин документов и судебных книг погибла в войнах и пожарах Нового времени. От самих носителей исламской традиции сохранились специфические источники (немногочисленные письма, фетвы, несколько юридических компиляций, руководства для нотариев), материала которых недостаточно для реконструкции бытовавшего здесь права.

Изучение истории исламского права в Латинском мире могло бы обогатить наши представления об Исламе в целом, о его адаптивных способностях и об особенностях развития в условиях потери господствующего положения. Кроме того, исследование исламского опыта внутри христианского правового и политического пространства расширило бы наши знания и о христианском обществе. Исламо-христианская двучастность средневекового мира, особенно в его средиземноморском регионе, обеспечивает взаимосвязанность информации.

Размышления над этими двумя загадками, отношение к ним как к своего рода эвристическому вызову, постепенно привели к работе над методом, без которого эта книга была бы невозможна. По большому счету в нем нет принципиально неизвестного, поскольку вся историческая наука а priori ориентирована на осмысление лишь малой части необъятного объема исторического прошлого и интерпретации на ее основе целого. То же и в случае с изучением права: большая его часть остается сокрытой, а в имеющихся источниках отражается малая доля правового «целого».

Если принять право традиционного общества, со всем его многообразием, за нечто цельное, существующее в социальном пространстве, то станет возможным допустить, что различные составляющие целого будут проявляться в общем. Более того, они будут вступать друг с другом во взаимные отношения. В этом случае даже о скрытых объектах может быть найдена новая информация.

В целях осуществления исследования и применения этого метода вводится новый термин — *правовое пространство*.

Во-первых, он облегчает сложную, подчас неразрешимую терминологическую ситуацию, когда одним и тем же понятием — пра-



во — обозначаются явления принципиально разного порядка. Как уже отмечалось, право всякого традиционного общества гетерогенно и многомерно, включает в себя разные формы и системы права. Например, право Арагонской Короны в XIII–XV вв. знает каноническое и королевское право, общее право, право мусульман и иудеев, местное и обычное право, морское и т. д. Кроме того, термин «право» активно применяется и для обозначения индивидуальных интересов — право короля, сеньора, любого частного лица. Пользоваться одним термином для описания общего и его частей неудобно и неверно.

Во-вторых, дело не только в термине, но и в подходе к истории средневекового права. *Правовое пространство* включает в себя систему права, писанные и неписанные нормы, восприятие и правовые представления, правовую культуру, правосознание и т. д., т. е. весь комплекс категорий, при помощи которых мы изучаем регулирование общественных отношений в области права. *Правовое пространство* не совпадает ни с правовой системой, ни с правом, поскольку отличается от них ярко выраженным социальным компонентом.

*Правовое пространство* существует благодаря бытующим в данном обществе и в конкретное время устойчивым, базовым представлениям о правом и неправом, о формах регулирования отношений и нормах правового поведения.

При таком подходе *социальное* приобретает дополнительное значение в исследовании сугубо правовых сюжетов. Однако оно не представляет собой самостоятельной области приложения усилий. Изучение права вписывается в широкий социальный контекст, с тем чтобы добиться конкретно-исторических результатов в области истории права и лишь затем по-новому взглянуть на общество.

*Правовое пространство* является средой воплощения права и правовой деятельности людей и власти, своеобразной сетью связей, представлений и социально-правовой информации. Но если оно обладает такой природой и социальной функцией, возможно, оно способно сохранять информацию о тех частях своего «целого», которые не были письменно зафиксированы? А если так, то нельзя ли через правовое пространство найти путь к исламской загадке? А потом при помощи одной загадки попробовать приблизиться к пониманию другой, связанной с обычным правом?

Исламская правовая традиция, вплоть до Нового времени не знавшая кодификации, в правовом пространстве христианского королевства существовала не одну сотню лет и должна была воспроизводить себя, не пользуясь писаными сводами норм. Уже одно это делает ее бытова-

ние похожим на обычное право — разумеется, в рамках средневекового правового пространства.

Если сфокусировать исследовательское внимание на отношениях, возникавших в правовом пространстве королевства в связи с мусульманским правом, появится вероятность обнаружить закономерности, общие с обычным правом.

В качестве экспериментальной лаборатории для апробации метода выбрана история Арагонской Короны в XIV в. Точнее, история права мусульман, оставшихся жить под властью арагонских государей. С точки зрения развития права, сложившаяся в Арагонской Короне ситуация интересна своей двойственностью: с одной стороны, она типична для Средневековья, ибо нет ничего необычного во включении права группы в правовое пространство королевства; с другой стороны, поскольку такой группой является многочисленное иноверное население, то этот процесс не может не вызвать к жизни непредусмотренные действующей системой ситуации. Поведение, инструменты, механизмы, привычки, точки столкновения — все то, что при поступательном развитии права традиционного общества остается непроявленным или проявляется для исследователя недостаточно наглядно, здесь может быть обнаружено и способно послужить к более глубокому и полному пониманию природы средневекового права в целом.

В основу источниковой базы закладывается королевское право — как наиболее обеспеченное материалом<sup>1</sup> и, что принципиально для разработки наших сюжетов, совмещающее в себе в это время правотворческие и судебные функции. Анализируя королевские дипломы, мы изучаем информационный след, оставленный в правовом пространстве отношениями разного уровня и сложности.

При таком подходе лишаются смысла некоторые уже ставшие привычными для истории права установки: например, деление права на практику и норму, теорию и общественное восприятие. Изучение правового пространства не отменяет это деление, но по-новому ставит перед историком исследовательскую задачу, смещает фокус научного поиска. Речь теперь не идет об изучении судопроизводства и нормативного материала (законы, ордонансы, обычаи городов и т. д.) и о соотношении первого со вторым. Больше не ставится вопрос о сравнительном изучении развития юридической мысли и общественных представлений о праве, суде, законах и т. д.

Подобно тому как современное источниковедение, по точному наблюдению И. С. Филиппова, избегает противопоставления внутренней и внешней критики источника, рассматривая источник в многосложном

культурном и социальном контексте<sup>2</sup>, актуальный подход к истории права не предполагает противопоставления нормативного материала и данных судебной практики, теории права и бытовавших в обществе правовых представлений и т. д.

На современном этапе развития исторической науки и так очевидно, что между теорией и практикой, задачами интеллектуалов и привычками обывателей существует «вилка», а ее величина сама по себе ничего не означает, но требует дополнительной интерпретации, исходя из конкретно-исторической информации.

Обращаясь к правовому пространству, мы, прежде всего остального, становимся перед задачей определить наиболее значительное для него и выработать наиболее подходящий угол зрения.

Королевская привилегия — это норма или практика? В рамках правового пространства вопрос не то чтобы не имеет смысла, скорее, он не имеет простого и однозначного ответа. В смысле воплощения — привилегия представляет собой вполне материальный объект, на создание которого тратится время и труд королевских советников, официалов и писцов. Для них она — часть более или менее обычной практики делопроизводства. Создавая ее, они пользуются устоявшимся уже понятийным аппаратом, который скорее отражает представления куриальных легистов об идеальном юридическом языке, нежели многообразии правовой реальности. В плане осуществления диалога между королевской властью и подданными привилегия, безусловно, фиксирует практический процесс, причем в его развитии, поскольку подданные привилегию испрашивают, а король ее жалует или подтверждает. Сам факт дарования привилегии оказывается часто всего лишь правовым жестом, но имеющим практическое, в том числе политическое, значение и для короны, и для подданных. В то же время норма, содержащаяся в привилегии, является больше декларацией. Но эта декларация есть продукт правового пространства и важный его действующий элемент. При необходимости к этой привилегии будут апеллировать или попробуют ее отменить...

Внутри правового пространства и нормы, и судебные казусы лишаются самодостаточности, которой в исторической действительности они никогда не обладали, но которую им традиционно приписывают. Анализируя их, мы главное значение придаем проявляющимся через них социальным связям, механизмам осуществления правотворчества, формам правовой реакции.

Представленное читателю исследование посвящено повседневному бытованию права, практическим формам его реализации, осмысления,

восприятия — в надежде таким образом прийти к более полному пониманию значения обычного права.

В XIV столетии под властью арагонских королей находилось довольно многочисленное мусульманское население. Это были горожане и крестьяне — сарадины, не покинувшие родные для них места после того, как Новая Каталония, Мурсия и Валенсия были отвоеваны христианами.

С развитием успехов Реконкисты под руку арагонских королей стали отходить обширные территории, которые по большей части включались в состав королевских земель, а сидевшие на них сарадины становились вассалами короны. Они приносили немалый доход казне в качестве податного населения, часто облагались экстраординарными налогами и были обязаны по требованию своего сеньора нести военную службу.

В области права мусульмане сохраняли автономию: обладали своими судьями, должностными лицами и могли судиться между собой по шариату. Для урегулирования отношений мусульманских общин (альхам) с остальным обществом назначался королевский официал — байл и создавались нормы фуэро. Высшим авторитетом и гарантом в области правосудия для мусульман был христианский государь. Благодаря этому сохранилось большое количество актов, составленных в канцелярии арагонских королей, которые сегодня находятся в Архиве Арагонской Короны.

Королевская грамота или грамота королевского официала, составленная писцом-христианином на латыни, старокаталанском или старокастильском, нередко оказывается единственным свидетельством тех или иных событий из истории мусульман, которых в документах называют сарадинами, маврами или (редко) агарянами.

В основу исследования легли опубликованные грамоты. М. Т. Феррер-и-Майол, Б. Басаньес Вийалуэнга, Ж. Мутже-и-Вивес, Дж. Босуэлл, Р. И. Бернс, Х. В. Кабесуэло Плиго, М. В. Фебрер Ромагера, Х. М. Эсталь, И. Гарсия Диас, Х. Инохоса Монтальво<sup>3</sup> — вот главные авторы транскрипций и публикаций актов, которые были обработаны. Получившаяся выборка достаточно представительна для изучения права мусульман в правовом пространстве Арагонской Короны XIV в.

Работа с актовым материалом — это всегда искусство баланса между казусом и типологией. И тот и другой ракурсы не только оправдываются исследовательскими задачами, но и обязательно дополняют друг друга: особенности того или иного дела высвечиваются на фоне

подобных ему и в соотношении с характерными чертами, присущими всей совокупности изученных документов; типическое вбирает в себя многообразие казусов, стремится к определению общего, устойчивого, обычного, но при сохранении доли переменных, качество, объем и смысловой вес которых корректируют знание о типичном.

Желая сохранить в исследовании «голос» источника и наиболее полно раскрыть проблематику, мы используем два варианта подхода к грамотам. В первом слово предоставляется грамотам, и тогда перед читателем предстает текст королевского документа (или двух-трех документов) и разворачивается во всех подробностях история одного судебного казуса или одного прошения, поступившего в королевскую курию.

Данный подход, во многом использующий и методику case-study, позволяет продемонстрировать не только богатство источникового материала, но и актуальность поставленной научной задачи. В каждом из отобранных казусов (вполне типичных для своего времени) со всей очевидностью проявляются *особенности той правовой культуры*, в широком смысле этого слова, в которой они получают воплощение; отражаются *характерные черты того правового пространства*, в котором они существуют.

Каждый казус содержит обширнейшую информацию по интересующей нас теме и не может быть корректно интерпретирован без учета особенностей вызвавшего его к жизни и определившего ход его развития правового пространства.

В то же время всякий казус принадлежит контексту или даже многим контекстам: политическому, социальному, правовому, процессуальному, — которые восстанавливаются при работе с множественной совокупностью грамот.

За параграфами, посвященными казусам, всегда следуют параграфы, ориентированные на анализ актового материала, с учетом особенностей понятийного аппарата, многосложности социального, географического, политического и правового контекста, динамичности исторического процесса.

В качестве дополнительных источников в исследовании использовались «Книга Сунны и Шариата мавров» — судебник XV в., составленный на староваленсийском, «Законы мавров» XIII столетия, записи обычаев городов, грамоты должностных лиц сеньоров и епископов, капитуляции, подписывавшиеся королевской властью и мусульманскими властью предрежащими при сдаче города<sup>4</sup>.

Принципиально важной особенностью источниковой базы настоящего исследования является ее априорная ограниченность. Следует

помнить, что в письменных источниках традиционной эпохи не получает отражения бóльшая часть правовых поступков, событий, норм, представлений. Это — царство обычного права, соглашений, даров, семейных и личных связей. По мере возможностей мы стремились их разглядеть, реконструировать или хотя бы допустить.

За поисками нового метода, адаптацией нового термина (правовое пространство) и исследовательской работой строго в рамках истории права, признаться, оказались во многом отодвинутыми на второй план привычные для испанистики дискуссии о характере цивилизации, сложившейся на Пиренейском полуострове благодаря иноверческому компоненту. И это неслучайно. Выдвинутые полтора столетия тому назад теории мирного и плодотворного сосуществования трех религий<sup>5</sup>, со временем укоренившиеся благодаря концепции *convivencia*, на рубеже тысячелетий подверглись пересмотру. Стали все чаще говорить и писать о *coexistencia* вместо идеализированной *convivencia* и выступать против концепции *мифологизированного андалусийского рая*<sup>6</sup>.

Во многом это произошло в результате смещения исследовательского поля: на смену работам по культуре, литературе, культурно-цивилизационному синтезу, стали приходиться работы по социальной проблематике, естественно, вскрывшие глубокие внутренние противоречия. «Открытие» социального в исторической науке неизбежно должно было нанести удар по старым представлениям. Прошло несколько десятков лет, прежде чем научное сознание освоилось с новой информацией и вышло на следующий уровень: важнейшим событием здесь стал труд Д. Ниренберга «Сообщества насилия: преследование меньшинств в средние века»<sup>7</sup>. В нем, прежде всего, увидели развенчание мифа о *convivencia*. Но его заслуга, на наш взгляд, как раз совсем в ином: Д. Ниренберг вписал социальные конфликты между иноверцами в более широкий контекст конфликтов внутри городской среды с особым акцентом на положение меньшинств. Мусульмане Пиренейского полуострова наконец утратили свою уникальность и стали просто частью многоликого общества.

Действительно, сегодня не так важно понять, чего больше было в соседстве христиан и мусульман — взаимного интереса (экономического, культурного, бытового) или противостояния в борьбе за интересы каждого в отдельности, мирного сосуществования или конфликтов. Повседневная жизнь соседей всегда полна и того, и другого. Гораздо интереснее поставить проблему идентичности мусульманской общности внутри христианского королевства или заострить внимание на процессах трансформации исламской культуры, уклада и т. д.<sup>8</sup>

На наш взгляд, наиболее плодотворный подход к истории синтезных и синкретических культур Средневековья был предложен на материале не пиренейского, а византийского региона Шукуровым Р. М. Его перу принадлежит глубокое историко-философское исследование особенностей того мышления, которое было свойственно традиционному обществу, и той специфики, которая отличала его способ освоения инаковости, в том числе и конфессиональной. Р. М. Шукуров подчеркивает, что парадигма восприятия Чужого, которая характерна для сознания традиционной культуры, принципиально отличается от той, что присуща сознанию культуры современной, и указывает на особенности средневекового способа освоения нового, неведомого, иного.

В частности, автор отмечает: «...приложение современных “аллологических” рефлексий сознания к реконструируемой исторической ментальности возможно лишь в достаточно ограниченных пределах»<sup>9</sup>. И далее дает уточнение: «Жизненный мир традиционной ментальности сохранял безусловную одноцентрированность на Собственном. Истолкование мира в традиционном сознании оказывается *эгологией* в чистом виде. Если современное европейское сознание озабочено проблемами выработки такого знания Чужого, которое не уничтожило бы его и оставило его “таковым, каково оно есть”, то традиционное сознание заботилось по преимуществу о конструировании непротиворечивой картины Собственного, которое стремилось распространить себя на весь жизненный горизонт мира»<sup>10</sup>.

Таким образом, речь идет прежде всего о самобытном способе восприятия инакового в традиционном обществе и сознании, нацеленном на как можно более полное преодоление Чуждости, через его уничтожение или *присвоение*, т. е. путем включения его в область своего, благодаря чему Чужое перестает быть Чуждым, хотя и сохраняет свойства Иного.

Настоящая книга предлагает сконцентрировать внимание на том, что, обращаясь к истории мусульман под властью христианских королей, мы имеем дело со сложным и, что еще существеннее, резко усложнившимся социальным организмом, который находится в фазе активной эволюции. Он обладает высокой способностью к самоорганизации, как всякое традиционное общество, но одновременно может испытывать потребность в новых формах регулирования отношений.

Изучение права мусульман в контексте правового пространства Арагонской Короны ставит вопрос об идентичности правовой традиции в условиях как социально-политической, так и правовой трансформации. В сущности, речь идет о том, при помощи каких механизмов и как

мусульманское право было включено в правовое пространство христианского королевства; как оно воспринималось властями; действительно ли обладало автономией и сохранило ее в XIV в. во внутренних делах; в каких формах и на какой основе происходило взаимодействие мусульманского и королевского права; как мусульманское право реагировало на конфликтные, непредусмотренные традицией ситуации; наконец, изменилось ли мусульманское право под властью иноверцев.

Каждый из этих сюжетов заслуживает отдельной разработки, но может быть адекватно интерпретирован только в рамках комплексного исследования: благодаря пересекающимся разноуровневым, многосложным связям внутри одного пространства средневекового права.

Книга «Сарадины под властью арагонских королей. Исследование правового пространства XIV в.» не могла бы состояться без творческого общения, обмена мнениями и просто чтения трудов дорогих коллег. Выражаю глубокую признательность С. П. Карпову, В. И. Уколовой, П. Ю. Уварову, Р. М. Шукурову, Н. А. Хачатурян, И. С. Филиппову, В. М. Володарскому, Л. М. Брагиной, Е. Н. Кирилловой, О. В. Дмитриевой, М. А. Бойцову, Т. П. Гусаровой, С. В. Близнюк, О. С. Воскобойникову, С. Ю. Агишеву, И. Г. Коноваловой, Л. П. Репиной, А. А. Сванидзе, В. А. Ведюшкину, С. К. Цатуровой, С. И. Лучицкой, Н. Б. Срединской, Ю. П. Зарецкому, О. И. Тогоевой, Ф. М. Ацамба, С. А. Кирилиной, В. А. Кузнецову, Д. Е. Мишину, А. Ю. Серегиной, В. В. Шишкину, М. В. Дмитриеву, А. В. Русанову, М. А. Астахову и всем, с кем мне довелось сотрудничать и работать<sup>11</sup>.

Обсуждение моих научных находок на кафедре истории средних веков МГУ имени М. В. Ломоносова, профессиональное общение с коллегами из Отдела западноевропейского Средневековья и раннего Нового времени, Отдела теоретических исследований и Отдела исторической антропологии и истории повседневности Института Всеобщей Истории РАН, дискуссии с коллегами с кафедры истории средних веков Санкт-Петербургского Государственного Университета, внимание к моим скромным исследовательским усилиям со стороны коллег из ИСАА и Института Востоковедения РАН всегда были мне очень полезны: уберегали от неточностей, будили творческую мысль и укрепляли.

В высшей степени плодотворным и обогащающим для меня неизменно является интеллектуальное общение с Р. М. Шукуровым, моим истинным наставником в истории исламской культуры, без поддержки которого это исследование вряд ли имело шанс воплотиться.



Я очень признательна моим коллегам из Университета Комплутенсе Мадрида, Королевской Академии Истории и Высшего Совета Научных Исследований Испании: дону Э. Бенито Руано, М. Гарсия-Ареналь, М. А. Ладеро-Кесаде, А. Соменьо-Родригес и многим другим, помогавшим мне советом, консультациями или просто бумагами, дававшими доступ к библиотечным хранилищам... Все они живо интересовались моим исследованием и были открыты научному сотрудничеству.

Приглашение главного редактора издательства «Эдвин Меллен Пресс» Г. Ричардсона опубликовать результаты моих исследований на английском языке для широкого круга академической публики стало замечательным вдохновляющим стимулом, за что я ему очень благодарна. Надеюсь, в ближайшее время наш проект будет реализован.

Это исследование, безусловно, получилось бы совсем другим и, думаю, во многом потеряло бы, если бы не мои ученики, студенты и аспиранты кафедры истории средних веков МГУ имени М. В. Ломоносова, которые побуждали меня постоянно работать над собой, развиваться, расширять научный кругозор. Среди них специальной благодарности заслуживают М. А. Астахов, А. А. Белимова, А. В. Русанов, которые стали моими первыми профессиональными читателями и негласными рецензентами.

На протяжении последних двух лет, на завершающем этапе исследования и пока рукопись готовилась к изданию, для меня была очень важна поддержка руководства кафедры истории средних веков и Исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова — С. П. Карпова, а затем и И. И. Тучкова.

В это же время мне очень помогали мои младшие коллеги, — Д. П. Сафронова, Н. Л. Конюшихина, А. В. Романова, О. В. Савельер, взявшие на себя бесчисленное множество забот административно-учебного характера, без профессионального и человеческого участия которых мне пришлось бы очень нелегко.

Мне хотелось бы особо поблагодарить В. В. Шишкина за протекцию, составленную настоящему сочинению, а также директора и главного редактора издательства «Евразия» В. В. Чубаря, который поверил в эту книгу и взялся ее опубликовать, и А. Ю. Карачинского, моего ведущего редактора, и кроме того всех сотрудников издательства «Евразия», кто помогал книге появиться на свет.

Моя глубокая бесконечная благодарность главному учителю, открывшему передо мной неисчерпаемый мир Прошлого, научившему меня вслушиваться в него, без суеты и спешки, преодолевая боль души и открываясь радости познания, — моей маме, Ольге Игоревне Варьяш, замечательному ученому и самому близкому другу.

ЧАСТЬ I.  
ШАРИАТ В ПРАВОВОМ  
ПРОСТРАНСТВЕ АРАГОНСКОЙ  
КОРОНЫ XIV В.



## САРАЦИН В КОРОЛЕВСКОЙ КУРИИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Среди опубликованных грамот из Архива Арагонской Короны есть один документ, составленный в канцелярии короля Жоана в 1391 г. в ответ на прошение мусульманина Брафима Абенферре<sup>12</sup>. В этом документе отразилось все своеобразие политической, правовой, культурной ситуации, сложившейся на Пиренейском полуострове к концу XIV столетия. Хотя язык делопроизводства того времени не отличается легкостью синтаксиса, эта грамота стоит того, чтобы привести ее здесь полностью: дабы в живом соприкосновении с прошлым очевидными стали и присутствие сарацинских общин в социальном пространстве Арагонской Короны, и встреча королевского права с правом мусульманским, и значительные последствия этой встречи.

«Иоанн, и прочее, верному нашему Беренгарю Колумбу, лиценциату права города Льейда, привет и милость.

Со стороны Брафима Авинфорре, сарацина, было у нас нижайше испрошено, чтобы, поскольку Брафим Дакайтен, а ныне именуемый Гондисальво де Санклимент, обращенный, держит Марием, сарацинку, прежде свою жену, лишенной всего имущества, относящегося к ее приданому, безделушкам и одежде, общей стоимостью составляющего две тысячи пятьсот солидов, немного больше или меньше, каковое имущество приданое и прочее со своей стороны названный проситель Марием, своей вышеназванной внучке, положил в качестве приданого, каковое имущество также названный Гондисальво, хотя многократно был спрошен, упомянутому просителю или Марием, его внучке, возвратить отказался, к их немалому ущербу и урону, [чтобы] мы снизились относительно этого позаботиться о подходящем справедливом средстве. Мы же, благосклонно снизойдя к такому прошению, приняв во внимание, что указанный Гондисальво утверждал, что названная Марием кое-что взяла с собой из указанного имущества или [имущества] указанного своего бывшего мужа, вам говорим, поручаем и повелеваем, чтобы вы распорядились то, что вами было установлено [как то], что

названный проситель в приданое указанной своей внучке положил, было сдано на безопасное хранение, после устройства хранения вы бы сразу распорядились, чтобы то, что вами установлено как то, что было взято названной Марием, было возвращено названному Гондисальво, а оставшееся из этого хранения распорядитесь тотчас передать названному просителю или Марию, указанной его внучке, и вообще относительно этого позаботьтесь о полном отправлении правосудия и, ведя дело быстро, просто и полно, без шума и проволочек, с одним только вниманием к созиданию правды, устраните всяческие коварство и побег. Мы же вам относительно названного и следующего или вытекающего из этого и впоследствии настоящим передаем полностью наши полномочия.

Дано в Льеиде, в XXII день ноября, в год от рождества Господа тысяча СССХС первый. Петр Са Калм.

Гильем Гитарди, по распоряжению, сделанному байлом Каталонии. Одобрено<sup>13</sup>.

Королевская грамота была составлена по всем правилам делопроизводства, принятого в курии того времени. Об этом свидетельствует и формуляр, и правописание, и понятийный аппарат, и склонность составителя к сложным, обремененным соподчиненными членами предложениям, а также украшенные синонимами формулы. В этом смысле акт представляет собой типичный и вполне ординарный образец канцелярского искусства XIV в.

Гораздо больше вопросов вызывает ее содержание, требующее как минимум комментариев.

Грамота содержит распоряжение государя и направлена от имени короля «Беренгеру Колумбу, лиценциату права города Льейда». Полномочия Беренгера, судя по тексту, были весьма значительными: он обладал правом вести судебное дело, выносить по нему решение, изымать имущество, принуждать к выплатам и даже ограничивать свободу передвижения ответчика до завершения дела и удовлетворения просителя. В то же время он не занимал судебных или административных должностей в городе или альхаме: он не был ни байлом<sup>14</sup>, ни кади<sup>15</sup>, ни аламином<sup>16</sup> — т. е. одним из тех, кто традиционно отправлял правосудие в мусульманских общинах. Беренгарий был всего лишь лиценциатом права — откуда же такие обширные права вмешиваться в дела горожан?

Законоведы, знатоки права, летрадос появляются на листах королевских актов, посвященных мусульманскому населению, с начала XIV столетия<sup>17</sup>. Они вводятся в состав суда (или они получают распоряжение вести тот или иной процесс самостоятельно) и занимаются прежде

всего смешанными делами, т. е. делами, которые возникают между представителями разных конфессий, но иногда в их поле зрения попадают судебные процессы между сарацинами. Нередко в город с многочисленной мусульманской альхамой королем назначался законовед, к юрисдикции которого относились так называемые смешанные дела и который мог специализироваться на праве, относящемся к мусульманам. Собственно в последнем могло состоять его отличие от прочих королевских официалов-христиан — например, байла, который тоже имел право участвовать в судебных процессах по смешанным казусам, но в праве мусульман не разбирался и — по крайней мере поначалу — обычно действовал вместе с кади или аламином. Легисты, кроме того, всегда выступали прямыми выразителями королевских интересов.

Дело о внукином приданом, безусловно, относится к разряду смешанных, поскольку тягнутся сарацин Брафим Абенферре и христианин Гондисальво де Санклимент. Недавняя еще принадлежность Гондисальво к мусульманской общине и его свойство с просителем в данном случае ничего не меняют.

Появление Беренгера Колумба в Льеиде, вероятно, не было случайным. На протяжении всего классического Средневековья, с XI в., здесь существовала большая и влиятельная мусульманская община. Достаточно отметить, что сарацины Льеиды не селились отдельно от христиан, закрываясь в своем квартале, и участвовали в общегородском налоговом обложении<sup>18</sup>, чтобы подчеркнуть их значительную роль в городе.

Как и прочие альхамы Арагонской Короны<sup>19</sup>, альхама Льеиды обладала правом самоуправления, своими должностными лицами, среди которых главным был кади, а также подчинялась королевским официалам: прежде всего, байлу. Тот факт, что никто из них в грамоте не упомянут, заслуживает внимания.

Это наблюдение, возможно, приобретет дополнительный вес, если вспомнить, где была составлена грамота. Королевский писец Петр Са Калм указал: «Дано в Льеиде». Следовательно, проситель, Брафим Абенферре, воспользовался пребыванием короля и двора в городе, чтобы решить свою семейную проблему. В самом по себе таком поступке не было ничего необычного для правового сознания и поведения того времени. Важно, с точки зрения юрисдикции, что дело сразу попало к Жоану I<sup>20</sup> и, скорее всего, даже не рассматривалось до этого в местном суде (в противном случае проситель указал бы в прошении об этом обстоятельстве, а писец, переписавший прошение в первую часть королевской грамоты, обязательно отметил бы его).

Король, находясь в Льеиде, не нуждался в делегировании своих полномочий официалам на местах, как это делалось обычно, когда двор располагался далеко от города или поселения, откуда поступало прошение. В таких случаях, государь, как правило, ограничивался распоряжениями общего характера о передаче дела должностным лицам или изъявлял желание увидеть собранные ими материалы и затем вынести решение.

В деле Брафима Абенферре логика поведения королевской власти иная: обстоятельства дела представляются уже обсужденными и известными королю в деталях, вплоть до заявления ответчика о том, что «Марием кое-что взяла с собой из указанного имущества или [имущества] указанного своего бывшего мужа». Гондисальво, скорее всего, к даче показаний не привлекали, а о его позиции было известно все из того же прошения, поданного Брафимом. Но слова конверса взвесили и приняли во внимание, что получило отражение в королевском предписании: «...после устройства хранения вы бы сразу распорядились, чтобы то, что вами установлено как то, что было взято названной Марием, было возвращено названному Гондисальво».

Король велит законоведу действовать по точно установленной схеме: сначала изъять имущество, которое будет определено как приданое Марием, у Гондисальво; затем принудить Марием вернуть бывшему мужу то имущество, которое она успела взять; и только потом возвратить ей или ее деду приданое. Такой подход учитывал, что приданое, хотя и было выражено просителем в деньгах, могло представлять собой и утварь, и одежду, и предметы домашней обстановки, и фамильные вещи, что делало взаимозачет весьма сложным.

Конкретность распоряжения может свидетельствовать о том, что дело уже было обговорено в королевском совете, возможно, при участии байла Каталонии и лиценциата Беренгера Колумба, на которого и были возложены все полномочия по ведению процесса в обход местных властей.

О Беренгере Колумбе практически ничего не известно, кроме его должности и занятия в Льеиде, которые он отправлял на протяжении многих лет. Его имя, например, встречается в другой королевской грамоте, датированной 1386 г., где по королевскому распоряжению законовед вместе с кади льейдской альхамы назначался сопровождающим сарацинской девушке Ажизе для благополучного препровождения ее к отцу.<sup>21</sup>

Значительно больше известно о семействе просителя и его внучки — род Абенферре упоминается во множестве королевских грамот, составлявшихся на протяжении всего XIV в.<sup>22</sup>

В 1300 г. Асет Абенферре получил от короля Жауме II должность кади и сальмедины льеидской альхамы<sup>23</sup>, спустя два года ему пожаловали право, чтобы он «и никто другой мог в названном городе Льеиде делать и производить мыло, как в этом городе обычно делается»<sup>24</sup>.

Отношения Асета и его семьи с альхамой складывались весьма непросто: пользуясь покровительством короны и, вероятно, других знатных особ, сарацин злоупотреблял своим положением и своевольно отправлял должностные обязанности, что не раз приводило к конфликтам, судебным разбирательствам и даже тюремному заключению<sup>25</sup>.

Тем не менее в 1327 г., после смерти Асета Абенферре, должность кади и сальмедины была подтверждена за его сыном Азметом (до этого был писцом при кади), равно как и право на мыловаренную монополию.

Прямые отпрыски Асета Абенферре, судя по материалам королевских грамот, в течение нескольких десятков лет занимали важные в общине мусульман посты — кади, сальмедины, сабасалы<sup>26</sup>. Видимо, по прямой линии передавалось и мыловаренное дело<sup>27</sup>. Боковая ветвь Абенферре владела в городе гостиницей. Абенферре активно вели свои дела, периодически влезали в долги, оказывались в заключении и то вступали в противоборство со своими единоверцами, то, наоборот, пользовались их заступничеством<sup>28</sup>.

Марием из рода Абенферре, вышедшая замуж за Брафима Дакайтена, позже принявшего крещение, — последняя из известных нам представительниц этого семейства.

Для того чтобы оценить в полной мере казус Марием, следует изыскать ответы на целую серию непростых вопросов.

Существовали ли правовые нормы, регулировавшие отношения между супругами, в случае если один из них принимал христианство? Если такие нормы существовали и в мусульманском праве, и в праве Короны, то не противоречили ли они друг другу?

По каким законам совершался развод между супругами-сарацинами, один из которых стал христианином?

Была ли активная правовая позиция Брафима Абенферре, защищавшего интересы внучки и семьи в королевской курии, частью семейной традиции или она вписывалась в обычную для сарацин Льеиды и других городов Арагонской Короны практику?



Насколько типичной была реакция королевской власти? И в целом, как относилась корона к частным искам сарацин? Как при дворе воспринималось (если вообще воспринималось) мусульманское право? Учитывались ли при вынесении решения в курии нормы шариата, если это было в интересах просителей?

Наконец, главный вопрос по существу прошения: почему в деле о разводе мусульманки речь идет о приданом, а не о *махре* (в локальной испанской традиции — *асидак*, от арабского *садак*; в русскоязычной — *калым*), который по нормам классического шариата отходил женщине? И если приданое — это не махр, то оставались ли в силе при разводе такого типа нормы мусульманского права и обеспечивались ли права сарацинки?

Только в должной мере осветив указанные обширные темы, требующие, без сомнения, особого внимания, мы сможем верно интерпретировать дело о внучкином приданом.

Пока можно лишь отметить, что королевская грамота никак не указывает на то, что при разрешении дела Брафима Абенферре учитывались нормы мусульманского права. И обращение в курию, и смешанный тип тяжбы уже говорят о том, что казус находится вне юрисдикции шариата. В то же время проситель, предъявляя жалобу, исходит из неких правовых представлений, очевидно, обычных для его круга, а значит, скорее всего, связанных с шариатом.

Королевское право готовой нормы по такому маргинальному и далекому от него вопросу не имеет. Отразившаяся в грамоте информация свидетельствует о девиантной с юридической точки зрения ситуации. Сам по себе этот момент важен и интересен историку права, поскольку выявляет социальный запрос по творению права и отчасти обнажает механизмы создания правовой нормы властью.

Таким образом, дело возникает и оформляется в рамках мусульманской традиции права, в какой-то своей части разрешается королевским распоряжением, сформулированным специально для его урегулирования. Т. е., с формальной точки зрения, оно не существует в какой-то одной системе права. Даже беглое знакомство с текстом королевского распоряжения заставляет признать, что отношения, в которые вступают сарацин-проситель и король, определяются неким правовым пространством, общим и понятным им, но пока в малой степени доступным нам.

В сущности, последующие разделы нашего исследования призваны дать исчерпывающую информацию по всем затронутым выше вопросам, что позволит со временем вернуться к казусу Марием и раскрыть особенности того правового пространства, в котором он возник, трактовался и регулировался.

## ПРАВО САРАЦИН В КОРОЛЕВСКИХ ДОКУМЕНТАХ

Для мусульман Арагонской Короны сохранение своего права было, с одной стороны, делом политическим, гарантировавшим все их свободы в целом, а обращение христианских властей к сунне и шариату становилось индикатором «политического благоприятствования» сарацинам. С другой стороны, соблюдение мусульманского права было вопросом повседневной жизни, в которой сарадины стремились придерживаться обычных для них порядков: начиная со свадебного обряда и заканчивая разделом наследства.

Таким образом, от отношения власти к праву побежденных мусульман зависело очень многое. Невозможно говорить о мусульманском праве в рамках христианского государства, не затрагивая в известной степени неясную и расплывчатую сферу, пусть и деперсонифицированного, но все же субъективного: как воспринимался христианской властью шариат? Какое место он занимал среди других источников и систем права? В данном случае речь не идет ни об институтах мусульманского права, ни об отношении власти к конкретным казусам или нормам или к полномочиям должностных лиц. Задача заключается в анализе упоминаний мусульманского права в королевских грамотах, выявлении типологии этих упоминаний и поиске объяснительных интерпретаций с опорой на текстологию.

Для реализации поставленной задачи привлекались законы и эдикты, ордонансы и королевские распоряжения, грамоты королевских должностных лиц, судебные материалы, грамоты членов королевской фамилии, некоторые постановления кортесов и нормы, вошедшие в фуэро, королевские пожалования и ответы на петиции сарацин и мусульманских альхам, т. е. широкий спектр текстов. Такая комплектация источниковой базы позволяет изучать вопрос об отношении власти к мусульманскому праву с разных сторон.

Документы, вышедшие из королевской курии, способны рассказать о месте шариата в выраженной вслух позиции центральной власти: и в тех случаях, когда она сталкивалась с мнением собственных официалов на местах, и в тех случаях, когда королевская курия реагировала на требования мусульманских общин или на частные прошения, в которых сарацины ссылались на мусульманское право. Составленные в курии акты, кроме того, предоставляют сведения о том, насколько в повседневной судебной практике мусульманское судопроизводство опиралось на шариат и в какой мере это обстоятельство принималось во внимание королевской курией, например, при вынесении решений по апелляциям сарацин; и в какой степени королевская власть готова была признавать в качестве действующих нормы мусульманского права, если выступала арбитром в сугубо внутрисарацинском конфликте<sup>29</sup>.

Очерченный круг вопросов, безусловно, имеющих самое прямое отношение к исследовательской теме данной работы, может быть освещен только после детального изучения терминологии королевских дипломов. В противном случае полученные результаты, с одной стороны, не смогут быть адекватно вписаны в общую картину состояния права в Арагонской Короне XIV в. и, с другой стороны, останутся «немыми» свидетельствами так до конца и не понятого феномена бытования шариата в христианском королевстве. И то, и другое приведет к искажению исторического материала.

Следует также отметить, что тема мусульманского права в королевских грамотах, пожалуй, одна из наименее разработанных в современной исторической науке. Специально проблеме интерпретации понятий, принятых в куриальном делопроизводстве для обозначения права сарацин, вовсе не уделяется внимание<sup>30</sup>. Складывается впечатление, что современной науке достаточно осознания того факта, что королевские дипломы в принципе могли упоминать мусульманское право, но до сих пор не формулировалась потребность определить, в каком качестве шариат появляется в актах христианских королей.

Постановка такой задачи выводит узко-исторический сюжет взаимодействия правовых культур мусульман и христиан в классическое Средневековье на новый уровень: а именно уровень осмысления принципов функционирования права в рамках традиционной культуры.

Исследование этой обширной темы было начато с вопроса: какие понятия использовались королевскими писцами в XIII–XIV вв. для обозначения исламского права? В поисках ответа на этот, в общем-то, лежащий на поверхности вопрос было проштудировано около

полутора тысяч грамот, в большей части которых право сарацин никак не упминалось.

Ссылки на указы и законы королей и членов королевской семьи, на постановления кортесов, ссылки общего характера на законы королевства, фуэро Арагона, Установления Каталонии, королевские ордонансы, каноническое право и даже римское право, ссылки на традицию и обычай — вот сжатый перечень наиболее часто встречающихся угоминаний источников права. На этом фоне обращения к мусульманскому праву выглядят редкими. Этот факт, безусловно, не должен удивлять — ведь речь идет об информации, почерпнутой из христианской королевской документации. Однако не следует забывать, что обработанный материал — это только те грамоты, выходявшие из королевской канцелярии, которые касались исключительно мусульман и внутренней жизни альхам<sup>31</sup>.

Последнее обстоятельство особенно важно подчеркнуть, поскольку оно очевидным образом говорит об известной самодостаточности доминирующей правовой системы в Средние века, с одной стороны, а с другой стороны — оно может быть интерпретировано как свидетельство реальной широкой автономии мусульманских судов в королевстве.

Наибольший интерес для нашей темы представляют документы во многом политико-юридического характера, декларировавшие те основы, на которых выстраивались взаимоотношения короны с ее мусульманскими подданными. Я имею в виду привилегии, даровавшиеся королями всем сарацинам королевства или отдельным альхамам. Традиция таких привилегий восходила к капитуляциям, которые были своеобразной формой установления вассально-ленных отношений. Так, в грамотах от 1365 г., составившихся после войны с Кастилией, мы встречаем вассальную присягу сарацин королю Пере IV Церемонному<sup>32</sup>: «...оммаж, согласно их закону и суне<sup>33</sup>, как обычно делать, — в том, что будут ему добрыми и верными вассалами»<sup>34</sup>. Со своей стороны короли, на протяжении всего столетия даруя мусульманскому населению привилегии, подтверждали право сарацин пользоваться своим законом: обещали охранять «вас и ваше имущество по суне и вашим добрым обычаям»<sup>35</sup>, разрешали браки и разводы, наследование имущества и судопроизводство «по суне и закону сарацин» — *secundum sunam ei legem sarracenorum*<sup>36</sup>.

Как видим, наиболее развернутые обозначения мусульманского права выполнялись при помощи терминов *suna et lex saracenorum*. Использование в грамотах рядом и вместе понятий закон (*ley*, *lex*) и *сунна* (*çuna*, *çınu*, *sunna*, *assunas* и др.) свидетельствует о том, что состави-

тели документов были знакомы с делением мусульманского права на Закон и Предание или Сунну<sup>37</sup>. Эта традиция, скорее всего, восходит еще к ранним капитуляциям, о которых речь пойдет во второй части исследования: в их составлении принимала участие и мусульманская сторона.

В то же время в нашем распоряжении есть целый ряд грамот, где упоминается только сунна. При обработке королевских грамот сразу бросается в глаза, что ссылки на *suna* были самыми распространенными. Сунна встречается в грамотах в четыре раза чаще, чем закон и право мусульман. С другой стороны, существует множество грамот, в которых, согласно статусу документа и его содержанию, было бы логично видеть ссылки на право сарацин, но их нет вовсе. Все это заставляет задуматься над тем, как понимались термины *suna* и *lex saracenorum*. Анализу этих понятий способствуют два обстоятельства.

Во-первых, писцы использовали для описания чужого права термины латинского языка или национальных наречий. Поскольку всякий перевод предлагает интерпретацию, он является для нас неоценимым источником. Во-вторых, мусульманское право нередко помещалось в ряд других источников права. То, с какими источниками права соседствует и какую позицию по отношению к ним занимает в этом случае право сарацин, может немало поведать о том, как оно воспринималось.

Начнем с сунны, которая упоминалась и в привилегиях, и в актах, жаловавших должность кади, и в документах, посвященных судебным казусам или прошениям.

Любопытно, что курiales грамоты используют термин «сунна» чаще всего в тех случаях, когда речь идет о судопроизводстве. Королевские привилегии даровали сарацинам право судиться по *сунне*. Например, в грамоте, пожалованной королем Жауме II<sup>38</sup> мусульманской общине Алаканта в 1296 г., было прописано: «Мы, Жауме... жалуем вам, всем вместе и каждому сарацину альхамы сарацин Алаканта, чтобы в ваших [судебных] делах вы судились вашим аламином по суне сарацин»<sup>39</sup>. На этом же настаивали и королевские распоряжения, отправлявшиеся на места в связи с судебными процессами.

Весьма красноречивы многочисленные ссылки на сунну в грамоте короля Пере Церемонного, направленной всем королевским официальным в 1338 г. и устанавливающей сунну как единственный источник права в делах по обращению сарацин королевства Валенсия в иудаизм. Сунна трижды упоминается в экспозиции, где излагается петиция сарацинских альхам королевства, и снова появляется в клаузуле, содержащей распоряжение короля: «Со стороны альхам сарацин королевства

Валенсия у нас было нижайше испрошено, чтобы, поскольку по их сунне им можно карать смертью всякого сарацина или сарацинку, обратившихся в веру иудеев, и между тем случилось, что некий сарацин или сарацинка обратился в названную веру иудеев, однако некоторые христиане пытаются защитить названных новообращенных иудеев и также воспрепятствовать тому, чтобы согласно названной сунне в их отношении было совершено правосудие, к ущербу названных сарацин и великому умалению их суны, поэтому на прошение, с их стороны нижайше нам поданное, вам говорим и повелеваем, чтобы вы, в случае если сарацину или сарацинке случится обратиться в веру иудеев, дозволяли, дабы они кади-сарацинами, по их сунне, без помилования, денежного возмещения или какого-либо прощения и всякого препятствия были осуждены и наказаны в полной мере»<sup>40</sup>.

Многократно упоминающаяся здесь *сунна* всякий раз фиксируется как источник права в процессах по вероотступничеству: это обозначается со всей ясностью в прошении мусульман, и это принимается в качестве нормы королевской властью.

Подобное же восприятие *сунны* прослеживается в актах, составлявшихся в курии по случаю назначения на судебские должности (кади, аламин, аделантадо<sup>41</sup>, сальмедина). В грамотах-жалованиях мусульманской администрации часто уточнялась юрисдикция той или иной должности, в связи с чем появлялись более или менее развернутые упоминания о *сунне*.

В 1263 г. житель Льеиды Муса де Марохс получил от Жауме I<sup>42</sup> должность кади, о чем была сделана жалованная грамота: «...даруем и жалуем тебе, Муса де Маррохс, сарацин Льеиды, на все дни твоей жизни, должность аламина и должность кади сарацин Льеиды, так чтобы ты был аламином и кади названной морерии, и ты бы слушал все дела, которые будут между названными сарацинами и другими, каковые обычно в Льеиде ведут дела перед аламином или кади Льеиды, ты бы заверял и составлял публичные сарацинские документы и грамоты асидака (калыма), которые должны будут быть составлены или заверены между названными сарацинами. И вышеназванные документы, составленные тобой, и решения, которые также будут вынесены тобой, согласно сунне сарацин, во всем пусть имеют полную силу»<sup>43</sup>.

Появление *сунны* после изложения должностных полномочий оставляет возможность для двух трактовок: или выражение «согласно сунне сарацин» относится только к положению о судебных решениях кади, или его следует понимать более широко, как указание на правовую основу всех должностных действий кади, включая отправление

правосудия и составление публичных документов. На наш взгляд, и в том и в другом случае *сунна* понимается королевской властью как источник именно процессуального права мусульман Льеиды. И вынесение решения, и юридическое обеспечение соглашений, сделок, брачных контрактов и т. д. относится к сфере регулирования практических, в правовом пространстве — повседневных, задач судебной власти.

Из королевских решений по апелляциям, поступавшим в курию с мест, известно, что такое позиционирование должностных обязанностей мусульманского судьи соответствовало и судебной практике на местах, и общепринятому восприятию *сунны*. Например, вполне типичным является дело льеидского сарацина Фараига, обвиненного в убийстве и апеллировавшего в курию (1296 г.). В ответ на апелляцию Жауме II распорядился передать дело байлу города (вместе с кади) с тем условием, чтобы тот *слушал дело и завершил его согласно сунне саррацин*<sup>44</sup>. Вынесенное затем решение по делу Фараига вызвало недовольство истца, отца жертвы, который ссылаясь в свою очередь на то, что, *согласно сунне сарацин*, Фараиг не мог апеллировать, вследствие чего приговор не имеет силы<sup>45</sup>. Соблюдение или нарушение *сунны* нередко использовалось сторонами в качестве процессуального довода.

На право судиться по *сунне*, зафиксированное в королевских привилегиях, альхамы свободно ссылались в своих петициях в курию, зная, что для власти такие ссылки являются аргументом. В 1324 г. Жауме II передал законоведу Льеиды несколько судебных разбирательств, среди которых находилось и «дело по жалобе, которое было между нашим (королевским) байлом названного города или его заместителем, с одной стороны, и кади, аделантадо и альхамой сарацин этого же города, с другой, — относительно неких привилегий, согласно которым, как утверждают уже названные сарацины, в их судебных делах они должны судиться их кади или сальмединой по суне»<sup>46</sup>.

Мусульманские общины могли обращаться в курию из-за несоблюдения *сунны* королевскими официалами или городскими властями. В 1365 г. в ответ на жалобу сарацин Эслиды Пере IV распорядился, дабы прокуратор королевы не нарушал право мавров судиться по своей *сунне*, с тем чтобы они не притеснялись против их *сунны*<sup>47</sup>.

Отношение королевской власти к *сунне* как к правовой основе судопроизводства мусульман отразилось в грамотах, составлявшихся при назначении на должность кади, когда те обязывались «судить по суне сарацин». Еще важнее отметить, что, если государю случалось обвинять кого-то из официалов-мусульман в должностных преступлениях, то прежде всего им вменялось отправление правосудия «*contra sunam*».

Такая формулировка могла подразумевать и нарушение процедуры, и вынесение решения, которое не укладывалось в систему шарията.

Наиболее развернутое обоснование своей позиции корона привела в акте, составленном среди прочего по делу кади, замешанного в нечистоплотном заключении брака и виновного в несоблюдении королевского распоряжения. Подробнее об этом казусе речь пойдет в 4 главе этой части. Здесь достаточно будет привести то место из грамоты, где судье предъявляются пункты обвинения, чтобы оценить, какое значение придавалось *сунне*: «...прежний кади подпадает под разные уголовные наказания, во-первых, так как преступил наше повеление...; во-вторых, так как это было совершено против суну Махомата, которую названный кади должен почитать, каковой предписывается и согласно этой сунне соблюдается, что, если не был совершен развод или расторжение [брака], то от первого брака не уклониться; в-третьих, так как присвоил себе, как говорят, запрещенную власть и был отстранен от должности, которой пользовался; по рассмотрении чего должен быть наказан наиягчайшими карами»<sup>48</sup>.

Таким образом, *сунна* трактовалась и как совокупность правовых норм, и как область права, регулировавшая вопросы процессуального характера.

Нужно заметить, что *сунна* — не единственный термин исламского права, на который ссылается источник, трактуя вопросы отправления правосудия у мусульман. Кроме нее используются понятия *шариат*, *право сарацин* и *закон сарацин* (хага, *ius sarracenicum*, *lex sarracenicum*).

Обращение к этим понятиям довольно редко, но они тоже весьма показательны и важны для нашей темы. К вопросу о понимании термина *шариат* будет целесообразно вернуться чуть позже. Сейчас же стоит только заметить, что в королевских грамотах *шариат* никогда не встречается в самостоятельной позиции — он всегда сопровождает *сунну*<sup>49</sup>. То же касается и *закона сарацин* — чаще всего он стоит рядом с *сунной*.<sup>50</sup>

Для того чтобы нагляднее продемонстрировать, как христиане понимали роль *сунны* и *закона* в правосудии, полезно вчитаться в королевскую привилегию от 1306 г., дарованную Жауме II альхаме Кварта и подтверждавшую права, пожалованные мусульманам этого местечка еще Жауме I. Акт включает в себя удивительный по развернутости и определенности текст: «...и дабы один мог другому продавать свою землю и в своем завещании распорядиться своим наследством согласно суне сарацин, ваше же сочетание супружеством или браком и разводы



могли совершаться согласно суне и закону сарацин, и дабы вы судились согласно суне сарацин вашим кади и старейшинами»<sup>51</sup>.

Следует обратить внимание на то, что в данном случае — в рамках привилегии, т. е. нормативного акта, а не распоряжения по поводу судебного дела — в качестве сферы действия *сунны* выступает наследственное и процессуальное право: «...продавать свою землю и в своем завещании распорядиться своим наследством согласно суне сарацин», судиться «согласно суне сарацин вашим кади и старейшинами». Брачное право, хотя и упоминается в привилегии между наследственным и процессуальным, регулируется отличным от них способом: с опорой и на *сунну* и на *закон* — «дабы ваше сочетание супружеством или браком и разводы могли совершаться согласно суне и закону сарацин». На основании такой формализованной и короткой нормы, разумеется, невозможно говорить о том, насколько глубокий смысл стоял за понятием *lex* в приложении к праву мусульман и отождествлялся ли в данном случае *закон* с исламом. Но совершенно очевидно, что *закон* возникает в приложении к брачному праву неслучайно.

В то же время ведущая роль в правосудии, вполне в духе общей массы королевских дипломов, отводится Преданию: «...дабы вы судились согласно суне сарацин».

В связи с этим важно и интересно попробовать выяснить, что же стояло за термином *сунна*, попадавшим в королевские дипломы. Для того, чтобы «вскрыть» его, обратимся к ссылкам на *сунну*, которые встречаются в юридических формулах-клише, использовавшихся в это время в делопроизводстве, в частности в грамотах-привилегиях, жаловавшихся королями на протяжении всего XIV в. разным городским альхамам.

Один уже факт присутствия *сунны* в устойчивой и обычной формуле, помещавшейся в королевских привилегиях, говорит о прочных позициях мусульманского права в королевском делопроизводстве: его признавали, учитывали, считали необходимым поместить в ряду других источников права — естественным образом в иерархическом порядке.

Юридические формулы, о которых идет речь, включали целый перечень источников права. Например, льейдская альхама обладала грамотой, в которой от имени короля значилось: «...привилегии, свободы, иммунитеты, добрые обычаи, фуэро, сунны и обычаи... их (сарацин — И. В.)... жалуем»<sup>52</sup>.

Важно отметить, что, как правило, в таких формулах *сунна* располагалась в той части перечня, где вслед за королевскими пожалованиями упоминались разные по статусу обычаи. Альхама Валенсии на протяже-

нии XIII в. несколько раз получала подтверждение привилегии судиться кади и обладать «своей сунной и обычаями»<sup>53</sup>. В 1356 г. мусульманская община Хативы испросила грамоту, в которой речь шла о судопроизводстве по сунне и обычаям<sup>54</sup>. Позиция между *fueros* и *consuetudines* или рядом с *consuetudines*, отведенная сунне в процитированных актах, — неслучайна, что подтверждается грамотами, которыми центральная власть обменивалась со своими должностными лицами на местах.

В нашем распоряжении, например, есть письмо Жилаберта де Сентельес, высокопоставленного должностного лица в королевстве Валенсия, отправленное Жауме II в 1317 г. Жилаберт де Сентельес был серьезно озабочен настроениями среди мусульман Валенсии, полагая, что они укрывают беглых рабов-сарацин<sup>55</sup>. Обвиненные сарацины содержались под стражей и, как указал в своем письме Жилаберт, по королевскому распоряжению, направленному в Валенсию накануне, должны были быть наказаны в соответствии с нормами фуэро — *per fur*<sup>56</sup>. Однако вскоре официал получил от своего сеньора новое распоряжение, из которого явствовало, что в «канцелярии возникло сомнение, должны ли обвиненные мавры быть осуждены по суне или по фуэро»<sup>57</sup>.

Письмо валенсийского официала составлено на старокаталанском и относится к «внутренней» переписке, осуществлявшейся между людьми короля, сидевшими на местах, и государем. В данном случае мы имеем дело не с нормативным актом, выпущенным властью, а с донесением, наполненным текущей информацией о сложившейся в Валенсии ситуации, отягощенной внешнеполитическими обстоятельствами.

Благодаря этому письму, становится очевидно, что при практическом применении *фуэро* и *сунна* расценивались представителями власти, в том числе и на местах, как более или менее равные по статусу в иерархии правового пространства. Более того, они в одинаковой мере, с точки зрения власти, были способны регулировать правовые ситуации, в которые вовлекались сарацины.

Это наблюдение подтверждается рассуждениями самого Жилаберта де Сентельеса, который в своем послании напоминал королю: «...какое сомнение [выказанное в курии], сеньор, уже было прояснено вашим письмом и привилегией, в которой говорится, что, если преступление мавра против христианина, то на мавра должно быть наложено наибольшее наказание из фуэро или из сунны»<sup>58</sup>.

В этом пассаже речь уже не идет об общем отношении к *фуэро* и *сунне* как правовому обеспечению регулирования отношений — мысль, которая вводится в начале письма при помощи предлога *per*: «per

çuna ho per fur»; на этот раз используется предлог *de*: «la repa major de fur ho de çuna», что позволяет говорить об инструментальном отношении к этим формам права. Из всей совокупности норм, будь то *фуэро* или *сунна*, следовало извлечь наиболее тяжкую и применить.

Все вышесказанное не означает, что христианские власти не видели разницы между *фуэро* и *сунной*, не исходили а priori из того, что над *сунной* главенствует королевское право (в данном случае термином *фуэро* обозначаются правовые компиляции, включавшие в себя и обычаи, санкционированные королевской властью). Но при вынесении судебных решений и приговоров ими двигали совершенно другие соображения и практические цели, вообще заслонявшие на время вопрос о статусе таких правовых форм, как *фуэро* и *сунна*, что позволило проявиться глубинному восприятию самой сути и функционирования этих форм.

В другой грамоте — привилегии, пожалованной альхаме Уэски Жауме I, а спустя восемь десятков лет подтвержденной Жауме II, — указывается на то, что королю известно, «что вы, верные наши сарацины Уэски, некогда несли убытки из-за злодеяний многих, каковые не боялись по отношению к вам нарушать ваши сунны и идти против наших *фуэро* публично и злобно...»<sup>59</sup>

Эта грамота замечательна прозрачностью выраженной мысли: «нарушать *ваши сунны* и идти против *наших фуэро*» (*vestras çunas disrumpere et venire contra nostros foros*). *Сунна* мусульман здесь поставлена на одну доску с королевскими установлениями, *фуэро*. И даже более того, фактически она оказывается на первом месте, что, по всей вероятности, связано, конечно, не с тем, что в иерархии правового пространства она стояла выше, а с тем, что в данном конкретном случае королевские *фуэро* служили для нее юридическим основанием. В *фуэро* прописывалось право мусульман судиться по своим законам, согласно *сунне*. Если это право нарушалось, следовательно, нарушались и королевские *фуэро*.

Такая логика рассуждения подтверждается дальнейшим текстом привилегии, где в клаузуле *сунна* помещается уже в конце перечня — после *фуэро* и *обычаев*. Здесь читаем королевское установление о том, чтобы соблюдались «все ваши *фуэро*, и ваши обычаи, и ваши сунны» (*omnes vestros foros et vestras consuetudines et vestras çunas*). Под *вашиими фуэро* можно по-прежнему понимать королевские *фуэро*, некогда пожалованные сарацинам, и в момент составления привилегии находившиеся в их праве, а можно видеть передачу романским термином синонимичных сунны и обычаев, что не так уж и странно, поскольку полностью соответствует принятому в делопроизводстве того времени

стилю. Расположение рядом *consuetudines* и *çunas* весьма показательно и любопытно: оно свидетельствует о близости *статусов* обычаев и *сунны*.

Одновременно приведенные только что выдержки из источника дают основание предположить, что *сунна* в королевской документации XIII–XIV вв. понимается как обычай. Эта гипотеза находит подтверждение в других грамотах.

В пожаловании 1297 г., прописывавшем полномочия и обязанности аделантадо альхамы Льейды, значилось, что они могут наказывать и карать сарацин общины «*secundum çunam et eorum foros*» (согласно *суне* и их *фуэро*)<sup>60</sup>. В данном случае перед нами новое установление и новая королевская норма. Следовательно, выражение *их фуэро* правильное будет трактовать не как прежде пожалованные королем права, а как обычаи сарацин, на что указывает и местоимение «их».

В 1344 г. Пере Церемонный направил байлу Льейды грамоту, подтверждавшую привилегии альхамы этого города. Среди прочего, в королевском документе было прописано, «чтобы эти сарадины судились согласно их сунне или сарацинским обычаям»<sup>61</sup>. Латинский союз *sei*, использованный писцом вместо обычного в большей части подобных формул в королевских актах *et*, как нельзя лучше демонстрирует восприятие *сунны* в курии: под ней понимали «*sarracenicis consuetudines*».

Такая трактовка позволяет корректно прочитать заключительную часть королевской грамоты, где значится: «...говорим вам и повелеваем, чтобы названную альхаму и каждого ее против смысла названных привилегий и их обычая (*usus*) никак не притесняли»<sup>62</sup>. Понятно, что перед нами не ссылка на некие *обычаи мусульман*, а попытка передать понятие *çuna* по латыни, что и дало в результате *usus eorum*.

Четвертью века раньше, в 1320 г., альхама Валенсии жаловалась королю на прокуратора, который вмешивался в их тяжбы «*contra çunam eorum et usum*» вместо байла, традиционно выступавшего представителем короны в мусульманских общинах<sup>63</sup>.

По всей вероятности, такое отношение к *сунне* было связано, кроме всего прочего, с тем обстоятельством, что в грамотах разбирался вопрос о правовой основе мусульманского судопроизводства. Материал этих актов перекликается с данными уже упоминавшейся привилегии Жауме II от 1306 г., согласно которой мусульмане Кварта обладали правом судиться по «*çunam sarracenicum*»<sup>64</sup>.

В самом конце XIV столетия, в 1393 г., из канцелярии королевы Иоланды<sup>65</sup>, вышел акт, составленный в ответ на жалобу сарацин Аспа

и Эльды, в котором *обычаи мусульман* на разные лады упоминались трижды: «...названная альхама по ее старой суне (*per lur antiga çuna*) и старому обычаю (*antiga consuetut*) имеет обыкновение (*acostumat*), чтобы сальмедина отправлял и исполнял должность сборщика налогов в названном месте, однако вы, против их старого обычая и суну, как они утверждают, идете, вменив отправлять и исполнять должность сборщика налогов христианам против названного обычая»<sup>66</sup>. Распоряжение королевы о восстановлении прав сарацин заключалось словами: «согласно тому, что издавна обыкновенно» (*antigament acostumat*)<sup>67</sup>.

В этом тексте, написанном на старокаталанском, разница между *сунной* и *обычаем* практически стирается: два понятия можно менять местами, упоминая в разной последовательности, определение *старый* можно прилагать к каждому из них отдельно или сразу к обоим, наконец допустимо в конце документа вовсе опустить термин *сунна* и обойтись одним *обычаем*, поскольку понятно, что *обычай сарацин* включает в себя и *сунну*. Она еще не забыта, не растворилась, хотя явно воспринимается в совершенно европейском ключе — с отсылкой к древности, а не к сакральности.

Материал грамот из Архива Арагонской Короны свидетельствует о близком статусе в правовом пространстве XIV в. таких форм права, как *фуэро*, *обычаи* и *сунна*. Насколько известно, таким образом вопрос о бытовании мусульманского права в средневековой Испании пока не ставился.

Еще интереснее наблюдение, касающееся восприятия сунны как мусульманских обычаев или даже *обычаев мусульман*, которое, как выясняется, было свойственно и королевским писцам, и должностным лицам, сидевшим на местах.

Такое восприятие получило выражение, в частности, в том, что, как правило, *сунна* определяется через притяжательное *sarracenorum*, *eorum*. В данном исследовании ни в коем случае нельзя недооценить важность типичного в целом для раннего и классического Средневековья способа обозначения локуса, должностного лица, права и т. д. — путем указания на группу, на сообщество, которому то или иное явление принадлежит. Очень редко в королевских дипломах встречаются выражения «*çuna arabica*», «*çuna Mahometi*» или «*sarracenicis consuetudines*». В подавляющем большинстве случаев мы читаем о «*çunat sarracenorum*» — о сунне сарацин.

Понимание *сунны* как обычаев мусульман приводит нередко к тому, что христианский писец ставит *сунну* сарацин во множественное число — *assunas*, *çunas*, что кажется абсолютно логичной и осмысленной

практикой. Таким способом термину дополнительно придается значение совокупности, с одной стороны, а с другой стороны, *сунна* под пером христианского писца теряет целостность, мономерность.

*Сунна* королевских грамот, разумеется, остается на протяжении всего XIV столетия многозначным термином, но важной и определяющей ее составляющей является имплицитно присутствующая и усиливающаяся в христианском правовом сознании *отсылка к обычному праву*.

Приведенный источниковый материал позволяет утверждать, что термин *sunna* в королевском делопроизводстве за редким исключением применялся без перевода. По всей вероятности, он был понятен, принят и устойчиво использовался, хотя и передавался на письме по-разному. Вариативность написания термина *сунна* (*çuna, çunas, assunas, suna, zupa, sunna* etc.) даже в рамках одного акта говорит о том, что устойчивого способа передачи его на письме в делопроизводстве XIV в. выработано не было. Скорее всего, само слово *сунна* оставалось чужим и, что еще важнее для понимания его бытования, обозначало чужое и не до конца понятное явление, более всего похожее на *обычное право*.

Напротив, термин *закон* был понятен христианским писцам и передавался известным им в латыни или старокаталанском (или романсе) эквивалентом. Божественный Закон — первый источник мусульманского права — фигурирует в королевских грамотах чаще всего в переводе.

Такое словоупотребление находим в привилегии Пере II, где мусульманам дозволяется распоряжаться наследством бездетных «*secundum legem et consuetudinem vestram*»<sup>68</sup>, и в привилегии сарацин Кварта, брачные отношения которых регулировались «*secundum çunam et legem sarracenorum*»<sup>69</sup>. В капитуляциях, составлявшихся во время войны с Кастилией, после перехода того или иного местечка, населенного мусульманами, обратно под руку арагонского короля, часто заново прописывались вассальные обязательства и привилегии альхам со ссылкой на мусульманское право: «*segons lur ley e çuna*»<sup>70</sup>.

Под *законом*, думается, понимался Божественный Закон. Этот момент, возможно, получил отражение в термине *ritus*, который появился в грамоте короля Альфонсо от 1333 г., пожалованной в ответ на петицию кади Льеиды. Текст акта довольно короткий, и на его основании трудно судить о том, кто первым использовал этот довольно-таки редкий для курии термин: было ли это понятие переписано из прошения кади или стало плодом самостоятельного выбора писца. В любом случае, *ritus* заменил здесь более привычное *lex*: «*decidi debeant iuxta çunam et ritum saracenorum*»<sup>71</sup>. Примечательно, что, повторяя формулировку

в середине грамоты, писец заменил союз *et* на *seu* — «*procedere per viam cune seu ritus saracenorum*», — а в конце документа, фиксируя волю короля, повторил изначальное выражение: «*procedatis iuxta cunam et ritum saracenorum*».

Синтаксис и словоупотребление этого акта, не вполне обычные для курии этого времени в целом и для стиля грамот, составлявшихся Бартоломе де Подио, наводят на мысль о том, что перед нами все-таки формулировки просителя — Азмета Абенферре, кади Льеиды.

Немного ниже нам предстоит еще раз вернуться к этому документу, а здесь следует подчеркнуть то обстоятельство, что в куриальных дипломах закон *сарацин*, как правило, упоминается вместе с *сунной* и может занимать по отношению к ней разную позицию, не образуя иерархических отношений. Скорее всего, это говорит о том, что он воспринимается как составная часть права, которым обладают сарадины.

Подтверждением этой гипотезы может служить грамота Жауме II, пожалованная господину Абусаху Абенхуту, в 1296 г. еще остававшемуся сеньором Мурсии (*regis saracenorum Murcie*), которому делегировалось право судить «по их закону и фуэро» — «*secundum legem et forum eorum*»<sup>72</sup>. При помощи термина «фуэро» в данном случае передается вся совокупность обычаев мусульман, т. е. в их понимании — сунна, Традиция. Закон, как это характерно для шариата, помещается на первом месте. Похожее использование формулировок находим и в привилегии, данной альхаме Уэски в 1210 г. Пере II<sup>73</sup>: король жалует право распоряжаться имуществом почивших без наследников членов общины «согласно закону и вашему обычаю»<sup>74</sup>. Под «вашим обычаем», судя по всему, понималась *сунна*.

Несколько иначе употребляется понятие закона в привилегии Жауме I, выданной сарацинской альхаме Уэски в 1233 г. и подтвержденной Жауме II в 1316 г.: здесь закон не сопровождается ни сунной, ни эквивалентными ей романскими терминами. В грамотах, отразивших привилегию, можно прочесть о том, что доказывать обвинение в суде следует, «клянясь по вашему закону, как обычно клясться»<sup>75</sup>. Эта цитата представляет для нас особый интерес, поскольку в ней не упоминается *сунна*, хотя речь идет о вопросах процессуального характера, напрямую относящихся к сфере судопроизводства, которая обычно в королевских актах, как мы видели, регулировалась *сунной*. Это объясняется, по всей видимости, довольно просто: клятва совершалась и воспринималась как сакральное действие, требовавшее обращения не к *сунне*, а к Божественному закону — «*super legem*», хотя и вписанному в *обычай* — «*sicut consuetum est iurare*». Вряд ли в это выражение

стоит вчитывать скрытое упоминание *сунны* или попытку передать это понятие по-латыни. В данном случае королевская власть указывает на то, что, во-первых, клятвы вообще надо приносить так, как это обыкновенно делается, и во-вторых, что для мусульман обыкновенно клясться по *закону*<sup>76</sup>.

По всей видимости, сакральное наполнение *lex* стояло за использованием этого термина и в уже упоминавшихся отрывках о принесении оммажа, праве альхамы на наследство и о бракосочетаниях.

В привилегии, полученной сарацинами долины Альфандек (конец XIII в.), закон, как обычно, помещенный рядом с сунной, стоит в пункте, который регулирует религиозную жизнь общины: «И пусть остаются и пребывают в своем законе и сунне. И могут учить своих детей по своим книгам в их мечети и иметь сабасалу»<sup>77</sup>. Напротив, в пункте, трактующем вопросы судопроизводства, он не используется: «И могут из своих выбрать и назначить кади и аламина, который бы судил их согласно их суне и книгам»<sup>78</sup>. Здесь проявляется известная для Средневековья практика понимать под *lex* не только закон, но и веру. Тот же принцип словоупотребления находим в грамоте Пере Церемонного от 1353 г., запрещавшей кому бы то ни было — любого закона, положения и статуса — притеснять сарацин Валенсии<sup>79</sup>.

Пожалуй, реже всего в королевских дипломах встречается использование термина *шариат*.

В 1318 г. Жауме II, подчиняя королевской юрисдикции Кривильен, даровал привилегию, в первом же пункте которой значилось: «...настоящей нашей привилегией жалуюм вам, названным сарацинам, живущим и тем, кто будет жить, в указанном местечке Кривильен, чтобы в деле, которое случится быть между сарацином и сарацином, судился бы вашим кади по суне и шариату сарацин, в соответствии с тем, как судится у наших сарацин, живущих в Эльче»<sup>80</sup>.

Такие же права получили и сарадины Ориуэлы, о чем известно из письма короля байлу Валенсии: «Знайте, что мы настоящим пожаловали альхаме сарацин Ориуэлы, чтобы могли поступать и поступали бы в делах или тяжбах согласно суне и шариату, как прочие сарадины нашей земли поступают по составленному в связи с этим ордонансу»<sup>81</sup>.

Текст привилегии более формализованный, и там присутствует обязательное для этого типа королевских дипломов указание на сферу применения шариата: в судебных делах внутреннего характера, а не смешанного типа, т. е. только в тех случаях, когда обе стороны принадлежали к мусульманам. В письме байлу относительно прав сарацин Ориуэлы этот момент опущен, думается, за ненадобностью — коро-



левский официал хорошо знал о нормах, регулировавших бытование мусульманского права.

В то же время писец, составляя письмо байлу, скорее всего, переписал формулировку «*uti possint et utantur in factis seu causis secundum çunam et charam*» из привилегии. Тут следует заметить, что практика пожалования привилегий чаще всего опиралась на прошения альхам, которые, таким образом, инициировали появление документа, обсуждали его содержимое и предлагали формулировки. Термин *шариат* мог выйти из-под пера куриального писца благодаря инициативе мусульман Кривильена, Ориуэлы, Эльче... Учитывая это обстоятельство, стоит проявить аккуратность и говорить лишь о том, что в курии были знакомы с термином *шариат* и выказывали готовность применять его, хотя для христианского юридического дискурса формулы «*per çunam et charam sarracenorum*» и «*per çunam et legem sarracenorum*» вряд ли обладали разным смыслом. Тем не менее сам факт такого словоупотребления заслуживает внимания, поскольку оно встречается не везде и не всегда: Б. А. Катлос отмечает, что в королевской документации XIII в. применительно к сарацинам долины Эбро термин *xara* не встречается, что дает ему повод отнести его исключительно к валенсийскому вокабулярию<sup>82</sup>. Материал XIV в. рисует, как мы покажем, другую картину.

Любопытно письмо Пере Церемонного губернатору Валенсии от 1367 г., в котором сообщалось о запустении местечка Араньол из-за того, что все население — сарадины — покинуло его, что шло вразрез с «*forum Valencie et çuna et xarch*»<sup>83</sup>. Хотя перед нами текст письма, а не привилегии, отсылка ко всем видам права, на основе которых регулировалась жизнь альхамы и ее отношения с сеньором, свидетельствует о стремлении власти в наиболее полном объеме указать на противоправность действий сарацин. С этой целью ссылки на *çuna et xarch* могли быть заимствованы из документов, устанавливавших права мусульманской общины Араньол.

В несколько ином плане было составлено королевское распоряжение от 1376 г., направленное кади альхамы Льеиды. В нем Пере Церемонный настаивал на скором отправлении правосудия в деле Али Абенферре (бывшего судьи альхамы), его жены Марием, Махома Аббинферре, их сына, который уже содержался под стражей, и Абрафима Мужефита, обвинявшихся в некоторых преступлениях. В помощь кади был назначен Гиллем Бреско, лицензиат права. Кроме того, кади было указано, чтобы он судил «*prout secundum çunam, xaram, privilegia et observancias dictorum sarracenorum*»<sup>84</sup>.

Дело, которому посвящен акт, очевидно, никак не связано с подтверждением или пожалованием привилегий. Оно имеет характер внутрисарацинский, иначе бы в судебном разбирательстве принимал участие байл Льеиды. Термин *шариат* здесь употребляется в ряду других терминов, которые можно разбить на две группы: обозначающие право мусульман — *çinam*, *xaram* — и обозначающие формы королевского права, на основании которых сарацины пользовались своим правом, — *privilegia et observancias*.

*Шариат* появляется прежде всего в документах типа привилегий, но может быть использован и в грамотах, содержащих королевские распоряжения по судебным делам. Пример такого словоупотребления дает материал, приведенный Х. Торресом Фонтесом: о процессе перед лицом прокуратора и главного кади Мурсии, который ведется «по праву» и по «Суне и Шариату»<sup>85</sup>. Таким же образом понятие шариата используется в грамотах, составленных в 1374 г. по внутрисарацинскому делу об убийстве: «...пусть... судят названного Али согласно его Суне и Шариату и установленному правом»<sup>86</sup>. Термин *Xara* стоит рядом с *сунной* и понимается как основа для отправления правосудия.

Все это дает повод думать, что посредством понятия *chara* (*xara*, *Axara*) передавалось более общее понятие — мусульманское право<sup>87</sup>.

То обстоятельство, что шариат воспринимался как разновидность обычного права, хорошо прослеживается в тексте привилегии, пожалованной Пере IV альхаме Эльды (1367 г.): «...настоящим жалуем, даруем, подтверждаем и утверждаем для вас, названной альхаме и каждому из вас, все и каждую привилегии, свободы, иммунитеты и пожалования, совершенные или пожалованные для вас нами или нашими предшественниками, а также добрые обычаи (*usus*), Суну и Шариат по обычаю (*morem*) сарацин...»<sup>88</sup>.

Вполне вероятно, что в определенных случаях шариат скрывается и за латинским *ius*, которое, разумеется, использовалось в королевских грамотах. Интересно, что применительно к мусульманскому населению термин *ius* мог возникнуть не только в документах, трактовавших их права и обязательства по выплатам разного рода, и не только в связи с нарушением королевских прав внутри альхам или в результате их притеснения, что типично для средневекового правового дискурса. *Ius* появлялся и в королевских дипломах, посвященных судебным казусам внутреннего для исламского правового пространства характера, — здесь-то и возникает возможность увидеть за ним *мусульманское право*.

Так, в 1377 г. в королевскую курию обратился с петицией валенсиец Хусеф Малул, желавший получить причитавшееся ему после смерти брата, жившего в Уэске, наследство. Опуская подробности этого дела, поскольку речь о нем еще пойдет в разделе о частных исках сарацин<sup>89</sup>, следует, тем не менее, обратить внимание на то, что именно в клаузуле, содержащей распоряжение короля Пере IV, прописано, что кади и аламин Уэски должны вести это дело «*secundum ius çune et ius sarracenoꝝum*»<sup>90</sup>.

Вопросы наследственного права обычно в королевских грамотах определялись как находящиеся в ведении *сунны* или *сунны и закона*. Здесь же присутствует сначала указание на *право сунны*, а потом добавлено *право сарацин*. Последнее можно трактовать двояко: или перед нами использование более общего по отношению к *праву сунны* понятия, и тогда его следует интерпретировать как мусульманское право; или королевский писец не видел принципиальной разницы между *ius* и *lex* применительно к сарацинам.

Еще интереснее употребление термина *ius* в документе, направленном льеядскому кади по бракоразводному делу<sup>91</sup>. После изложения обстоятельств дела и сути прошения, поступившего в курию, следует королевское распоряжение с отсылкой к праву сарацин: «Посему, о низжайше испрошенном... поскольку по праву или сунне сарацин, если не предшествуют документы развода или отпущения, каковые, как говорится, не имели места быть, говорим и повелеваем тебе, чтобы относительно этого ты совершил названному просителю справедливость»<sup>92</sup>. Несмотря на довольно запутанный синтаксис всей грамоты, практически отождествление *права сарацин* с *их сунной* просматривается легко.

Здесь уместно будет вспомнить и материал уже упоминавшегося выше акта, составленного в 1333 г. в ответ на петицию кади Льеиды и насыщенного не вполне обычными для королевских дипломов терминами, включая понятие *ritus*<sup>93</sup>. В том же акте встречается и весьма редкое словоупотребление *ius*: судья альхамы жаловался на то, что байл города против привилегий сарацин, которые должны судиться в своих делах «*iuxta çunam et ritum sarracenoꝝum*», а не «*per viam iuris*», в петициях или исках, которые были выставлены против названного кади, не заботился вести дело «*per viam çune seu ritus sarracenoꝝum*», но вел дело «*per viam iuris*», к ущербу названного кади<sup>94</sup>. Формулировки с использованием выражения «*per viam*» встречаются в грамоте дважды, но только в экспозиции, что дает основание думать, что они, как уже отмечалось, содержались в прошении судьи. Понятие праведного и правильного пути в целом характерно для семитских систем права и классического шариата. В клаузуле они

уступают место более типичному для королевских грамот этой эпохи управлению при помощи предлога *iuxta*, исчезает и упоминание неких *прав*, служивших основой судопроизводства байла.

В петиции кади *право* противопоставляется *сунне* и *закону* сарацин.

Так, на сугубо терминологическом уровне, проявляется практика обозначения разных источников права двумя сторонами: мусульмане через *iuris* передавали *не-шариат* — фуэро, королевское право; христианские писцы использовали этот термин очень широко, как то и принято в латиноязычной традиции, в том числе при необходимости понимая под ним и *право мусульман*, которое они отождествляли, прежде всего, с понятием *сунна*, реже — с понятием *lex*.

Подводя итоги, хотелось бы еще раз отметить, что королевские грамоты очевидным образом обнаруживают сдержанность при обращении к чужой правовой системе. Упоминания мусульманского права многочисленнее там, где они превращены временем и традицией в юридическую формулу и по большей части встречаются в документах декларативно-установительного характера. Подобные ссылки служат признанием самого существования мусульманского права в рамках правового пространства Арагонской Короны и гарантируют его функционирование и стабильность статуса в рамках христианского государства.

Не менее важно для нашего исследования присутствие термина *сунна* в тех королевских дипломах, что рассылались на места и составлялись в связи с судебными процессами. Оно свидетельствует о том, что шариат действительно на протяжении XIV в. занимал определенное место в правовой системе Арагона: мусульманское право в это время не было немым участником одного только политического жеста короны в привилегиях или стремительно исчезающей формой в судебной практике, в силу исторических обстоятельств переживавшей упадок. Напротив, курialная документация позволяет говорить о стабильной и обеим сторонам понятной сфере действия *сунны*.

Разумеется, не следует упускать из вида, как уже отмечалось, что в конкретных случаях судебных разбирательств и казусов как юридический аргумент ссылки на право сарацин встречаются далеко не всегда, часто замещаясь клишированными выражениями более общего характера: «как долженствует быть», «как должно быть по обычаю», «как обычно» и т. д. Их использование во множестве было представлено и в приведенном источниковом материале. Обтекаемые формулировки с отсылками к обычаю не всегда стоит трактовать как завуалированные ссылки на *сунну*, хотя и такой подход бывает, как мы стремились пока-

зать, оправданным. Однако нередко латинские выражения, подразумевающие обычаи и обыкновения, использовались христианскими писцами просто в силу того, что они лучше и понятнее всего описывали правовую ситуацию.

Тут мы подходим к самому важному на данный момент наблюдению: материал дипломов арагонских королей позволяет с уверенностью говорить о восприятии мусульманского права прежде всего как *обычного*. Возможно, некоторую роль в этом сыграл тот значительный для ислама факт, что шариат всегда, и в XIV в., опирался на традицию, не имел писаных норм и судебныхников. Впрочем, вряд ли тонкости мусульманского судопроизводства и всей правовой системы ислама были знакомы королевской курии.

Неслучайно понятие закона — *lex* — применялось в дипломах королей весьма ограниченно, практически никогда не использовались ссылки на Коран, мнение знающих или вынесение решения по аналогии — классические источники шариата, конечно, известные мусульманским юристам. Точно так же королевская власть не имела склонности интересоваться, относится ли представленное ей дело к области *худуда* или *тазира*<sup>95</sup>, что для мусульманина имело принципиальное значение: на основании *сунны*, судья трактовал дела, лежавшие в сфере действия *тазира*.

Королевское право, регулировавшее отношения с мусульманскими подданными, воспринимало право мусульман в качестве обычного права не только и не столько в силу своего знакомства с его особенностями, а прежде всего по той простой причине, что в собственной природе королевского права этого времени было рассматривать как действующую правовую реальность бытование обычного права.

Термин *сунна*, которым чаще всего передавалось понятие права сарацин, подходил в этом контексте как нельзя лучше. Через него выражалось прикладное с точки зрения короны значение права мусульман, ибо *сунне* отводилась ведущая роль в отправлении правосудия между сарацинами, т. е. в глазах христианских властей ее основная функция находилась в рамках прагматического и повседневного сегмента права — внутри-общинного судопроизводства. Опять же для королевского права этого времени характерно признание юрисдикции обычного права на местах.

В этом смысле теряет остроту тот факт, что куриальные дипломы не замечают сакральной природы *сунны*, но признают за ней авторитет традиции, силу обычая. «Обмирщение» *сунны* в королевской документации произошло благодаря ее прикладному для христианской власти значению.

Это обстоятельство подводит к еще одному, теперь уже после проделанной работы лежащему на поверхности выводу, который, однако, в научной литературе пока не высказывался. Право мусульман в христианских королевствах не просто до поры до времени из милости признавалось властью.

Оно, во-первых, было встроено в иерархически упорядоченное правовое пространство христианских королевств. Во-вторых, оно обладало четко очерченной сферой действия: и в плане субъектов юрисдикции, и в плане функций. Наконец, в-третьих, оно ни в коей мере не противопоставлялось королевскому праву и не воспринималось ни властью, ни официальными, ни подданными как ему противопоставленное.

# МУСУЛЬМАНСКОЕ СУДОПРОИЗВОДСТВО ПОД ВЛАСТЬЮ АРАГОНСКИХ КОРОЛЕЙ: СУДЕБНАЯ КЛЯТВА

Мусульманское право, будучи включено в иерархию правового пространства христианского королевства и существуя в новых для него социальных условиях, испытывало незнакомые ему до того влияния. При соприкосновении с королевским правом оно, конечно, заняло подчиненную позицию. Кроме того, здесь мусульманское право существовало, не только учитывая верховную судебную власть христианского государства, но и испытывая постоянный контроль со стороны королевских должностных лиц на местах. В этих обстоятельствах право мусульман вполне могло деформироваться.

Насколько серьезной была эта деформация? Можем ли мы, встречая в куриальных дипломах ссылки на сунну и шариат, быть уверенными, что за этими терминами стоит действительно мусульманское право, что это не просто дань традиции, выказанная обеими сторонами? Не следование авторитету и духу обычая, постепенно выродившегося во что-то принципиально иное?

Основой правовой традиции ислама с момента зарождения была сакральная природа. Однако нам уже известно о том, что именно в этом пункте новые власти не могли придерживаться одной с сарацинами точки зрения. Проявление сакрального в праве и тем более осознанное использование сакрального при отправлении правосудия приобретает, таким образом, особое значение для данного исследования.

В связи с этим наиболее эффективным способом оценки устойчивости мусульманского права и судопроизводства было бы обращение к одной из самых сакрализованных и традиционных форм процессуального права — к судебной клятве<sup>96</sup>, которой и будет посвящена настоящая глава.

Благодаря королевским дипломам мы знаем, что все имевшее отношение к внутрисарацинскому судопроизводству, включая принесение клятвы, должно было регулироваться нормами мусульманского права.

Обыкновенно информация, которую можно почерпнуть о судебных процессах сарацин из грамот, составлявшихся в курии, довольно скудная: описываются предъявленное обвинение или совершенное преступление, иногда — решение кади, встречаются упоминания о свидетельских показаниях, о предоставлении в качестве доказательств документов. Имея в виду такую ограниченность источника, мало надежды обнаружить здесь упоминания о клятвах — даже если они активно использовались в то время среди мусульман, этот факт мог попросту не получить отражения в королевской документации.

Тем больший интерес представляет для нас уже приводившаяся на страницах исследования<sup>97</sup> привилегия, выданная сарацинам города Уэски королем Жауме I в 1233 г. Защищая сарацин от «злодеяний многих, каковые не боялись по отношению к вам нарушать ваши сунны и идти против наших фуэро публично и злостно», король далее останавливается только на двух пунктах. В них, следовательно, и состояло нарушение права сарацин, ради восстановления которого альхама Уэски подавала петицию.

Эти два пункта выглядят следующим образом: «...и мы повелеваем, чтобы вы имели и обладали навечно всеми этими добрыми фуэро, каковые вы имели и получили от наших предков и каковые вам и вашим предкам были пожалованы и дарованы, а именно: чтобы сарацин или сарацинка, жители Уэски, после того, как дадут или захотят дать или пообещают дать оформление права (*firmantia de directo*)<sup>98</sup>, не будут притеснены, схвачены, удержаны и в отношении их домов или имущества не будет совершено никакого обременения или препятствия, но, если кто-либо (*aliquis*) против сарацина или сарацинки по какому-либо делу вперед выдвинет жалобу, желаем и повелеваем, чтобы он, согласно фуэро, доказывал против вас через христианина и сарацина, чтобы, если (этот сарацин) не поступит, поклявшись по вашему закону, как обычно клясться, вы не были бы обязаны о чем-либо отвечать, но были с этого момента освобождены...»<sup>99</sup>

По всей вероятности, в первой части уточнения привилегии речь идет о сопровождении сделок и соглашений некими клятвенными формулами, опиравшимися на правовую традицию, — употребленный здесь термин *firmantia de directo* явно представляет собой искусственный конструкт, в котором используется не латинское, а характерное для романских средневековых языков понятие *directo*. Отсутствие



терминов *carta, instrumenta, pactum*, нередко встречающихся в королевских грамотах при обозначении письменно зафиксированных соглашений и обязательств, возможно, говорит в пользу того, что мы имеем дело с попыткой писца указать на некую юридическую форму, которая могла осуществляться и в письменном, и в устном вариантах.

Похожее установление встречаем в привилегии, пожалованной сарацинам Риклы, Аризы и других местечек и подтвержденной в 1356 г.: мавры имели право «*dare fidantiam de directo*», и в этом случае никто не мог притеснять их в ходе судебного разбирательства или по какому-либо обвинению<sup>100</sup>.

Видимо, имеется в виду придание легитимного статуса в тяжбах при помощи такого способа обеспечения доказательства своего права, как *firmantia / fidantia de directo*.

Первая часть привилегии 1233 г. противопоставляется второй, из которой мы узнаем, что *firmantia de directo* не признавалась допустимым способом доказательства в делах, которые возбуждали против мусульман христиане.

Здесь трактуются случаи судебного разбирательства по иску немусульманина против сарацина или сарацинки. Под отекаемым и широким *aliquis* может скрываться кто угодно, кроме сарацина, поскольку в противном случае формулировка была бы иной: «...но если *сарацин* выдвинет жалобу против сарацина» (мы видели примеры таких выражений в предыдущей главе). Перед нами дело смешанного типа<sup>101</sup>, именно поэтому в судебном процессе обязан участвовать мусульманин, на которого возлагается ответственность подтвердить своей клятвой правомочность претензий истца не-мусульманина. Сакральность клятвы, ее обращение к Богу требовали единого сакрально-правового пространства между действующими лицами процесса. Христианин не мог принести клятву, удовлетворившую бы мусульманина и суд<sup>102</sup>.

Важно отметить, что власть признавала правомочность судебной клятвы сарацина — даже в рамках смешанного процесса — и не отказывала ей в силе, несмотря на то что она имела отношение к чуждому сакральному пространству. Более того, посредством клятвы чуждое сакральное пространство специально создавалось ради установления справедливости на смешанном процессе.

Клятвы, согласно привилегии 1356 г., должны были приносить мавры, желавшие снять с себя обвинения в насилии над женщиной: «...но если он (мавр) отрицает, что он сделал ее беременной, то пусть клянется по своему закону»<sup>103</sup>. То же следовало сделать мавританке, стремившейся доказать свою непричастность к нанесению оскорблений:

«...если же относительно этого (оскорблений словом) захочет доказывать по суне... пусть клянется по своему закону»<sup>104</sup>.

Важно подчеркнуть, что королевские документы упоминают о клятве как о чем-то само собой разумеющемся и даже находящемся у сарацин в обычае. Латинский текст грамоты 1233 г. можно понять и так, что под словами «как обычно клясться» подразумевалась всем известная и устойчивая процедура, включавшая вербальную формулу, или только вербальная формула.

Было бы полезно выяснить, так ли это, и если так, то как выглядела клятва сарацин, живших в Арагонском королевстве.

Ритуальные и сакральные формулы во всех культурах обладают высокой устойчивостью, иначе говоря, они мало подвержены изменениям (хотя, безусловно, с течением времени они трансформируются, но чаще всего столь незаметно, что продолжают восприниматься носителями как прежние). В мусульманском праве, для которого характерна известная архаичность и неразрывная связь с культом, сакральные формулы имеют более широкое распространение. Шариат основывается на Коране и хадисах (преданиях о жизни и высказываниях посланника Мухаммада), т. е. священных текстах, и пользуется арабским языком, который считается правоверными мусульманами также священным и единственно допустимым, когда речь идет о божественной истине и справедливости.

В связи с изучением клятв пиренейских сарацин важную роль играет последняя упомянутая особенность — клятва сарацина, согласно классическому исламу, имеет силу только в том случае, если она произносится по-арабски. Казалось бы, такая жесткая позиция позволяет исследователю если не реконструировать текст клятвы, то хотя бы быть уверенным в том, что мусульмане Арагонской Короны клялись на языке посланника Мухаммада и первых халифов.

Однако современная испанистика не знает с абсолютной уверенностью, на каком языке разговаривало покоренное христианами мусульманское население. Вполне вероятной представляется гипотеза об использовании в повседневной жизни различных диалектов арабского, сложившихся под сильным влиянием старокаталанского, или местных романских наречий с многочисленными арабскими заимствованиями. Известный испанский филолог Ф. Майльо Сальгадо придерживается того мнения, что валенсийские сарацины в XIV в. уже позабыли арабский язык и говорили на местном наречии с большим количеством заимствований из языка предков. Он также отмечает, что к тому времени

основной массой мусульманского населения был утерян письменный арабский<sup>105</sup>.

Напротив, такие исследователи, как Р. И. Бернс и К. Барсело Торрес, занимавшиеся историей арабского языка в XIII–XV вв. в Валенсии, М. Абад Мерино, изучавшая языковую ситуацию в среде мурсийских мудехаров, М. Х. Вигера Молинс, писавшая о бытовании арабского языка в Арагоне и Каталонии, полагают, что арабский язык оставался важным фактором идентичности. Он сохранил свои позиции как разговорный язык большинства мусульман, им пользовались и при составлении контрактов разных типов, нотариальных актов, грамот<sup>106</sup>. Б. А. Катлос, посвятивший монографию истории мудехаров долины Эбро в XIII в., настаивает на том, что арабский в это время был для мусульман Арагона и Каталонии и разговорным, и «ученым» языком, а в целом для них был характерен билингвизм<sup>107</sup>. А. Конте Каскарро в книге об альхаме Уэски утверждает, что арабский бытовал в общине на протяжении всего ее существования как язык богослужения и делопроизводства: в молитвах, клятвах, документах — но не был разговорным<sup>108</sup>. Л. Ф. Бернабе Понс и М. Х. Рубьера Мата в работе обобщающего характера приходят к выводу о том, что статус мусульманского населения гарантировал ему использование арабского языка, но на практике все складывалось по-разному и зависело от географии и эпохи: например, в Валенсии и Гранаде на арабском говорили, в Арагоне — составляли документы<sup>109</sup>.

Королевские дипломы, к сожалению, почти не предоставляют информации по этому вопросу, поскольку по большей части пересказывают те петиции, которые поступали в курию из альхам. Кроме того, известно, что сарадины старались подавать свои просьбы и жалобы на понятном господину королю языке — на латыни прошения вряд ли составлялись, а вот старокаталанским языком и валенсийским диалектом в XIV в. пользовались широко.

Среди опубликованных королевских грамот есть один обширный документ, включающий в себя материалы судебного дела по обвинению льеидского сарацина в связи с замужней христианкой. На допросе, как указывается в бумагах, Салема Абенийумем, отвечая отрицательно на все пункты обвинения, прибавил: «*que ja Deus no u vulla*»<sup>110</sup>. Это высказывание, никак не прокомментированное христианами властями, было тем не менее аккуратно зафиксировано, в то время как часть вопросов и ответов, произнесенных в рамках расследования, не были внесены в итоговый материал для курии и были обозначены в нем кратким *et cetera*.

Упоминание имени Бога дает основание видеть здесь некую клятвенную формулу, использованную мусульманином на суде перед лицом христианского официала. Скорее всего, она была произнесена на старокаталанском. Ни у кого из присутствующих поведение обвиняемого не вызвало удивления или недовольства.

В поисках хоть какого-нибудь упоминания о клятве сарацина на суде, об ошибке или злостном нарушении, допущенном при принесении клятвы, была изучена не одна сотня грамот. Но напрасно, королевские документы ничего о клятвах сарацин больше не сообщали. На этом пришлось бы поставить точку, удовлетворившись констатацией того факта, что сарацины Арагонской Короны были знакомы с судебной клятвой, а христианские власти способствовали распространению этого вида доказательств на дела смешанного типа, что создавало общее правовое пространство, если бы не счастливая находка Висенте Понса Алонсо.

«Книга Сунны и Шариата мавров»<sup>111</sup>, валенсийский памятник XV в., трактует самые разные вопросы, связанные с судопроизводством, в том числе и процессуального характера. Специального раздела, который был бы посвящен клятвам, мы здесь не встречаем, но несколько упоминаний о необходимости принесения клятвы в валенсийском судебнике есть. Как правило, для ее обозначения используется понятие *sagrament*, а принесение клятвы передается глаголом *jurar* или *façer sagrament*. Появление термина *sagrament* следует связывать с каталано-валенсийской традицией.

Мусульманские юридические памятники кастильского происхождения в это время ограничивались глаголом *jurar* и однокоренным с ним понятием *jura*<sup>112</sup>. Эти слова могли использоваться и в документации, как королевской, так и сеньориальной. Особенность понятийного аппарата «Книги Сунны и Шариата мавров» хорошо прослеживается при сопоставлении ее данных с кастильскими «Законами мавров»<sup>113</sup>.

В «Книге» в статье CLXI значится: «В каком случае должна быть совершена клятва сарацинами, которые будут заявлять о каком-либо убийстве кого-либо из своих родственников, и также теми, кто будет обвинен в чем-либо убийстве, если только (вина) не будет очевидным образом доказана, согласно Суне»<sup>114</sup>. Первое положение статьи рассматривает, по всей видимости, ту же ситуацию, что и королевская привилегия, пожалованная Уэске: при обвинении кого-либо в убийстве следовало подкреплять обвинение клятвой. Если же истец не мог принести клятву, его обвинение теряло силу.

Любопытно, что в латинском тексте привилегии понятие «иск» передано при помощи термина *querimonia* — жалоба, — который

встречается в юридических текстах того времени довольно часто и обозначает в том числе и гражданские заявления, и петиции на имя короля. *Quegimonia* ни в коем случае не может пониматься как исключительно обвинение в уголовном процессе. Таким образом, королевское право расширило по сравнению с мусульманским правом применение клятвы, подкреплявшей обвинение. Это могло быть реакцией на специфический тип процесса — смешанный — или неосознанным вмешательством в правовое пространство.

Обвиняемый, в свою очередь, имел возможность очиститься от обвинения даже в том случае, если у него не было никаких доказательств своей непричастности к смерти жертвы, — посредством клятвы, об этом говорится во второй части приведенной статьи.

Судебник точно описывает обстановку, в которой должно приносить судебную клятву: «...такая клятва всегда должна совершаться в их мечети в присутствии сторон перед кади или факихами или другими добрыми людьми-сарацинами из них»<sup>115</sup>. Под добрыми людьми, скорее всего, подразумевались старейшины общины или правоведы, которые заседали вместе с судьей, помогая ему выработать решение. Подобная практика была обычной в средневековых исламских странах. Это предположение подтверждается статьей 83-й, которая требует принесения клятв «в своей церкви перед кади или сеньором и другими старейшими того места»<sup>116</sup>.

Стоит обратить внимание на то, что клятва, согласно валенсийскому судебнику, должна была совершаться в сакральном для мусульман месте: в первом случае оно обозначено как «*la mezquita de aquells*», во втором — как «*la sua església*».

Очевидно, что последний составитель «Книги Сунны и Шариата мавров» воспринимал правовую культуру и обычаи сарацин как не-собственные, чужие ему: отсюда постоянные притяжательные местоимения *de aquells* (их, из них). О существующей дистанции говорит и подчеркнутое указание на то, что субъектами права являются сарадины: «...*altres bons hòmens sarrahins de aquell[s]*», вместо «*altres bons hòmens*», чего было бы вполне достаточно, если бы норма регулировала отношения между единоверцами.

Однако даже в XV в. при описании положений исламского права христианин фиксирует правила принесения судебной клятвы, что свидетельствует о ее сохранности в правовой культуре мусульман.

Кроме указаний на место совершения клятвы судебник упоминает и лиц, обладавших властью принимать ее: в первом случае это «кади, факихи и добрые люди», во втором — «кади или сеньор и другие ста-

рейшие». Перед нами явное вмешательство сеньориальной юрисдикции в сферу действия права мусульман (дошедшая до нас редакция судебного, скорее всего, и была создана в интересах сеньориального судопроизводства) с уравниванием полномочий кади и сеньора. В контексте сакрального действия, совершаемого в сакральном месте, эта часть нормы приобретает особое звучание, создавая ощущение общего сакрального правового пространства для сеньора-христианина и сарацин, участников процесса, причем на «поле» вторых.

83-я статья, упоминающая о клятве, вообще одна из самых развернутых в «Книге». Она описывает классический для фикха сюжет<sup>117</sup>, включенный в юридический трактат или сборник, каковым первоначально, видимо, являлась «Книга», позже превратившаяся волею истории в судебник. Открывается статья описанием казуса и постановкой вопроса: «Один сарацин отсутствовал дома пять лет. Когда он возвратился, то нашел, что его жена имеет ребенка около года или меньше. Вопрос: от мужа ли ее ребенок, что указанный муж отрицает?»<sup>118</sup>.

Далее следует описание того, как должен вестись процесс: «Суна повелевает в таком случае, чтобы она [жена] четырежды поклялась мужу, согласно Суне, в своей церкви перед кади или сеньором и другими старейшими того места, говоря так: “Клянусь, клянусь Богом ил. ле аледи, что это ребенок его, моего мужа”. И [пусть произнесет] указанную пятую клятву: “Да отвергнет меня всемогущий Бог, если ребенок не от указанного мужа”. Хотя бы названный муж четырежды поклялся, что указанный младенец не его ребенок, этот младенец должен стать ребенком указанного мужа...»<sup>119</sup>. Кроме того, в наказание за недоказанное обвинение в прелюбодеянии (*казф*) незадачливый муж приговаривался к восьмидесяти ударам плетью: «...в этом случае он должен понести наказание в LXXX плетей, согласно Суне»<sup>120</sup>.

Перед нами — удивительное свидетельство эпохи, благодаря которому мы можем узнать, что мусульманское право использовало судебную клятву как очистительную в делах о прелюбодеянии. Клятва произносилась четыре раза, после чего к ней прибавлялась еще одна сакральная формула, призванная усилить и подкрепить сказанное до нее. Выступавший с обвинением муж имел право противопоставить четырем клятвам жены свои четыре, но последнее слово оставалось за обвиняемой — пятая клятва совершалась только супругой и знаменовала собой окончание процесса.

«Книга» допускает, что в таком серьезном психологическом противостоянии двух сторон, призывавших в свидетели своей правоты Бога, женщина могла не пройти испытание: «И если указанная жена

не принесет клятвы полностью, согласно Суне, она должна быть сразу же побита камнями. Но если указанные клятвы принесет полностью, от всякого наказания должна быть свободна»<sup>121</sup>. Побивание камнями являлось традиционным наказанием, которым классическое исламское право карало виновных в прелюбодеянии.

Благодаря высокой степени абстрактности и формальности мусульманского права, которые были присущи ему уже в раннее Средневековье, в фетву, зафиксированную «Книгой», были включены формулы клятв, которые должна была произнести подсудимая. Сразу бросается в глаза, что автор фетвы записал ее слова по-каталански.

Можно было бы заподозрить, что текст клятвы был переведен вместе со всей «Книгой», но такой трактовке мешает небольшая вставка, присутствующая в первой клятве обвиняемой: «Клянусь, клянусь Богом ил.ле аledi...» Писец латиницей передал начальные слова обычной в исламе формулы — традиционного возгласия единства Бога, в данном случае оборванного на середине, — بالله الذي (bi-llāhi alladhī lā 'ilāha 'illā huwa, клянусь Богом [кроме] которого нет иного божества). Так что дословно клятву следует перевести следующим образом: «Клянусь, клянусь Богом, Богом, [кроме] которого...» Арабские слова непринужденно вплетены в ткань клятвы. Особенно забавно выглядит повторенный дважды предлог, вводящий в арабской формуле имя Бога: *juro per Déu ab il.le aledi*. Сначала он дан по-каталански — *ab*, а затем присутствует, хотя и в усеченном виде в арабском — это первое *i*, оставшееся от арабского предлога *bi* (bi). Если произносить клятву быстро, то *b* из каталанского предлога *ab* на слух сливается с арабским, замещая опущенную *bi* (b).

Следует отметить, что при вводе исламской формулы используется иной предлог, нежели в той части клятвы, которая совершалась по-каталански. «*Juro per Déu*» — «Клянусь Богом», — должна была провозгласить женщина, используя обычный в присягах на всех романских языках предлог *per*, в то время как предлоги *ab* и *bi* (bi) ближе к *ablativus instrumenti*. Разница в использовании предлогов могла быть результатом не только созвучности *ab* и *bi* (bi), но и знакомства с арабским языком того, кто записывал текст фетвы. Однако об этом стоит говорить лишь гипотетически, отдавая себе отчет в том, что предлог *ab* мог появиться совершенно независимо от арабского предлога, ради того, чтобы попросту сослаться на сакральную формулу мусульман: так, как если бы подразумевалось: клянусь, клянусь Богом *положенным образом*... Подобная трактовка, правда, не объясняет исчезновения

первой (б)квы из возгласения единства Бога, которая в других статьях, нашедших отражение в «Книге», как мы увидим дальше, не опускалась.

В любом случае исламская формула присутствует в тексте клятвы как общеизвестная, не требующая не только перевода и разъяснения, но даже завершения. Предполагалось, что ее знал каждый правоверный. Впрочем, вполне возможно, что арабский словарь валенсийских сарацин составляли только основные принятые в исламе молитвенные и сакральные формулы. Разговорным же языком все больше становилось местное наречие, на котором и предписывалось произносить клятву. Арабская вставка освящала всю клятву, придавая ей требуемый сакральный характер.

Чтобы лучше в этом разобраться, вернемся к уже упоминавшимся случаям принесения клятвы в уголовных процессах, возбуждавшихся в связи с убийством. О них рассказывается в четырех статьях, которые следуют одна за другой и логически образуют внешне никак не обозначенную подрубрику судебного. Внутри этой подрубрики статьи 162-я и 163-я, так же как и 83-я статья, полностью приводят тексты клятв. В 162-й статье указано: «Jur per Déu que aquest [nafrà un] germà meu per les quals nafres fon mort mon germà, bil.le aladil.le il.lehe il.lehu eumine fu'emie darba fulonen li motte muserbihi»<sup>122</sup>. Оригинальный текст цитируется в данном случае специально, чтобы продемонстрировать двучастность клятвы, начинавшейся по-каталански, а заканчивавшейся по-арабски. Тот же принцип можно наблюдать и в статье 163-й: «Jur per Déu que jo aital no feri ni per nafres mies no fon mort aital, bile aladi elil.lehe il.le hua muynee ra[...]cu felen huha men cinete min zarbi»<sup>123</sup>.

Обратимся теперь к содержательной стороне. Каталанский текст клятвы из статьи 162-й означает: «Клянусь Богом, что такой-то ранил моего брата, от каковых ран мой брат умер...» Записанная латиницей арабская вставка, по мнению издательницы К. Барсело Торрес, соответствует арабской формуле:

بالله الذي لا إله إلا هو أو من فلانا لضرب فلان و لمات من ضربه

(bi-llāhi alladhī lā 'ilāha 'illā huwa 'aw min fulānan la daraba fulān wa lamāta min darbihi), которая означает: «Богом, который есть единственное божество, клянусь, что такой-то ударил такого-то, который умер от его ударов». Действительно, во второй части клятвы отчетливо прочитывается формула возвеличивания Бога, на этот раз приведенная полностью. Далее следуют слова: «...hu eumine fulemie darba fulonen li motte muserbihi», — которые можно трактовать так: «...воистину он ударил такого-то, воистину такой-то умер от его удара».



Две части клятвы не повторяют друг друга, не являются одним и тем же текстом, выраженным на разных языках.

Мы имеем уникальную возможность почувствовать, как соединялись — нередко попросту механически — две правовые традиции. Клятвы, которая должна была произноситься по-каталански, имеет казуальный характер, поскольку упоминает о ранении брата, в то время как в статье речь идет об обвинении в убийстве родственника — т. е. преступление трактуется в более широком смысле. Арабская часть имеет абстрактный характер: в ней говорится о таком-то (فلان (fulān) — имярек, что в испанском дало *fulano*, термин, которым оперируют и современные юристы), причем в приложении и к жертве, и к обвиняемому.

Высокая степень абстрактности, отражавшаяся в том числе в выработке безличной и обобщающей формулы клятвы, присуща мусульманскому праву и хорошо прослеживается на пиренейских памятниках классического фикха. Известны, например, руководства по составлению документов<sup>124</sup>, принадлежавшие перу законоведов и судей. В них фиксировались формуляры актов различного характера. Любопытно, что в подобной компиляции, созданной Ибн аль-Аттаром в X в. в Кордове<sup>125</sup>, присутствует и знакомая нам по валенсийскому судебнику формула клятвы, которую должны были произносить родственники убитого при предъявлении обвинения.

Ибн аль-Аттару была известна и формула клятвы, которая приносилась при ложном обвинении в убийстве:

بالله الذي لا إله إلا هو أو من فلان هو لم يموت من ضربي

(bi-llāhi alladhī lā 'ilāha 'illā huwa 'aw min fulānan huwa lam yamūtu min darbī): «Богом, который есть единственное божество, клянусь, что такой-то не умер от моих ударов».

К. Барсело Торрес полагает, что эта формула соответствует записи латиницей арабской части клятвы из 163-й статьи «Книги». Однако следует уточнить, что два элемента валенсийского варианта не вписываются в формулу Ибн аль-Аттара: *ra/.../cu, cinete*. Первый элемент вообще не с чем соотнести в классической формуле, но он записан столь неразборчиво, что испанской исследовательнице не удалось его транскрибировать, так что комментарии пока излишни. Второй элемент — *cinete* — замещает глагол يموت (yamūtu, умер).

Каталанская часть, как и в предыдущем случае, не переводит арабскую формулу, а добавляет к ней свой вариант клятвы: «Клянусь Богом, что я такого-то не ранил и не от моих ран умер такой-то...» Надо отметить запутанность синтаксиса каталанской фразы, в которой трижды меняется действующее лицо и отсутствует управление, из-за чего

перевести ее дословно и понятно на русский язык затруднительно. Этот момент, несущественный для понимания смысловой нагрузки текста, принципиально важен для того, чтобы еще раз подчеркнуть различия между двумя частями клятвы.

Арабская формула в обеих статьях абстрактна, пользуется устоявшимся понятийным аппаратом и традиционна для мусульманского права. Каталанская формула отличается казуальностью в 162-й статье и усложненным синтаксисом в 163-й статье.

Последним аргументом в пользу того, что каталанская часть клятвы была самостоятельным, а не интерпретирующим ее арабскую часть элементом, может служить тот простой факт, что в каталанском тексте опущена сакральная формула возвеличивания Бога. Мы не находим даже краткого упоминания или усеченного ее варианта — такого, какой был обнаружен в статье 83-й.

Теперь хотелось бы обратить внимание на то, как передается арабская формула латинскими буквами. Известно, что диалект арабского языка, на котором говорили жители аль-Андалуса, а значит, и Валенсии, где был создан судебник, отличался от классического арабского. На письме в арабском языке опускаются многие гласные. Мусульмане аль-Андалуса читали и писали на классическом арабском, отличия проявлялись только тогда, когда они начинали говорить (разумеется, если не касаться вопроса о лексике, но в нашем случае он неактуален)<sup>126</sup>. Поскольку при транскрипции необходимо отразить все звуки, составитель помимо воли должен был передать звучание арабской формулы в местном произношении. Для того чтобы исключить влияние этого фактора на нашу оценку записи, ибо рассуждать о позднесредневековых диалектах арабского, бытовавших на территории Валенсийского королевства, не возьмется и искушенный филолог, сосредоточимся на более формальных вещах.

В каталанской транскрипции абсолютно не соответствует арабскому строю деление звукописи формулы на слова. Составитель одно и то же слово мог слить с рядом стоящим или поместить отдельно, а мог по-разному транскрибировать. Например, термин *فلان* (*fulān*, имярек) передан в двух статьях, расположенных одна за другой, тремя способами: *fulemie* (слитно с последующей частицей *فلانا*), *fulonen*, *felen*. В 162-й статье выражение «от удара» *من ضربى* (*min darbi*) передано одной вербальной единицей — *muzerbi*, а в 163-й статье двумя — *min zarbi*.

Нагляднее всего неуверенность составителя проявилась при передаче формулы возвеличивания Бога, поскольку в обеих статьях она должна была бы быть единообразной, в то время как источник демон-

стрирует существенные расхождения. Сравним два отрывка, поместив один под другим:

*bil.le aladil.le il.lehe il.lehu*

*bil.le aladi elil.lehe il.le hua*

Отличаются между собой и два способа записи следующей, также одинаковой в классической арабской формуле, части:

*eumine*

*тиунее*

Складывается впечатление, что составитель судебного восприимал формулу клятвы на слух, а не переписывал ее, транскрибируя с арабского, что в общем-то не исключено, если допустить, что перед нами поздняя вставка. Совершенно очевидно, кроме того, что запись производилась человеком, который не владел языком великого Ибн Хазма. Напротив, тот, кто составлял арабские клятвы (будь то самый первый автор «Книги Сунны и Шариата мавров» или сарацин, помощник христианина-переводчика), был хорошо знаком с мусульманской правовой традицией и принятыми в ней формулами.

Судебная клятва, уходящая корнями в эпоху Кордовского халифата, сохранилась в юридической практике мусульман, ставших вассалами арагонских королей. Однако теперь она должна была совершаться после принесения клятвы по-каталански. Вполне возможно, что сперва каталонская часть была призвана выполнять поясняющую функцию и не мыслилась как обязательная. Об этом трудно судить, и на такой трактовке невозможно настаивать, поскольку в нашем распоряжении находится только один источник, «Книга», поначалу даже не являвшийся судебником. В рамках нормативного текста каталонская часть приобрела императивность, тем самым придав клятве своеобразный вид: двуступенчатый и двуязычный.

В «Законах мавров», о которых уже шла речь выше, клятва упоминается гораздо чаще, чем в «Книге», но, как правило, «вслепую». По материалам кастильского трактата можно реконструировать большую часть ситуаций, в которых правоправный мусульманин или мусульманка должны были приносить клятву в соответствии с нормами классического маликизма. Однако узнать, как выглядела клятва, на каком языке произносилась, была ли краткой сакральной формулой, применявшейся во всех случаях, или развернутой, разнившейся в зависимости от характера дела, трудно — «Законы мавров» не приводят текстов клятвы.

Например, из исследования трактата становится ясно, что клятва широко использовалась в брачном праве, в частности при разводе<sup>127</sup>, но

остаётся непонятным, что она собой представляла, поскольку источник ограничивается формулировками: «...если человек поклянется»; «тот, кто поклянется»; «согласно клятве»; «клятва вступает в силу»<sup>128</sup>.

Подобную сдержанность находим и в главах, посвященных обвинению в убийстве, наиболее для нас интересных, ибо в них можно было надеяться найти информацию, которая перекликалась бы с материалами «Книги Сунны и Шариата мавров». Действительно, «Законы мавров» предписывают, так же как и валенсийский судебник, чтобы родственники убитого приносили клятву при обвинении в убийстве. Стоит только отметить, что кастильский текст гораздо подробнее разбирает обстоятельства, при которых следует клясться, а когда можно обойтись и без клятвы — ситуация, «Книгой» не учтенная.

Приведем один отрывок: «...когда при заявлении родственники умершего расходятся во мнении, и [одни] из них говорят: “его убили сознательно”, а [другие] из них говорят: “более его убили по несчастной случайности”, пусть о его смерти поклянутся все, и им должны дать их [штраф за] убийство. И если [одни] из них скажут: “его убили сознательно”, а [другие] из них скажут: “мы не знаем о его смерти”, пусть никто из них не клянется. И если [одни] из них скажут: “его убили по несчастной случайности”, а [другие] из них скажут: “мы не знаем о его смерти”, пусть те, кто сказал, что его убили по несчастной случайности, клянутся пятьюдесятью клятвами и заслуживают свою часть от [штрафа за] убийство»<sup>129</sup>.

Несмотря на обилие прямой речи, придающей главе из «Законов мавров» оттенок казуальности, источник не проявляет никакого стремления уточнить текст клятвы, которую требовалось подчас произнести пятьдесят раз. Это наводит на мысль о том, что, во-первых, текст клятвы был хорошо известен, а во-вторых, он был достаточно коротким и простым. Использовалась ли встретившаяся нам в Валенсии формула возвеличивания Бога или клятвенное восклицание («Клянусь!», «Воистину!»), сказать нельзя.

И все же остается впечатление, что кастильская юга подразумевала исключительно сакральную формулу, в то время как каталонский *sagrament* включал в себя сакрально-юридическую формулу, объединявшую обращение к Богу, призыв к нему как к высшему свидетелю и суть дела.

Разумеется, причина этого кроется не в разнице пиренейских языков, а в том пути, который прошло мусульманское право с X по XIV в. Немалую роль здесь сыграло и сугубо прикладное значение «Книги», которого, по всей видимости, были лишены «Законы мавров», ибо

составлялись так, по меткому выражению их исследователей<sup>130</sup>, будто их автор пребывал на исламской земле. Действительно, работавший в XIII в. переводчик, перекладывая старый классический трактат на кастильский, почти ничего не поменял. Он не посчитал нужным дополнять или комментировать текст, отражая неминуемо изменившуюся под влиянием новых политических обстоятельств правовую ситуацию. Достаточно сказать, что в «Законе мавров» вероотступничество по-прежнему каралось смертной казнью, хотя очевидно, что мусульмане уже не имели никакой практической возможности преследовать обращавшихся в христианство. «Книга», напротив, в полной мере отразила своеобразие эпохи, отреагировав и на этот запрос времени<sup>131</sup>.

Вероятно, в статьях валенсийского памятника, упоминающих клятву, прослеживаются реалии сеньориальной судебной практики XIV–XV вв. Мы не знаем точно, применялся ли он в судопроизводстве или остался невостребованным пылиться, пока не был переложен в архивный ящик. Но при сравнении его с другими мусульманскими (мудехарскими и морискскими) юридическими текстами влияние христианской среды становится еще более очевидным. В статьях, приводящих тексты клятв, оно обретает голос, воплощаясь в уже отмеченном выше двуязычии.

Билингвизм<sup>132</sup> в правовом пространстве, чьей отличительной чертой являлось иерархически организованное сосуществование двух принципиально разных правовых культур, способствовал сохранению и адаптации традиций покоренного населения. В то же время он не был формальным, требовавшим полного соответствия. Впрочем, билингвизм никогда не предполагает дословного перевода, но ведет к более или менее адекватному языковым возможностям и средствам взаимодействию.

То же можно с уверенностью сказать и о происходящем в правовом пространстве: взаимодействие права сеньора и права мусульман в Арагонской Короне не требовало от сторон «дословного перевода». То обстоятельство, что королевская власть видела в праве сарацин обычное право, не исключало для его носителей сохранения традиционного правового уклада, в том числе при отправлении правосудия.

В июне 1374 г. на землях епископа Картахены произошло убийство, в связи с которым было возбуждено дело. Обвинялся в преступлении Али Абиса, представший перед судом и признавший свою вину. Сохранилось две грамоты из архива кафедрального собора Мурсии, достаточно подробно отразившие процедуру процесса. Среди прочего в них значится, что алькальд и кади, мавры, в присутствии нотария,

альмошарифа и четырех свидетелей-христиан и свидетелей-мавров — по трое из Альгуасас, откуда был убийца, и из Алькантирильи, местечка, где жил погибший, — «прибегли к признанию Али Абисы через клятву, которая была получена от него по его закону, притом что он стоял лицом на киблу». После этого обвиняемый был допрошен, рассказал об обстоятельствах трагедии и был приговорен к смертной казни<sup>133</sup>.

Изученный материал свидетельствует о том, что судебная клятва сохранялась в процессуальном праве мусульман — подданных христианских королей, осуществлялась в сакральном пространстве (в мечети, с соблюдением ориентации на Мекку) и применялась в судебной практике<sup>134</sup>.

Особенностью существования судебной клятвы в это время следует считать ее алертность, подвижность. Она способна трансформироваться, но в то же время не изменять своей традиционной и сакральной природы. Такая черта свойственна во многим и европейскому обычному праву, не подвергшемуся письменной фиксации.

Мусульманское право, хотя не пользуется сводами законов и судебниками в европейском смысле слова, тем не менее обладает огромной, быстро сложившейся письменной традицией — Коран, хадисы, трактаты правоведов, включавшие в себя фетвы, сборники образцов документов и процессуальных инструментов и т. д. Мусульманское право ниюгда не существовало в бесписьменной форме и никогда не принадлежало бесписьменной культуре.

Эта его особенность хорошо прослеживается в процессуальном праве, которое не требует никаких специальных формальных или ритуальных действий от сторон с целью закрепления в памяти самого факта судебного разбирательства и содержания вынесенного судьей решения. Мусульманскому процессу это не нужно, поскольку достигнутое соглашение или судебное решение могут быть записаны, точно так же, как и сам факт судебного разбирательства может быть письменно удостоверен особыми (на этот случай находящимися рядом с местом отправления правосудия) свидетелями.

Благодаря этому мусульманское право, с одной стороны, сохраняет весьма архаичные пласты — это прежде всего относится к области худа, основой для которой служит Коран, и, как мы видели, — к области формул. И в том и в другом случае решающую роль играют наличие текста и сакральность (в том числе и текста).

С другой стороны, мусульманское право обладает высокой способностью адаптироваться и изменяться в известных пределах, поскольку многое оставлено в сфере полномочий судьи и правоведов, авторитет

и знания которых позволяют классическому праву соответствовать запросам современности.

Этот краткий экскурс в историю мусульманского права необходим для того, чтобы продемонстрировать, что оно не было похоже на обычное право в его европейском варианте, даже учитывая изменения, принесенные опытом записи норм обычного права, что на Пиренейском полуострове дало традицию составления фуэро.

Тем не менее исследование судебной клятвы, бытовавшей среди мусульман Арагонской Короны, показывает, что право сарацин, меняясь под влиянием новых для ислама социально-политических условий, скорее «вело себя» как обычное право каталонцев или арагонцев: изменение устоявшейся формулы клятвы, включение в нее перевода никак нельзя отнести к традиционному для шариата поведению. В то же время новшества не затронули основных для мусульман сакральных формул, по-прежнему произносившихся на арабском языке.

Проявленная в этом вопросе гибкость способствовала исполнению (или была необходима для исполнения?) важной функции средневекового права — создания общего правового, сакрального пространства в момент осуществления правосудия.

Важно понимать, что это пространство создавалось в рамках судебного процесса, ради правосудия и урегулирования отношений, в чем было заинтересовано все сообщество — и христиане, и мусульмане, и сеньор, и его вассалы, и его официалы. Как будет показано дальше, королевская власть не испытывала стремления отменить мусульманские суды или урезать полномочия кади. Даже в делах по апелляциям, которые рассматривались в курии, часто королевское решение состояло в возвращении дела на пересмотр местному кади или в передаче процесса другому, но тоже мусульманскому судье или в назначении подходящего арбитра — им мог быть аламин, факих<sup>135</sup> и т. д.

В январе 1338 г. в курии был составлен целый пакет важных документов для альхам королевства Валенсия: о юрисдикции мусульманских судей над делами по обращению в иудаизм<sup>136</sup>, о паломничестве к местной святыне в Атзанете<sup>137</sup>; и несколько грамот для морерии<sup>138</sup> Валенсии, которые упорядочивали функции кади, аделантадо, байла<sup>139</sup>. Среди них находятся две грамоты — одна, адресованная всем официалам, и другая, направленная специально главному байлу королевства Валенсия, — посвященные назначению мусульманских судей и составленные в ответ на прошение альхам.

В документах указывается, что на должности главного кади и кади местечек выбирались и ставились невежественные люди, не знавшие

сарацинской сунны, от чего и королевским правам наносился ущерб, и дела сарацин пребывали в небрежении<sup>140</sup>. Король распорядился призвать из сарацин старых (*antiquis*) и знающих арабскую сунну, чтобы они выбрали главного кади, а сами были бы назначены кади в местечки, но так, чтобы у них было личное подтверждение того, что они достойные и знающие. Главный байл должен был всех выбранных кади проверить, подходящие ли они: негодящих отправить и назначить на должность других<sup>141</sup>.

Эти грамоты, так же как и жалоба главного кади королевства Валенсия Фарага Белвиса от 1355 г. на то, что кади на местах судят тяжкие преступления, не относящиеся к их юрисдикции<sup>142</sup>, или королевское пожалование сарацинам Аспа судиться аламином по сунне — «как то наилучшим образом было до сих пор принято»<sup>143</sup>, свидетельствуют о сохранности и востребованности мусульманских судов в христианском королевстве.

Тем не менее в научной литературе можно встретить рассуждения о сокращении юрисдикции внутришариатских судов и даже о неоправданном ущербе, который наносился мусульманам тем, что высшая судебная власть принадлежала христианам<sup>144</sup>. Ущемление исламского судопроизводства обычно видят во вмешательстве королевских официалов-христиан — байлов, хустисы<sup>145</sup> — или городских советов. Но их юрисдикция распространялась только на тяжкие преступления, *criminales*, где были высокие штрафы, выкуп смертной казни или наказания отсечением членов, конфискация имущества. Финансовая заинтересованность байлов, хустисы, городских присяжных и вегера<sup>146</sup>, бравших на себя в том числе и функции исполнительной власти: содержание под стражей, приведение в исполнение приговоров — нормальное явление для этой эпохи. Официалы несли расходы по обеспечению задержанных, переводу их в судебные инстанции более высокого порядка, что тоже требовало средств<sup>147</sup>.

В этом смысле важным свидетельством эпохи является отчет о доходах должности кади в Хативе, поданный в 1422 г. местным мусульманским судьей. В документе приведен перечень «услуг», которые предоставлял кади, и их обычной для этой местности стоимости. Судья составлял контракты, вел судебные разбирательства и записи, решал дела по разделу наследства и т. д., за что взимал определенное количество с или денариев. Исключение составляли дела, в которых кади выносил смертный приговор или назначал наказание плетью или отсечением членов и которые не заменялись денежным штрафом. Такие



случаи, как было прописано в отчете, относились к юрисдикции байла, и кади ничего не получал<sup>148</sup>.

Официалы высшего ранга (например, главный байл<sup>149</sup>) контролировали решения ординарных мусульманских судов, сообщали в королевскую курию о случаях вынесения смертного приговора, имели право заменять тяжкие уголовные наказания на денежное возмещение и отслеживали судебные выплаты. Это была система экономического, сеньориального по своей природе контроля, а не реальное участие в судопроизводстве: точно так же отслеживалось и выморочное имущество сарацин<sup>150</sup>. Подтверждением тому служит практика передачи в аренду доходов байлии, в результате чего осужденные сарадины и их поручители вынуждены были подолгу отрабатывать наложенные на них штрафы, чтобы рассчитаться с откупщиками или арендаторами поборов байлии<sup>151</sup>.

Мусульмане обращались в королевскую курию с просьбами ограничить круг лиц, стремившихся нажиться на судебных делах. Например, сарадины Валенсии в 1338 г. жаловались на то, что несут неоправданные судебные расходы: «как на оплату судей, адвокатов, записей, так и прочее свое имущество вынуждены растрачивать» в тяжбах<sup>152</sup>.

Тяжкие преступления — это категория дел, которая традиционно во всех системах средневекового права относится к юрисдикции верховной власти и контролируется ею. Насколько иноверчество высшего арбитра влияло на восприятие простыми носителями шариата устойчивости своей юридической традиции, сказать очень трудно, но, очевидно, что оно, во-первых, не касалось большей части судебных дел, и во-вторых, вряд ли представляло проблему, поскольку сеньориальная основа отношений стояла на первом плане.

Замечательным доказательством этому утверждению может служить дело Али Абисы, о котором уже коротко упоминалось<sup>153</sup>. В 1374 г. сарацин Али Абиса из замка Альгуасас, принадлежавшего епископу Картахены, убил сарацина Зата Ногалта, из местечка Алькантарилья, тоже относившегося к владениям епископа. Дело расследовали алькальд замка Абдала Альферед и кади Альгуасас и Алькантарильи Амет Азели. Завершив расследование, они послали сказать об этом викарию епископа Жуану Морисону, который, ссылаясь на местные привилегии и королевские грамоты, предписал собрать судебное заседание в присутствии мусульманских должностных лиц и альмошарифа, обязанности которого в тех землях в то время исполнял Фернандо де Мадрид. Али Абису, содержавшемуся под стражей в Алькантарилье, надлежало

предстать перед мусульманскими судьями, которые бы судили его в присутствии альмошарифа согласно сунне и шариату<sup>154</sup>.

На следующий день закованного в цепи Али предали судьям, официально просив их творить правосудие по сунне и шариату, дабы была исполнена справедливость и другие мавры этих местечек не дерзали совершать подобные убийства и злодейства, а жили бы в мире... Затем были представлены свидетели, как уже отмечалось немного выше, из христиан и из мавров, а обвиняемый признался в своей вине и покаялся<sup>155</sup>.

Далее Али Абиса отвечал на серию вопросов об обстоятельствах и подробностях убийства и сообщил, «что это правда, что была ночь, когда он убил его и что пил (*questaba beudo*) и через то вино, которое у него было, и убил его». Винопитие, безусловно, было воспринято судом какотягчающее обстоятельство. Хотя в документах это специально не было отражено, но такой вывод вытекает из жесткости наказания: Али был приговорен к смертной казни. В грамоте указано, что, согласно сунне и шариату, всякому мавру, который убьет другого мавра, должна быть отрублена голова<sup>156</sup>. Однако в Алькантарилье не было мавра, который бы умел рубить головы, поэтому Али должны были сбросить вниз с башни, дабы так принял смерть, что и было исполнено в присутствии свидетелей и всех мавров и мавританок Алькантарильи. Судебный процесс, приговор и его исполнение были зафиксированы епископским нотариум, а документ заверен его обычным знаком<sup>157</sup>.

Подробное описание судебной процедуры у сеньориальных мавров сохранило уникальную информацию: христиане действительно активно присутствуют в судебном пространстве — и в лице викария и нотариа, и в лице альмошарифа и свидетелей. Однако в их компетенции находится общая санкция процесса, фиксация и надзор. Расследование, допрос, процедура принятия признания и клятвы, вынесение приговора и даже приведение приговора в исполнение — все это совершается исключительно мусульманскими должностными лицами в рамках исламской традиции.

## КАЗУС АЛИ БУСИ, САРАЦИНА ИЗ ЛЬЕЙДЫ, В КОРОЛЕВСКОМ И МУСУЛЬМАНСКОМ СУДЕ

В 1367–1368 гг. в королевской курии разбиралось дело льейдского сарацина Али Буси. В связи с ним было создано три грамоты. Две из них были составлены на латыни, причем первая дошла до нас только в виде вставки во второй, но процитирована она там полностью. Третья, и последняя известная нам, была написана на старокаталанском.

Казус Али Буси интересен тем, что, с одной стороны, в нем нет ничего, что бы выходило за рамки принятого в то время в смысле отправления правосудия, но, с другой стороны, поскольку дело с самого начала оказалось обременено особыми обстоятельствами, в документах получила отражение достаточно развернутая информация, по объему превосходящая материал многих других грамот.

Содержание первой грамоты таково:

«Пере, Божьей милостью король Арагона, и проч., кади альхамы сарацин города Льеиды, его милость.

Мы осведомлены о том, что содержится в нижайшем прошении, почтительно представленном перед нами со стороны Али Буси, иначе именуемого де Валс, что, хотя он был обручен с Ашой, дочерью Фараига Алжени, по воле и с согласия самого Фараига, отца Аши, и хотя все они скрепили этот брак твоей властью и сабиселы, аделантадо и прочих разных сарацин названной альхамы, что зафиксировано записью, по этому случаю составленной названным сабиселой, в XXVI день ближайшего месяца июля, однако же Мофараиг Абнавитор, который, еще до того как этот брак был заключен, добивался названной Аши себе в жены, но поскольку ничего не осуществилось, как рассказывается, придя вооруженным и с некими другими, ворвался к названному Али ради того, чтобы убить его, и ты, тем не менее, под угрозой определенного наказания, наложил на самого Али и названного Фараига Алжени обязательство, чтобы ни они, ни названная Аша не уезжали из города без твоей лицензии или разрешения, так что названный Али, похожий на

плененного или схваченного, под угрозой вышеназванного наказания и., гожалуй, худшего и ужасного названного Мофараига, угрожавшего смертельной опасностью, отказался, под давлением силы, как говорится, и страха от вышеназванного брака. И после этого упомянутый Мофараиг публично обручился с названной Ашой к ущербу, позору и тяготам уже названного просителя. Посему, о низжайше испрошенном относительно этого у нас, о чем должно позаботиться, говорим и повелеваем тебе, чтобы, поскольку по праву или сунне сарацин, если не предшествуют документы развода или отпущения, каковые, как говорится, не имели места быть, относительно этого ты совершил уже названному просителю справедливость без проволочек, так, чтобы из-за недостатка справедливости он не решил в связи с этим прибегнуть к нам снова, обратив внимание на то, что ты, разумеется, не разрешишь, кроме того, чтобы Мофараиг Абнавитор заключил второй названный брак, а даже распорядишься, чтобы он вперед воздерживался от него, пока не будет рассмотрено и узнано все то, что должно быть сделано.

Дано в Барселоне, на XXVIII день ноября, в год рождества Господа MCCCXLVII.

Просмотрено Родерик<sup>158</sup>.

Дело, представленное в королевскую курию льеидским сарацином, имело сугубо внутренний для альхамы характер и по сути не должно было выйти за пределы морерии. Однако обращение мусульманина к суду короля, во-первых, не вызвало ни у кого удивления, во-вторых, было естественным средством для самого Али и, в-третьих, было совершенно правомерно.

Рассмотрим его подробнее.

Летом 1367 г. между сарацинами Льеиды Али Буси и Фараигом Алжени была достигнута договоренность о бракосочетании первого с дочерью второго, Ашой. Али был не единственным, кто искал благосклонности семейства Алжени — Мофараиг Абнавитор тоже изъявлял желание взять Ашу в жены, но успеха по каким-то причинам не имел. 26 июля брак Али и Аши был скреплен властью кади. В то время должность судьи альхамы занимал Али Абенферре, потомственный судья, владелец мыловаренной монополии в городе<sup>159</sup>. Кроме него при заключении брака присутствовали аделантадо, сарацины альхамы и сабасала, сделавший по этому поводу запись.

Что в данном случае подразумевалось под *scriptura*, уточнить сложно: это могла быть бумага, удостоверяющая только факт бракосочетания, а мог быть и брачный контракт, прописывавший права и обязанности сторон, как супружеские, так и имущественные<sup>160</sup>. Практика заключения брачных договоров среди мусульман, живших на Пиренейском полуострове, хорошо известна вплоть до XV в. включительно.

Так или иначе, процедура заключения брака была соблюдена во всем, что требовало мусульманское право, — факт заключения брака был зафиксирован письменно и засвидетельствован многими присутствовавшими. Али зажил семейной жизнью, которая вскоре омрачилась нападками Мофараига Абнавитора. Вооружившись и взяв с собой еще людей, он ворвался к Али, чтобы, по мнению последнего, убить его.

На этом событии следует остановиться подробнее, и здесь заслуживают внимания два обстоятельства, на которые указал проситель. Во-первых, Мофараиг пришел с оружием: «*veniens manu armatu*», что вряд ли можно считать обычным делом. Ношение оружия не было запрещено сарацинам<sup>161</sup>, но в рамках социального городского уклада альхам не являлось повседневным и всеми принятым. Обычные горожане, ремесленники, торговцы, писцы и учителя не имели обыкновения носить оружие и не умели им пользоваться. И хотя выражение *manu armatu* не указывает, каким конкретно оружием пользовался нападавший, скорее всего, перед нами человек, умевший обращаться с оружием, привыкший разрешать споры силой. Мофараиг, что важно отметить, пришел в дом Али не один и даже не с одним-двумя друзьями. В документе формулировка очень обтекаемая: «*secum quidam alii*», за которой, по всей вероятности, стоят люди Мофараига.

Остается удивляться, почему столь могущественный человек, заставивший в конце концов всех подчиниться его желанию вопреки уже совершившемуся факту замужества Аши, не смог своевременно договориться о браке с Фараигом, хотя и пытался: «Мофараиг Абнавитор <...> еще до того, как этот брак был заключен, добивался названной Аши себе в жены, но <...> ничего не осуществилось». Ответ здесь может быть очень простым — отец не хотел отдавать дочь за Мофараига и предпочел скрепить союз с Али Буси, надеясь, что это положит конец всей истории. Косвенно такая реконструкция подтверждается действиями кади, которые были направлены против отца и первого мужа Аши.

Фараиг и Али столкнулись с противником, намного превосходившим их в социальных возможностях. Вряд ли Али Буси не располагал средствами, иначе он не смог бы трижды обращаться в королевскую курию. Вероятно, они с отцом Аши нашли бы выход из сложившейся смертельно опасной, как утверждал Али Буси, ситуации в том, что уехали бы из города, но это вскоре стало невозможно. Мофараиг Абнавитор не только терроризировал Али Буси и оказывал давление на Фараига, но, видимо, вел переговоры с кади, а, может быть, оба,

и Мофараиг, и Али Абенферре, принадлежали к одному кругу очень богатых и могущественных людей в альхаме. Во всяком случае, Али Абенферре выказал готовность поддерживать Мофараига и запретил Али Буси, Фараигу Алжени и Аше покидать город без разрешения.

Сарацины Арагонской Короны, жившие на королевских землях, как правило, могли беспрепятственно передвигаться по королевству и менять место жительства. Более того, они имели право уезжать за его пределы — в паломничество или навсегда, — но их отъезд должен был оформляться королевской лицензией<sup>162</sup>. О том, чтобы *licencia* выдавал кади, ничего не известно — таких полномочий в качестве королевского должностного лица он не имел. Но как судья общины он имел право накладывать запреты и карать. В прошении Али Буси упоминалось о наказании, под угрозой которого и было запрещено выезжать из Льейды «*absque licencia et permissu*». Понятие наказания передано словом *pena*, что в документах этого времени может означать и кару, и штраф.

Испытывая прессинг со стороны Мофараига и судьи, чувствуя себя связанным по рукам и ногам, опасаясь за свою жизнь, Али Буси отказался от брака с Ашой. В своем прошении к королю он особо подчеркивал, что совершил это исключительно под давлением силы и страха: «*per vim et timorem*».

Каким образом было достигнуто расторжение брака, мы можем только догадываться, поскольку грамота предлагает очень краткую и латинизированную версию: «*renunciavit matrimonio*». Кроме этого латинского выражения, у нас нет ничего, что помогло бы разобраться в юридической стороне совершенного Али действия. Согласно нормам мусульманского права, он должен был трижды сказать «Талак!» — и после этого брак считался бы расторгнутым, а Аша — свободной. Спустя три месяца она имела бы право выйти или быть выданной замуж снова<sup>163</sup>.

Скорее всего, Али принудили трижды сказать «Талак!» в присутствии кади и свидетелей. Ради создания более прочной правовой основы для второго брака кади, явно заинтересованный в успехе Мофараига и поддерживавший его, мог даже распорядиться составить бумагу, которая бы засвидетельствовала факт расторжения брака и отпущения Аши (о чем Али в своем прошении мог скромно умолчать). Но и это не разрешало окончательно дело.

Сложность заключалась в том, что шариат понимает институт брака двояко. Во-первых, брак — это сочетание супружеством мужчины и женщины, сторона дела, которая была урегулирована кади путем

давления на Али и полученного устного *талака*. Во-вторых, брак — это имущественные отношения, которые специально оговариваются отцом будущей жены и женихом, а затем могут прописываться в брачном контракте и обязательно учитывают и обеспечивают интересы женщины. При расторжении брака мусульманка, как правило (тем более если развод происходит по инициативе мужа), сохраняет *махр* или, как его было принято называть в аль-Андалусе, *асидак* (в русскоязычной традиции — *калым*)<sup>164</sup>.

Вообще вопрос о возвращении махра при разводе в мусульманском брачном праве один из центральных, при решении которого учитываются многочисленные обстоятельства, что призвано защитить интересы обеих сторон<sup>165</sup>. Но в случае с разводом Али с юридической точки зрения ситуация была однозначной: махр должен был остаться Аше.

Ключевая роль в урегулировании второй стороны дела отводилась письменному документу, который составлялся как частный акт и от лица Али фиксировал возвращение махра Аше в связи с состоявшимся разводом. О необходимости такого документа хорошо знали и участники дела — именно о нем идет речь, когда в королевской грамоте настоятельно указывается на то, что «по праву или сунне сарацин», второму браку должны предшествовать «документы развода или отпущения» (*instrumenta de almobares vel absolutionis*).

Использованные термины точно отражают мусульманскую практику (здесь не употребляется, например, латинский термин *divortio*, который в курии тоже применяли в таких случаях) и передают суть документа при помощи слова арабского происхождения — *almobar* — и его перевода на латынь — *instrumenta de absolutionis*.

Таким образом, статус развода, данного Али Буси Аше, с точки зрения мусульманского права неоднозначен. Супружеские отношения между ними, безусловно, невозможны, что, казалось бы, развязывает руки кади и Мофараигу, но нет документа, который бы зафиксировал *отпущение* и урегулировал бы вопрос с махром, что является очевидным всем препятствием.

Али Буси использовал это для того, чтобы восстановить свои супружеские права и вернуть Ашу. Он понимал, что отсутствие бумаги — его единственный аргумент в курии и реальная основа для сопротивления власти кади в морерии. Он уповал, и не беспочвенно, на этот довод даже после того, как Мофараиг обручился с Ашой, как указывалось в петиции, «*publice*», принародно, и к большому ущербу Али: «*in damnum, dedecus et gravamen*».

Возвращаясь к туманному вопросу о социальном статусе второго мужа Аши, стоит заметить, что королевский диплом указывает: «Мофараиг публично обручился с названной Ашой к ущербу, позору и тяготам уже названного просителя». Здесь ни словом не упоминается об отце Аши, Фараиге Алжени, с которым Мофараиг должен был заключить брачную сделку. Если бы Фараиг изменил свою точку зрения и стал поддерживать Мофараига, выступая против Али Буси, в грамоте этот факт обязательно получил бы освещение, поскольку дал бы просителю дополнительный аргумент. В этом случае мы читали бы не о том, что «Мофараиг обручился с Ашой», а о том, что «Мофараиг обручился с Ашой с согласия и по воле Фараига к ущербу просителя».

Надосказать, что института обручения как такового классическое мусульманское право не знает. В аль-Андалусе и тем более в Арагонской Короне среди мусульман обручение могло стать принятой нормой в качестве локальной особенности. Но в любом случае за латинским глаголом *desponsavit* следует видеть сговор, серьезной юридической силы не имевший. Принародное оглашение намерений сторон заключить брачную сделку в будущем нельзя считать противоречащим шариаху. Реальная роль Фараига Алжени в этой процедуре неясна, но, видимо, для обеспечивавшего брак кади этот момент не был самым существенным. Судья организовал дело так, что оно было совершено принародно, возможно, в присутствии Фараига, на которого, безусловно, тоже оказывалось давление. (Публичность могла обеспечить если не правосудие, то во всяком случае социальное утверждение брака, что в это время практиковалось среди мусульман Короны, хотя и не одобрялось юристами, предпочитавшими публичному действию брачный контракт, составленный в присутствии свидетелей.)

Кадильейдской альхамы, так же как и Али Буси, понимал значительность и необходимость документа, удостоверяющего развод, но, не имея его решил, по всей вероятности, использовать неоднозначность ситуации в своих целях: произнесение *талака* было им выдвинуто как правомерное и достаточное основание для того, чтобы считать брак расторгнутым.

Сложность ситуации, конечно, не могла быть понята в курии. Королевская власть действовала в обычном для частного права духе — выступая гарантом права того, кто к ней обращался, не вдаваясь в подробности и тонкости чужой юрисдикции. Отсюда — такое, на первый взгляд, логичное, но по сути весьма поверхностное распоряжение: овершить «просителю справедливость без проволочек, так,



чтобы из-за недостатка справедливости он не решил в связи с этим прибегнуть к нам снова, обратив внимание на то, что ты, разумеется, не разрешишь, чтобы Мофараиг Абнавитор заключил второй названный брак, а даже распорядишься, чтобы он вперед воздерживался от него, пока не будет рассмотрено и узвано все то, что должно быть сделано».

Воля короля сводилась к двум пунктам: восстановить справедливость в отношении Али Буси и запретить Мофараигу вступать в брак с Ашой до того, как все будет выяснено. Особо в грамоте подчеркивалось, что дело должно быть решено кади самостоятельно, чтобы Али Буси не пришлось снова подавать прошение в курию. Как мы знаем, желанию короля не суждено было сбыться — спустя три месяца из его канцелярии вышла вторая грамота, которая гласила:

«Пере, и проч., Али де Мариху, кади альхамы сарацин города Льебиды, его милость.

Ранее, прежнему кади названной альхамы, мы уже отписали в нашем письме следующего содержания: *далее следует текст первой грамоты.*

Теперь же, Али Боси, иначе именуемый де Валлс, придя в наше присутствие, почтительно изложил нам, что, хотя названному бывшему кади названное письмо было представлено, однако, он, как говорится, не захотел его смотреть, чтобы не повиноваться ему, мало того, против права и справедливости, как утверждается, провозгласил и объявил, что названный брак будет совершен прежде, чем будет сделано названное расторжение или развод в первом браке, и что, после того, как названный кади не выказал почтения к названному письму и был отстранен от должности кади Гильемом де Льедо, заместителем Пере Сакосты, нашего главного байла Каталонии, и после того, как названным заместителем на должность кади был кади назначен другой, а тому было запрещено использовать эту должность, он вынес решение о том, что второй брак совершается, поправ первый, не ожидая названного расторжения или развода; из-за чего признается, что прежний кади подпадает под разные уголовные наказания, во-первых, так как преступил наше повеление, поскольку в соответствии с ним не должен был заключать второй брак, пока не было проведено дознание по первому; во-вторых, так как это было совершено против суны Махомата, которую названный кади должен почитать, каковой предписывается и согласно этой сунне соблюдается, что, если не был совершен развод или расторжение [брака], то от первого брака не уклониться; в-третьих, так как присвоил себе, как говорят, запрещенную власть и был отстранен от должности, которой пользовался; по рассмотрении чего должен быть наказан наитягчайшими карами. Посему названный Али нижайше

нас просит, чтобы мы посчитали необходимым для него относительно этого позаботиться о подходящем средстве. Милостиво приняв его прошение, относительно вышесказанного, говорим и повелеваем тебе, чтобы ты собрал информацию против названного первого кади, получив которую, скрепленную и запечатанную, в нашу курию, как только сможешь быстро, прислал, возлагая на тебя, чтобы названного первого кади ты держал под благоразумной и надежной охраной, а названное решение считал бы аннулированным и не имеющим силы. Мы же тебе в отношении этого настоящим полностью передаем наши полномочия.

Дано в Барселоне, на VIII день марта, в год от рождества Господа MCCCXLVIII. Просмотрено Родерик.

Франсиск де Миравето, по петиции, принятой в присутствии Пересоветником, доктором права и следователем»<sup>166</sup>.

Появление второго королевского распоряжения, на этот раз составленного на имя Али Мариха, нового кади сарацин Льеиды, говорит о том, что, даже заручившись королевской грамотой, обеспечивавшей его интересы, Али Буси ничего не смог добиться. Поведение Али Абенферре рисует его человеком властным и хорошо разбирающимся в процедурных тонкостях: он предпочел не читать королевское письмо (скорее всего, оно было получено им от самого Али Буси, а не от королевского официала, перед которым он был бы обязан развернуть грамоту), чтобы ничего не знать ни о его содержании, ни о его подлинности, — это избавляло его от необходимости исполнять предписанное. Рискую должностью, репутацией и принимая на себя всю ответственность в этом щекотливом деле, кади «против права и справедливости, как утверждает, провозгласил и объявил, что названный брак будет совершен прежде, чем будет сделано названное расторжение или развод в первом браке».

Пресуппление королевского распоряжения заставило вмешаться в дела альхамы заместителя главного байла Каталонии, Гильема де Ледо, который отстранил строптивца от должности, назначив вместо него Али Мариха, бывшего до того одним из аделантадо альхамы<sup>167</sup>. Почему официал такого ранга оказался, и довольно оперативно, в курсе льеидских событий, неизвестно. Можно лишь предположить, что он получил информацию из королевской курии и осуществлял общий контроль.

Давление властей побудило Али Абенферре, оказавшегося, видимо, между молотом и наковальней — между королевским письмом и своими обязательствами перед Мофараигом Абнавитором, — торопиться, и он скрепил второй брак. В перечне пунктов, вменявшихся кади в вину,

заключение второго брака без предоставления разводных документов упоминается как дело уже совершенное.

Такой поступок привел к двум последствиям: заставил короля аннулировать второй брак и тем самым напрямую вмешаться во внутрисарацинские дела, чего тот явно стремился избежать; и превратил дело по прошению Али Буси в дело по обвинению Али Абенферре. События вышли далеко за пределы морерии, частная тяжба сарацин переросла в разбирательство о должностном преступлении кади, официия которого была пожалована королем.

Пере IV распорядился взять бывшего судью под стражу и начать против него процесс, все материалы которого ожидал к себе в курию. К делу был привлечен доктор права, советник Пере.

Стоит обратить внимание на то, что главный аргумент Али Буси был принят в курии и сыграл в пользу просителя. В грамоте это получило выражение во втором пункте обвинения кади: «...это было совершено против суны Махомата, которую названный кади должен почитать, каковой предписывается и согласно этой сунне соблюдается, что, если не был совершен развод или расторжение (брака), то от первого брака не уклониться». Думается, в курии, конечно, знали об институте развода у мусульман, но мало в нем разбирались и исходили из привычной европейскому правовому сознанию логики: если брак был скреплен документом, то и развод должен быть удостоверен письменно.

В целом такой подход не противоречил шариату, но и не совпадал с ним, будучи значительно упрощенным.

Корона была готова защищать интересы частного лица, принадлежавшего к общине сарацин, и разбирать прошение, по крайней мере формально учитывая нормы права мусульман. В то же время власть совершенно не рассматривала петицию Али Буси как повод вмешаться в дела альхамы, поставить ее под свой контроль и т. п. Напротив, король откровенно не желал принимать на себя больше того, что требовало общее покровительство и что вписывалось в образ гаранта справедливости и прав подданных. Если бы не настойчивость Али Буси, действительно неординарная, дело, скорее всего, было бы похоронено, но, когда по прошествии времени оно так и не сдвинулось, он обратился в курию в третий раз.

Так в апреле 1368 г. появилась третья грамота:

«Пере, и проч., Али Мариху, кади альхамы мавров города Льеиды, его милость.

Поскольку мы, по причине неких прошений, которые были представлены перед нами Али Буси, иначе называемым де Валс, сарацина

названной альхамы, как против Али Бенферри, который был в те дни кади названной альхамы, также и против Фараига Алжени, сарацина названной альхамы, желаем видеть (запись) процесса, который был совершен по тяжбе, которая велась между названным Али Буси, с одной стороны, и названным Фарагом, с другой, по содержащейся в нем причине; сим тебе говорим и повелеваем ясно, чтобы ты без промедления прислал названный процесс, скрепленный и запечатанный печатью твоей должности, нашему канцлеру, так, чтобы мы могли в названном деле совершить справедливость, чтобы оно было закрыто; и, кроме того, чтобы ты принудил под угрозой наложения наказания в СС морабети золота в пользу нашей казны на названного Али Бенферри и названного Фараига, чтобы в течение VI дней после того, как будет получено настоящее письмо, перед нашим казначеем явились, отвечая в обязательном порядке по названным прошениям и иным образом совершая то, что требует справедливость.

Дано в Барселоне, на XXII день апреля, в год от рождества Нашего Господа MCCCXLVIII. Просмотрено Родерик.

Лауренсио Террат, по королевскому распоряжению, переданному через казначея.

Одобрено\*<sup>168</sup>.

Статус третьего документа, составленного по делу Али Буси, был ниже статуса двух первых грамот, поскольку, во-первых, он был написан на старокаталанском, а не на латыни, а во-вторых, дело передавалось из королевской курии в казначейство. Король, хотя и запрашивал у Али Мариха запись процесса, скрепленную и запечатанную печатью его должности, в свою канцелярию, так, чтобы он мог в названном деле совершить справедливость, но по сути собирался передать все материалы казначею. Это означает, что решение, отраженное во второй грамоте, оставалось в силе, и Пере Церемонный не видел необходимости его пересматривать.

Впрочем, это ничего не говорит, к сожалению, о судьбе Али Буси. Мартовское распоряжение государя аннулировать решение Али Абенферре по скреплению брака Мофараига и Аши ни в коей мере не препятствовало повторному его заключению уже под властью Али Мариха.

Новый кади, возможно, и рассмотрел тяжбу Али Буси (во всяком случае в королевском письме о процессе упоминается как о деле уже совершенном), но не торопился отправлять в курию истребованные бумаги, что, по всей вероятности, было связано с его личной позицией в этом деле. Скорее всего, он был склонен поддержать линию предыдущего кади, и это вполне понятно, поскольку они принадлежали одному кругу состоятельных членов мусульманской альхамы, занимавших

в ней то должности аделантадо, то кади, что не всем было по карману. Идти против Мофараига Абнавитора, ставить перед лицом всей общины под сомнение правомочность вынесенного кади решения — все это было не в его интересах. Самым простым и юридически оправданным ходом в этой ситуации было бы подтвердить или вновь скрепить брак Мофараига и Аши, опираясь на уже достигнутое Али Абенферре — полученный от Али Буси *талак*.

Такое предположение объясняет отсутствие имени Мофараига в третьей грамоте. Уже во втором королевском документе о нем не говорится ни слова, но он еще вычитывается, косвенно присутствует в пункте об аннулировании его брака. В последнем письме едва упоминается, без подробностей, что Али жаловался на бывшего кади и вел тяжбу с отцом своей жены. Главный же виновник насилия, покушавшийся на жизнь Али и угрозами заставивший его отказаться от супружества, незаметно уходит со сцены, предоставив судейским улаживать ситуацию, что лишний раз подтверждает высказанное предположение о могуществе этого человека.

Краткость третьего акта по-своему оказывается полезна, поскольку предоставляет более точно обозначенную информацию о сторонах тяжбы. Только теперь мы узнаем, что Али Буси изначально судился с Фараигом Алжени, отцом Аши: «...желаем видеть [запись] процесса, который был совершен по тяжбе, которая велась между названным Али Буси, с одной стороны, и названным Фарагом, с другой». В предыдущих королевских грамотах это обстоятельство не упоминалось как несущественное для курии. Перед лицом королевского суда на первый план выходили совсем другие вопросы — соблюдение сунны, правомочность действий кади, отсутствие письменного документа о разводе.

В рамках мусульманского суда, проходившего в морерии Льеиды, тяжба выглядела совершенно иначе. Али Буси мог предъявить Мофараигу обвинение в том, что тот напал на него и хотел убить, но это не спасло бы его брак. Если он хотел вернуть жену, у него был только один путь: судиться с отцом бывшей жены, поскольку именно с ним заключалась брачная сделка. Ее основные положения, включая имущественные вопросы, были закреплены в частноправовом акте — записи о заключении брака, — составленном между Али Буси и Фараигом Алжени. Последнего можно было привлечь к ответственности за нарушение брачной сделки, поскольку формально он выдал замуж дочь второй раз, не расторгнув первый брачный контракт. Фараиг, в свою очередь, мог

апеллировать к тому, что на него оказывали давление, угрожали. Дело затягивалось, судья не торопился...

Между бывшими зятем и тестем остались неразрешенными и имущественные дела. Али Буси женился на Аше в конце июля, а в ноябре уже получил первую грамоту в курии. На ее составление ушло некоторое время, сам Али должен был из Льейды добраться до Барселоны, к тому же, скорее всего, он потратил время на то, чтобы добиться правды сначала на месте. Прибавим к этому, что особенно тяжким положение неразведенного до конца супруга должно было стать после того, как прошло три месяца после *талака*. По нормам мусульманского права столько должна ждать женщина прежде, чем может быть заключен следующий брак. Таким образом, Али жил с Ашой очень недолго — не более четырех месяцев, а скорее и того меньше.

Учитывая столь непродолжительный срок брака (что имеет в основном эмоциональное значение) и тот факт, что он был расторгнут против воли Али Буси, можно с уверенностью утверждать, что вопрос о возвращении махра Аше не мог быть разрешен в рамках классической нормы. Даже если бы Али прожил с Ашой одну ночь, а потом расторг бы с ней брак по своему желанию, согласно нормам шариата, весь махр остался бы за ней<sup>169</sup>. Но Али Буси не хотел развода и сделал очень многое для того, чтобы восстановить свои супружеские права.

Примечательно, что, подавая прошения в курию, он ни разу не упомянул о своих материальных потерях и претензиях, что там было бы понятно. При дворе Али Буси не искал разрешения вопроса о махре, он надеялся, что король поможет ему восстановить семью.

В морерии, напротив, неразрешенность имущественной стороны дела представляла собой единственную для Али Буси лазейку для затягивания дела и аннулирования *талака*, как данного против воли.

Упоминание в королевском акте о том, что Али Буси судится не только с Фараигом Алжени, но и с Али Абенферре, скорее всего, появилось по инициативе власти, стремившейся соблюсти в этом деле свой интерес: наказать судью за несоблюдение высочайшего распоряжения и получить с него штраф. Это вполне удалось, учитывая, что спустя месяц, 27 мая 1368 г., в королевской курии была составлена грамота, в которой Пере Церемонный распоряжался освободить Али Абенферре и приказывал Али Мариху, чтобы тот его более ничем не обременял<sup>170</sup>. Имя бывшего кади Льейды встречается и в более поздних документах, в том числе в связи с судебными разбирательствами, но должность мусульманского судьи он больше не занимал<sup>171</sup>.

О судьбе других действующих лиц этой драмы ничего сверх уже сказанного не известно.

Разумеется, проведенная реконструкция в той ее части, которая касается области человеческой мотивации, во многом условна, хотя мы и стремились выводить ее исключительно из анализа правовых действий сторон. За пределами куриальных документов остались эмоции, страсти, неправовые средства, судьбы. В рамках настоящего исследования специальный интерес вызывает поведение участников именно в правовом пространстве.

Фараиг Алжени, отец Аши, действует в рамках мусульманского права — выдает дочь замуж, обсудив все с Али Буси и заключив с ним брачную сделку, скрепленную властью кади и зафиксированную в документе. Однако в результате агрессивного вмешательства Мофараига он оказывается в весьма щекотливом положении: его вынуждают, вероятно, так же как и Али Буси, силой и угрозами, согласиться на второй брак дочери до урегулирования вопроса с первым браком, что приводит к серьезным последствиям.

Правовое пространство Фараига Алжени обретает многомерность: кроме кади, до того единственного судьи и носителя авторитета, возникает король, королевская курия, королевские должностные лица — главный байл Каталонии и его заместитель. И дело, в которое втягивается отец Аши, «раздваивается»: кади ведет его в соответствии с нормами шариата, согласно которым, учитывая все обстоятельства, скорее всего, ставился вопрос об урегулировании имущественных отношений с бывшим зятем; король вызывает Фараига в Барселону, для того чтобы взыскать с него штраф.

Вместе с ним король требует прибытия кади, Али Абенферре. Судья льейдской альхамы изначально принадлежит широкому и многомерному правовому пространству: должность кади ему жалует король, по делам судопроизводства он пересекается и с христианскими официалами, и с представителями иудейской общины. Особенность его позиции заключается в том, что ради осуществления желания Мофараига Али Абенферре изыскивает правомерные, хотя и неоднозначные, способы решения в рамках шариата, но не может сориентироваться, когда в дело вмешивается король. То ли Али Абенферре недооценивает уровень контроля над ситуацией со стороны королевской власти, то ли подвергается давлению со стороны Мофараига, так или иначе, но ему приходится рисковать и своей репутацией, и властью, и должностью. Вследствие вмешательства королевского права он из судьи превращается в подслед-

ственного и ответчика, оплачивая свое участие в этой истории немалым штрафом в пользу казны и потерей должности.

Али Буси, движущая сила всего процесса, проситель и заявитель, вынужденный выйти за пределы суда альхамы и ищущий справедливости при дворе, легко пересекает невидимую границу между юрисдикциями, поскольку с узко юридической точки зрения жалуется королю на его официала — кади. В плане технической организации такого непростого мероприятия, как обращение в королевскую курию, ему приходится преодолеть расстояние между Льеидой и Барселоной, изложить суть своего прошения кому-то из куриалов, оплатить составление прошения и внести плату за рассмотрение дела в курии.

Стоит обратить внимание на то, что Али Буси не просто оказался на это способен, продемонстрировал высокий уровень правовой культуры, выстраивая свою линию аргументации, и готовность тратиться, но и совершил все необходимые действия трижды. Это обстоятельство указывает не только на степень его заинтересованности и такие человеческие качества, как настойчивость и целеустремленность, но и на то, что подобное поведение в том правовом пространстве было возможно.

Поступки Али Буси доказывают, что и среди сарацин правовое пространство воспринималось как иерархическое. Более того, носители правового сознания отлично видели разницу между местным судом и куриальным, умели по-разному подать дело, найти подходящие аргументы и использовали для защиты своих интересов как иерархичность судебной системы, так и различия в подходах к делу на разных ступенях разбирательства.

Эти различия были порождены прежде всего позицией королевской власти, которая видела свою задачу в общем покровительстве, восстановлении справедливости, а не в отправлении правосудия в соответствии с нормами права сарацин, хотя и могла ссылаться на них. При более или менее пристальном изучении королевских распоряжений становится очевидно, что король не желал вмешиваться в юрисдикцию Али Абенферре и предпочитал, чтобы верное решение было принято на месте, а в курию больше не обращались. Король, даже прибегая к помощи советников, не мог судить по мусульманскому праву: для этого не хватало знаний, и это не было обязательной установкой в рамках принятой в то время правовой парадигмы<sup>172</sup>. Легисты помогали королю прежде всего соблюсти его интерес — неслучайно доктор права, советник Пере, упоминается во второй грамоте,



а не в первой, т. е. когда речь заходит о привлечении к ответственности сарацина-официала.

Королевская власть в деле Али Буси готова выступать контролирующей и принуждающей инстанцией, высшим арбитром, действующим в многомерном правовом пространстве.

Особое положение в деле Али Буси занимает Мофараиг Абнави-тор: он использует откровенно неправовые средства для того, чтобы настоять на правовом и легитимном результате — заключении брака с Ашой. Это говорит о том, что он, как и прочие, воспринимает правовое пространство как важное и неперемное условие социальной жизни, но видит свои личные возможности внутри этого пространства по-своему.

В силу частноправовой природы этого пространства, поскольку против Мофараига не предъявляются жалобы и прошения, он вскоре исчезает из королевских документов, в которых так и остается молчаливой, хотя и деятельной фигурой, манипулирующей другими через судью.

Королевские дипломы совсем не передают ни голоса, ни поступков Аши, хотя, по исламской традиции, согласие на брак и согласие с условиями брачного контракта невесты были обязательны. На протяжении всего дела Аша неизменно упоминается, но даже не является участником или объектом ни тяжбы, ни жалобы. Правовое пространство этого казуса — исключительно мужское. Это не означает, что интересы Аши не защищались, но их представляли мужчины.

И Аша, и Мофараиг, в отличие от других персонажей этой истории, даже после обращения Али Буси в курию не выходят за пределы юрисдикции мусульманского права, что еще раз подчеркивает его самостоятельность и самодостаточность, в том числе в области процедуры и судопроизводства.

Казус сарацина из Льеиды интересен для исследования правового пространства Арагонской Короны тем, что он демонстрирует, насколько разными и в смысле практического судопроизводства, и в смысле восприятия были его части: в данном случае королевское право и право мусульман.

В то же время он свидетельствует о соприкосновении частей внутри иерархического правового пространства, причем его иерархия на практике оказывается двуступенчатой, т. е. простой. К несколько глубокому взаимодействию приводило такое соприкосновение, судить на основании одного казуса, конечно, было бы некорректно.

Казус: Али Буси существует одновременно в двух формах права — мусульманской и королевской, причем в различных интерпретациях. Более того, дело не разбирается то по одной системе права, то по другой — сами участники процесса не видели таким образом ситуацию, никем из них не ставилась так задача и не в замене одним правом другого состояла цель. Казус находился одновременно в двух «правовых измерениях», но в *одном правовом пространстве*.

Проведенное исследование позволяет утверждать, что это правовое пространство имело *иерархическое строение*, при котором разные его части встраивались во всем понятном порядке соподчинения. Иерархический принцип прослеживается и в статусах разных правовых форм (ордонаксы, привилегии, фуэро, сунна, шариат, обычаи и обыкновения и т. д.), и в юрисдикции судебных инстанций.

Здесь важно подчеркнуть, что иерархичность правового пространства дает еще один ракурс: благодаря ей приобретаетс многомерность. *Многомерность правового пространства* осознавалась и использовалась в правовой практике. Этот момент тем более хорошо прослеживается, когда разница между составными частями правового пространства так заметна, как в случае с мусульманским правом и королевским.

Даже материал немногочисленных судебных дел, привлеченных в первой части книги, свидетельствует о применении к нуждам носителей права особенностей правового пространства, которое они воспринимали не только как иерархически организованное и многомерное, но и как *общее*.

При всей разнице составных частей: и объективной, происходящей уже из несопадающих источников права, и лежащей в области восприятия права и правосознания, — *мы не наблюдаем феномена их противопоставления друг другу*.

Напротив, королевская власть явно демонстрирует свою заинтересованность в существовании отлаженного механизма судопроизводства и поддержания порядка в среде мусульман. *Не обладая достаточными ресурсами для того, чтобы перейти от контроля к прямому управлению, корона нуждается в обычном праве*, в данном случае в его «сарацинском» варианте.

Мусульмане, со своей стороны, тоже не противоборствуют королевскому праву — уже в силу своего политического положения у них нет для этого возможности. Важно, впрочем, что они не только отстаивают свои права и привилегии, но и видят в короле арбитра, гаранта и источник права.

Таким образом, еще одной характерной чертой правового пространства Арагонской Короны является взаимная связанность его частей и потребность друг в друге, что подчеркивает функциональность многомерности средневекового правового пространства.

Отсюда вытекает вопрос об основных принципах взаимодействия правовых форм в рамках многомерного, иерархического правового пространства, чему будет посвящена следующая часть книги.

ЧАСТЬ II.  
ПРИНЦИПЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ  
МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА  
С КОРОЛЕВСКИМ ПРАВОМ  
В АРАГОНСКОЙ КОРОНЕ XIV в.



## САРАЦИНЫ В ГОРОДСКИХ ПРОЦЕССИЯХ: НЕОБХОДИМОСТЬ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ

Созданная в Арагонской Короне правовая основа для включения мусульманского населения в общество и в систему управления, опиравшаяся на традиционно средневековые формы: пожалование и подтверждение привилегий, фуэро, должностей — разумеется, не могла отвечать всем возникавшим и в социальном, и — уже — в правовом пространстве потребностям. Во многом ее ограниченность была сопряжена с огромной разницей, подчас превращавшейся в непроходимую преграду, между правом победителей и правом покоренных. Однако прежде всего сложности существовали просто в силу серьезной трансформации, которую переживало правовое пространство, так что многое оставалось неотлаженным и требовало дополнительных усилий, времени, переговоров между сторонами, правового творчества.

Сохранившиеся в королевских грамотах Арагонской Короны сведения о конфликтных ситуациях, возникновение которых было связано с недостатком правового регулирования отношений, позволяют поставить ряд вопросов. Насколько ощущалась — мусульманским населением и властью — потребность во взаимодействии в рамках правового пространства; кто из них нуждался в этом больше; какими средствами на практике разрешались конфликтные ситуации и какую роль в этом играли правовые инструменты?

Автономия в области управления, права и судопроизводства, которой обладали и в повседневной жизни пользовались альхамы, не разрешала многих проблем, встававших перед сарацинами в процессе адаптации к новым социальным и политическим условиям. Ярким свидетельством тому служат две грамоты, касающиеся альхамы королевского города Уэска<sup>173</sup>.

Они были составлены в курии в 1324 и 1392 гг. и, хотя посвящены двум событиям, по сути описывают одно явление. Промежуток в не-

сколько десятилетий между документами достаточно велик для того, чтобы сомневаться в том, что перед нами — вся документация, касавшаяся развернувшегося на улицах Уэски драматического конфликта. К счастью, два акта, о которых дальше пойдет речь, отразили и его кульминацию и развязку, что позволяет проследить явление в развитии и полнее оценить позицию сторон. Кроме того, из научной литературы известно еще о двух дипломах, не опубликованных: один из них описывал те же события, что и акт 1324 г., который будет приведен ниже; второй — похожее происшествие, случившееся в 1387 г.<sup>174</sup>

Первая грамота появилась, скорее всего, в ответ на ходатайство сарацинской альхамы Уэски, обратившейся к королеве Элисенде<sup>175</sup>, в юрисдикции которой, по всей вероятности, находились в то время сарацины королевского города<sup>176</sup>. На покровительство королевы указывается в самых первых строках:

«Мы, Жауме и проч., по просьбе славной госпожи Элисенды, королевы Арагонской, светлейшей нашей супруги, настоящим нашим письмом прощаем или также особой милостью отпускаем вам, всей альхаме сарацин Уэски и каждому ее члену, тридцать тысяч солидов из тех пятидесяти тысяч солидов той же монетой, к [выплате] которых вы были приговорены нашей курией по причине насилий и ранений или убийств, вами совершенных или учиненных против иудеев названного города и некоторых из них, недавно на улице де Салис указанного города, пока названные иудеи шествовали процессией с бубном, распевая свои гимны, по случаю победы, одержанной в нашем королевстве Сардиния славным инфантом Альфонсо, нашим светлейшим первенцем и главным прокуратором, так что вы не обязаны отдать или заплатить нам из названных пятидесяти тысяч ничего, кроме двадцати тысяч солидов, по истечении девяти месяцев, непосредственно следующих после выдачи настоящего письма: а именно третью часть из названных двадцати тысяч солидов — спустя три следующие теперь ближайшие месяца, и другую третью часть — спустя другие три месяца, затем следующие, и всё оставшееся — в конце названных девяти месяцев; настоящим повелевая нашему байлу названного города или его заместителю, чтобы, соблюдая по отношению к вам вышеназванную нашу милость, тех сарацин, которых держит заключенными по названной причине, освободил и из названного заключения выпустил, однако, после того, как вы надлежащим образом последуете за ним (байлом) в наше место, чтобы заплатить в названные сроки выше обозначенную сумму. Мы желаем, кроме того, и повелеваем тому же байлу, чтобы при сборе вместе с вами указанной суммы учел лично и имущественно всех сарацин, какие тогда будут в альхаме, как свободных, так и прочих.

Дано в Барселоне, в XV календы октября, в год Господа МСССХХ четвертый.

Бертран де Вальо, по королевскому повелению, сделанному через Пере Марси, казначея»<sup>177</sup>.

Из королевского диплома следует, что во время процессии, устроенной по случаю победы инфанта Альфонсо в Сардинии, сарацины учинили беспорядки: в тот самый момент, когда иудеи проходили по улице де Салес, расположенной в морерии, мусульмане напали на них, были убиты и ранены. М. Б. Басаньес-Вильялуенга сообщает о существовании еще одного документа, посвященного данному инциденту, из которого известно, что было ранено двадцать иудеев и что сарацины, защищаясь потом от обвинений, оправдывались тем, что ссору начали иудеи, ранив шестерых мусульман<sup>178</sup>. Община сарацин была наказана штрафом в пятьдесят тысяч солидов, тридцать из которых были ей прощены спустя некоторое время, после ходатайства королевы Элисенды. О наказании иудейской общины сведений нет.

Присутствие членов иноконфессиональных общин в городских процессиях, видимо, было обычным явлением для Арагонской Короны<sup>179</sup>. Как свидетельствует другой дошедший до нас документ, это были процессии, посвященные коронациям, заключению брака членами королевской фамилии, рождению наследника или других детей и внуков; упоминаются празднования военных побед и траурные процессии<sup>180</sup>.

Ни иудеи, ни мусульмане, насколько известно, не добивались специально привилегии участия в шествиях. Христианское население Уэски на протяжении всего изучаемого периода не выражало из-за присутствия сарацин и иудеев в процессиях никакого недовольствия. (В данном случае речь, разумеется, идет исключительно о ситуации в Уэске, поскольку она обладала особым статусом королевского города, и здесь процессии бывали частым явлением, в отличие от небольших городов и местечек, где подобной проблемы возникнуть не могло<sup>181</sup>.)

Во время процессий иудеи и мусульмане чувствовали себя вполне раскованно и вели себя активно и естественно. Например, в приведенном документе упоминается о том, что иудеи «играли на бубне, распевая свои гимны». Не менее интересны глаголы, которые подбирались в курии для обозначения самого процесса шествования. Глаголов в соответствии с бытовавшей в делопроизводстве XIV в. модой должно было быть несколько, с синонимичными значениями, но они, конечно, обладали разными оттенками, которые оживляют картину шествия. В грамоте от 1324 г. указывается, что «dicti iudei incedebant



processionaliter» — шествуют процессией. В документе 1362 г. читаем о том, что сарацины и иудеи могли «идти, проходить, шествовать или совершать, или являть знаки скорби по случаю смерти» (*exire, incedere, tripudiare aut aliqua signa leticie aut tristicie facere seu demonstrare*) и, кроме этого, участвовать в разного рода шествиях: *in coreis seu tripudiis et processionibus*».

Это довольно скудные сведения, но они дают основание говорить о том, что участие мусульман и иудеев действительно было принятым и активным. Прибавим к этому, что в нашем распоряжении нет документов, которые бы отразили конфликт или противоречия, возникавшие во время процессий между сарацинами или иудеями и христианами. Ни у христианского сообщества в целом, ни у христиан, участников шествий, присутствие иноверцев не вызывало никакого неприятия. В то же время мы видим, что столкновения между иудеями и мусульманами случались, и случались именно во время процессий. М. Б. Басаньес-Вильялуенга отмечает, что «соперничество между маврами и иудеями было важной чертой их сосуществования в этот период, и ссоры происходили прежде всего во время публичных актов в городе»<sup>182</sup>. Исследовательница указывает на еще один известный факт конфликта между двумя альхамами, произошедший в 1387 г. во Фраге. Тогда ссора произошла во время процессии короля Пере Церемонного и стала причиной многих ранений<sup>183</sup>. О других, уже «нецеремониальных», конфликтах, в которых бы участвовали мусульмане и иудеи Короны, хорошо известно из работ Д. Ниренберга, который отмечает, что верховная власть христиан сделала соперничество двух иноверных общин более выраженным<sup>184</sup>.

В документе 1324 г. причина трагедии никак не раскрывается: нет ни намеков на некие предшествовавшие процессии противоречия, ни указаний на внезапно вспыхнувшую ссору или агрессивно настроенную молодежь — никакой информации, проливавшей свет на всем тогда понятные, как представляется, события. Возможно, причина была обозначена в самом первом документе, составленном по случаю инцидента, о котором упоминает М.Б. Басаньес-Вильялуенга, однако он очень плохо сохранился<sup>185</sup>.

Появление в 1392 г. акта, посвященного той же проблеме в Уэске, говорит о том, что подобные жестокие столкновения не были результатом стечения обстоятельств и не остались единичным случаем. Более того, в основе их лежала вполне конкретная и серьезная причина, которую ни иудеи, ни мусульмане сами устранить не могли. Разрешить

конфликт и урегулировать отношения была призвана королевская власть, издавшая ради такого случая провизию:

«Иоанн и проч., нашим верным хустисье, байлу, сальмедине и присяжным и добрым людям города Уэска, привет и милость.

Желая избежать возмущений, волнений и убийств и прочего ущерба и опасностей, которые легко, как ясно научил опыт подобного в разных местах, могут последовать между иудеями и сарацинами наших альхам города Уэски, относительно способа или порядка, которым должно следовать, который между ними соблюдается во время ходов или шествий и процессий, которые устраиваются по случаю рождения или явления нового короля или наших инфантов или инфант или, напротив, по случаю их кончины, погребения и похорон их и им подобных, очевидно, что эти иудеи и сарацины спорят между собой, кто из них в таких [случаях] должен выступать, а кто — следовать, настоящим, приняв во внимание, что названные сарацины служат нам с оружием в нашем войске или наших соединениях и в прочих делах вооружения, не избегая для себя опасности, иудеи же — никогда, и что кто бремя испытывает, честь испытать должен, предусматриваем, устанавливаем и приказываем, дабы избежать названных опасностей и возмущений, чтобы отныне всякий раз, как случится по поводу или вышеназванным или другим подобным им случаям иудеям и сарацинам альхам названного города идти, проходить, шествовать или совершать или являть знаки скорби по случаю смерти, в таких [случаях] пусть сарацины идут первыми по отношению к иудеям и пусть целиком ставятся впереди них, поскольку мы по точному знанию так вменили долженствующее быть предусмотренным, повелевая вам и каждому из ваших, под страхом падения нашего гнева и негодования и наказания в тысячу мараведи золотом из имущества преступившего, чтобы эту нашу провизию исполняли и нерушимо соблюдали в полном объеме.

Дано в монастыре Педральбес, на XXII день августа, в год от Рождества Господа МССС девяносто второй. Король Иоанн.

Беренгер де Бускет, по королевскому повелению, переданному казначею.

Одобрено.

(На верхнем поле документа) Их же (сарацин Уэски)»<sup>186</sup>.

Благодаря развернутой экспозиции королевской провизии очевидно, что в основе конфликта лежало отсутствие разработанного властью церемониала для шествий, по крайней мере в той его части, которая бы касалась иноверного населения. По существу оно оказалось неучтенным, не встроенным в пространство городской процессии, порядок которой, возможно, регулировался в отношении податного населения обычаям.

Перед нами спор не только о месте в процессии. Это спор о месте в обществе и в городской общине, о месте в системе взаимоотношений с властью и королем. Для мусульман и иудеев шествия по городу были еще одной формой социализации — посредством соучастия в важном для всех, общем деле. Социализация такого рода предполагала определение статусности. Важно подчеркнуть, что место в процессии было по-своему уникальной возможностью не только *de iure* оформить, не только проговорить вслух, но явить наглядно и принародно свое положение.

Социальной стороне конфликтов между иудеями и мусульманами во время процессий нами была посвящена специальная небольшая работа<sup>187</sup>, в которой отмечался факт востребованности со стороны общества внешней формы репрезентации власти. Королевские процессии соединяли подданных короля, оформляли их диалог с королем и использовались подданными для разрешения назревших проблем. Они побуждали, а подчас и провоцировали к выстраиванию обществом структуры, конечно, прежде всего, в рамках социальной вертикали<sup>188</sup>.

Корона в этом процессе выступала высшим арбитром и санкционирующей силой.

В контексте настоящего исследования следует особенно подчеркнуть, что все указанные общественные явления разворачивались в рамках не только социального, но и правового пространства. Более того, внимательное изучение событий и документов демонстрирует его высокую роль в общественной и политической жизни.

Конфликты между иудеями и сарацинами, безусловно, имели социальные причины<sup>189</sup>, но неурегулированность отношений очень быстро получила проекцию в правовом пространстве: как только ссора вышла за рамки допустимого, правомерного, в чем принципиальную роль сыграло в качестве провокационного элемента публичное действо.

Разумеется, не стоит упускать из виду то обстоятельство, что все наши знания об этих событиях почерпнуты из курьезных документов, уже отсылающих в известной мере к правовым механизмам. Например, из тех же королевских актов, приведенных на этих страницах, становится ясно, что властям понадобилось довольно много времени и целая череда столкновений, заканчивавшихся кровопролитием, чтобы иссечь сам корень конфликтов. Так, в грамоте от 1392 г. значится: «Желая избежать возмущений, волнений и убийств и прочего ущерба и опасностей, которые легко, как ясно научил опыт подобного в разных местах, могут последовать между иудеями и сарацинами». Такое

подробное и однозначное объяснение в королевских грамотах встречается нечасто и никак не может быть формулой.

Конфликты далеко не сразу привели к вмешательству короны. Можно было бы думать, что королевская власть не всегда обращала на них внимание, допуская соглашения между сторонами, но этому мешает высокая степень ее заинтересованности в немалых штрафах, пополнявших казну после каждого столкновения.

С другой стороны, корона признает необходимость осуществлять юрисдикцию по отношению к иудейским и сарацинским альхамам, тем самым включая иудео-мусульманские отношения в правовое пространство.

Иудеи и мусульмане, со своей стороны, по сути оказавшись жертвами неотлаженного в должной мере социального пространства, не просто были заинтересованы, а нуждались в правовом регулировании вопроса. Возникавшие ссоры даже трудно расценивать как попытки силой решить спор о порядке участия в шествиях, т. е. как некое неправомерное средство. Они больше выглядят печальным следствием ситуации. К сожалению, в королевской провизии, в силу жанровой заданности, фиксируется только воля короля. Нет упоминаний о лицах, которые ходатайствовали, возможно, об этом деле. Но среди таких легко можно представить себе посланников от альхам.

Учиненные во время шествия беспорядки повлекли за собой вмешательство местных властей: мы знаем о том, что некоторые сарацины были схвачены и содержались под стражей байлом Уэски. Однако сам байл процесс по этому делу не вел, дело было передано в курию: «...особой милостью отпускаем вам <...> тридцать тысяч солидов из тех пятидесяти тысяч солидов той же монетой, к [выплате] которых вы были приговорены нашей курией по причине насилий и ранений или убийств». Принципиальным фактором здесь была уже упоминавшаяся заинтересованность короны в выплатах, которыми облагалась альхама сарацин. Сумма, две трети которой спустя небольшое время были прощены сарацинам Уэски особой государевой милостью, ложилась немалым бременем на общину. Снисходительность короля, по всей видимости, имела вполне прагматическую почву — мусульманская альхама была не в состоянии покрыть огромный штраф в пятьдесят тысяч солидов.

Распоряжение Жауме II касалось двух вещей. Во-первых, устанавливался порядок уплаты в казну штрафа: прописывалась новая сумма, сроки и назначалось ответственное лицо, через которое сарацины должны были действовать, — королевский байл. Во-вторых, было вынесено

решение о судьбе виновных в беспорядках: «...настоящим повелевая нашему байлу названного города или его заместителю, чтобы, соблюдая по отношению к вам вышеназванную нашу милость, тех сарацин, которых держит заключенными по названной причине, освободил и из названного заключения выпустил».

Опыт работы с королевскими грамотами говорит о том, что этой стороне дела далеко не всегда находилось место на страницах курialesных актов. Внимание короля к заключенным сарацинам следует трактовать двояко. С одной стороны, это был прямой ответ на запрос, поступивший через королеву Элисенду (о том, что такой запрос имел место быть, свидетельствует и составление грамоты на имя альхамы), что является для нас еще одним фактом, выявляющим потребность мусульман Уэски в правовом регулировании отношений с властью. С другой стороны, это было решение, без которого дело не могло бы считаться закрытым. Находившиеся под стражей сарацины были не только обвиняемыми в нанесении ранений и смертоубийстве, но и гарантами для обеих сторон: и для королевской власти, и для общины единоверцев.

Сарацины Уэски, узнав о том, что задержанные будут освобождены от всяких обвинений и выпущены байлом, могли быть уверены в том, что процесс завершен. Королевская власть, соблюдая свои интересы, указывала на условие их освобождения: «...однако, после того как вы надлежащим образом последуете за ним (байлом) в наше место, чтобы заплатить в названные сроки выше обозначенную сумму». Королевский писец ввел условие, не используя предлоги, что при интерпретации не оставляло бы сомнений, а при помощи абсолютного оборота, что, строго говоря, предоставляет переводчику возможность для разных трактовок: «quoscumque sarracenos captos <...> absolvat ac liberet a captione iamdicta, vobis tamen idonee assecurantibus eidem solvere loco nostri per dictos terminos quantitatem pretactam». Учитывая обстоятельства дела, позицию короны и функцию документа, мы видим здесь положение о том, что содержащиеся под стражей должны были ждать своего освобождения еще девять месяцев, продолжая исполнять роль гарантов, своего рода «маячков» в правовом пространстве.

Второй из приведенных документов, составленный в канцелярии Жоана I, отличается от первого и статусом, и функцией. Акт 1392 г. является не ординарным распоряжением по конкретному делу, а провизией, соответствующим образом оформленной. Наиболее наглядно статус документа виден в собственноручной королевской подписи. На его важность указывает и то, что он был адресован широкому кругу должностных лиц: «нашим верным хустисье, байлу, сальмедине и присяжным и добрым

людям города Уэски»; и то, что он сопровождался развернутым *sanctio*: «...повелевая вам и каждому из ваших, под страхом падения нашего гнева и негодования и наказания в тысячу мараведи золотом из имущества преступившего, чтобы эту нашу провизию исполняли и нерушимо соблюдали в полном объеме».

Задача провизии состояла в том, чтобы урегулировать взаимоотношения между соперничавшими альхамами, назначив им порядок для участия в королевских процессиях. Воля короля, Божьего помазанника и сеньора, была источником права, на основе которого творилась новая норма, до того не существовавшая в правовом пространстве Арагонской Короны.

Феномен правового творчества — и как процесс, и как его результат — в высшей степени интересный исследовательский объект, который крайне редко проявляет себя в исторических источниках. В этом плане акт 1392 г. — настоящая находка, поскольку он вписан в известную нам правовую ситуацию и социальную историю, что позволяет восстановить хотя бы в первом приближении контекст создания нормы; и он представляет собой провизию — нормоустанавливающий документ, пересмотреть который было бы, в соответствии с порядками правовой культуры того времени, очень трудно.

Королевская власть, создавая норму, действовала в осознаваемом ею сословном и иерархическом социальном пространстве, которое должно было найти отражение в пространстве правовом — через закрепление соотношения статусов двух групп подданных. Для разрешения конфликта следовало найти убедительный в рамках этого общества критерий, который бы отвечал интересам короны и не противоречил представлениям подданных. То, что королевская власть не была безразлична, выбирая фаворита, прослеживается благодаря ее собственной аргументации, изложенной в провизии.

В основу новой нормы был положен критерий службы королю: «...приняв во внимание, что названные сарацины служат нам с оружием». Важно отметить, что простой констатацией этого факта как решающего провизия не ограничивается. Далее достаточно подробно перечисляются формы военной службы королю сарацинами: «...в нашем войске или наших соединениях и в прочих делах вооружения»<sup>190</sup>, затем особо подчеркивается, что они совершают это, «не избегая для себя опасности», и, наконец, приводится последний усиливающий довод: «иудеи же — никогда». Замыкает аргументацию поэтическая мудрость: «кто бремя испытывает, честь испытать должен» — специально введенная риторическая фигура. Она создает образ короля,

высшего гаранта справедливости, который устанавливает отныне порядок: «пусть сарацины идут первыми по отношению к иудеям и пусть целиком ставятся впереди них».

Благодаря такому развернутому тексту провизии, можно видеть, как акт правового творчества использует определенный дискурс и как посредством этого дискурса творится политический и социальный облик правового пространства.

М. Б. Басаньес-Вильялуенга справедливо замечает, что милость короля касалась то сарацин, то иудеев в зависимости от ситуации и от полученных курией прошений<sup>191</sup>. Возможно, и в случае с провизией интенцией, послужившей к ее составлению, было прошение мусульманской альхамы Уэски, на что косвенно способен указывать тот факт, что привилегия даровалась не всем сарацинам Короны, а лишь жителям Уэски. Впрочем, никаких ссылок на поданные королю прошения или упоминаний о прибывших ко двору посланниках альхамы, как то нередко можно видеть в королевских грамотах, мы здесь не находим.

Провизия имеет подчеркнуто общий характер, и этим ее появление очень интересно. К концу XIV в. королевская власть признала необходимость урегулировать конфликтную ситуацию при помощи исключительно правового инструмента. Выработанная норма обладала традиционной для средневекового правового сознания сеньориальной основой, краеугольным камнем которой была служба, а в ее рамках приоритет отдавался службе кровью.

С точки зрения функционирования правового пространства рассмотренная здесь история предоставляет замечательный материал для того, чтобы отметить центральную роль в нем королевской власти. Она приобретает особенный вес и становится остро востребованной в сложных, непредусмотренных ни правовым пространством в целом, ни обычным правом как его частью ситуациях.

По всей вероятности, на протяжении XIV столетия власть не вмешивается, традиционно воспринимая себя в качестве арбитра в конфликтных ситуациях, а не творца нормы, которая бы урегулировала сами отношения.

Молчание закона, обычая и как следствие — дисфункция права — побуждают королевскую власть к творчеству. Но оно возможно не в «безвоздушном», а исключительно в правовом пространстве. *Правотворчество власти в условиях непредусмотренных правом казусов обнажает наличие и функциональность правового пространства.*

Для того чтобы понять, насколько активно используется правовое пространство в отношениях между властью и сарацинами, эффективно ли их взаимодействие здесь и каковы принципы такого взаимодействия, следует сфокусировать исследование на тех делах и ситуациях, которые становились для обеих сторон общими, на почве которых они вступали во взаимоотношения.

Возможны разные уровни коммуникаций в правовом пространстве: например, между королем и мусульманскими общинами, между королем и частными лицами — в этом порядке и будет выстроен материал этой части исследования.



## ДИАЛОГ В ПРАВОВОМ ПРОСТРАНСТВЕ: МУСУЛЬМАНСКИЕ АЛЬХАМЫ И КОРОЛЕВСКАЯ ВЛАСТЬ

Приступая к изучению этой обширной темы, следует иметь в виду сложности методического характера, безусловно, оказывающие влияние на исследовательскую работу.

Правовое пространство Арагонской Короны XIV в., как всякое средневековое правовое пространство, разумеется, вмещает в себя не только королевское право и право сарацин. Здесь активно присутствуют и церковное право, и сеньориальное право светских лиц, и обычное право, как зафиксированное в Обычаях, фуэро и привилегиях, так и неписаное<sup>192</sup>. Правовые ситуации, получившие отражение в королевских дипломах и не просто имевшие касательство к мусульманскому населению, но непосредственно влиявшие на то, как разворачивался его диалог с властью, создаются благодаря действиям пап, епископов, аббатов, магистров орденов, францисканских проповедников, горожан, городских советов, должностных лиц королевской и местной администрации, сеньоров, кортесов и т. д. Многие из них или обладают правом юрисдикции над сарацинами, или стремятся ее обрести; или нарушают их обычаи, или защищают их интересы.

Отсюда проистекает вторая сложность — разнообразие общественных отношений, в которые были вовлечены сарадины Арагонской Короны в XIV в. С одной стороны, без точных и глубоких знаний об этих предметах рассуждать о правовом пространстве и взаимодействии права мусульман и королевского права было бы вовсе невозможно, но, с другой стороны, подробное их описание сильно обременило бы текст по сути второстепенными сюжетами для поставленной здесь научной проблемы.

В некотором объеме эта пестрая картина социальных связей разного уровня и взаимодействия разных ветвей права в едином пространстве отразится на страницах данного исследования: войдет в него с анализом правовых ситуаций, с цитированием грамот — но ни в коем случае не

может быть выдвинута на первый план, поскольку в противном случае резко сместится исследовательский фокус.

В центре внимания останется диалог между общинами сарацин и короной в правовом пространстве.

Следует учитывать, что интересующее нас правовое пространство существует в условиях сложной внутривнутриполитической ситуации, стоящей в сильной зависимости от событий внешней политики и, кроме того, остро нуждающейся в отлаживании системы управления. Изучение такого правового пространства дополнительно интересно тем, что применительно к нашим сюжетам возможно рассматривать взаимоотношения внутри него с момента их зарождения — перехода сарацин под юрисдикцию христианских королей — и далее, в развитии.

Более того, благодаря поступательному и растянутому во времени движению Реконкисты, войнам между Кастилией и Арагонской Коронай мусульманские альхамы переходили под руку арагонских королей и в XII в. и в XIV в., т. е. юридическое оформление отношений власти и ее вассалов-сарацин происходило в разных условиях. Если в XII столетии приобретался опыт составления документов в диалоге с сарацинами, то в XIV — уже существовала традиция; если сначала мусульманские соседи Короны представляли собой значительную силу, то со временем их мощь и территории все более и более сокращались; если сперва совместными усилиями еще только вырабатывалась система подчинения, управления, выплат, что выражается в поливариативности нормативного материала, то потом обе стороны действовали уже в рамках сложившейся системы отношений.

Отсюда, в частности, разница в статусе и правах мусульманского населения Арагона, Каталонии и переходивших под юрисдикцию Короны в XIII–XIV вв. Валенсии и Мурсии.

На протяжении XII–XIV вв. исторические обстоятельства изменялись стремительно, что, безусловно, получило отражение и в особенностях развития интересующего нас правового пространства.

Первые контакты и первый опыт диалога между мусульманами и короной *в рамках правового пространства* приходится на время военных действий — чаще всего осады города или укрепленного местечка. Осажденные сарацины и король вступают в переговоры, цель которых — установление подданнических отношений, а внешний результат — подписание капитуляции или дарование фуэро, привилегии<sup>193</sup>. Нередко составлялись и грамоты о принесении вассальной присяги, в которых прописывались права и обязанности сторон.

Среди первых из дошедших до нас капитуляций были, например, акты капитуляции Туделы (1119 г.), подписанные с Альфонсо I, и капитуляция Тортосы (1148 г.), заключенная с Рамоном Беренгером IV, ориентированная на подобный же документ, составленный при взятии Сарагосы (1118 г.) Альфонсо Воителем, но не сохранившийся<sup>194</sup>.

Капитуляция Туделы, дошедшая до нас, к сожалению, только в более поздних копиях, изначально была составлена на двух языках — арабском и латинском — таким образом, что строчки с арабским текстом располагались под строчками с латинским. Исследователи полагают, что билингвой была и капитуляция Тортосы и что оба документа были составлены первоначально на арабском языке по инициативе мусульманской стороны<sup>195</sup>. Такое допущение позволяет объяснить тот факт, что документы подписаны не от первого, как это было обычно для арагонских государей и для Альфонсо I тоже, а от третьего лица.

Капитуляция Туделы открывается следующими словами: «Это грамота, которую король император Альфонсо, сын короля Санчо, да благословит его Бог, составил с кади Туделы, альгвасилами, факихами, и с добрыми маврами Туделы, и с Альфабиби. И утвердил за кади их должности кади, и за факихами — их должности факихов, и за альгвасилами — их должности альгвасилов»<sup>196</sup>.

Подобным же образом начинается и капитуляция Тортосы: «Это установление, которое скрепил Рамон Беренгер, граф Барселонский и государь Королевства Арагонского, да спасет его Бог, с альгвасилами, факихами и кади и с прочими людьми Тортосы, да хранит его Бог»<sup>197</sup>.

Влияние арабской традиции делопроизводства нашло выражение, на наш взгляд, и в формулах славословия: «да благословит его Бог», «да спасет его Бог», «да хранит его Бог»; и в синтаксисе; и в упоминании о некоем выполненном переводе, помещенном в конце капитуляции Тортосы: «Acta est translatio istius carte fideliter». Напротив, привычных для королевских дипломов *invocatio* и *salutatio* мы здесь не находим. Зато, немного забегая вперед, следует сказать, что судьи — и мусульманские, и христианские — в актах Туделы обозначены одинаковым арабским термином *кади*: «al cadi de moro... et alcadi de christiano»<sup>198</sup>.

Важно отметить, что капитуляции не жаловались короной покоренным мусульманским городам, а заключались двумя сторонами — королем и сеньором-сарацином с его должностными лицами, как это было в Туделе, или королем и властями в лице мусульманских должностных лиц, как мы видели это в случае Тортосы. Бывало, что король подписывал пакт со всей альхамой<sup>199</sup>. В результате сарацин связывали с королями вассальные отношения. Исламское право с самого начала

своего существования не ставило под сомнение политическую власть иноверца, если она опиралась на легитимно оформленный документ. Мусульманских юристов больше занимал вопрос о легитимности кади, назначавшихся христианскими правителями, чем законность подчинения христианскому государю, что хорошо просматривается на материале фетв, посвященных не только Аль-Андалусу, но и Северной Африке и Сицилии<sup>200</sup>.

Двусторонние соглашения скреплялись письменно зафиксированными клятвами. В актах Туделы указывается на клятву христиан-вассалов короля и самого государя: «Эту грамоту, как было написано выше, утверждает король Альфонсо [император, дабы соблюдали] то, что было записано, и мог знать и принуждал бы соблюдать ее своих людей. И принудил присягнуть в верности и поклясться всех своих вассалов, что [эти соглашения и кл]ятвы, как они были записаны, они будут соблюдать и исполнять. Именем Бога поклялись, и Сыном Святой Марии [и всеми святыми Бога поклялся король Альфонсо] и все его бароны. И те, кто поклялись, суть: Аснар Аснарес, Хемен Фортунiones де Леет, Фернад Гарсес Кашаль, Эннеко Галиндес де Сос, Санс Жоаннес де Оксакастро, дон Гарсия Креспо, Лоп Лопес де Калуэра, Педро Хименес, хустисья, Эшемен Бласко, Галинт Гарсес де Санта Крус, Тисон де Монтсоно, Лоп Гарсес де Стейя, Гарсия Лопес де Лерин, Лоп Санс де Кауре, Лоп Арсес Пелигрим»<sup>201</sup>.

В тексте капитуляции Тортосы присутствуют клятвы обеих сторон: «И принесли присягу мавры, что пребудут верными... И поклялись обо всем выше записанном всемогущим Богом, который ведает все свидетельства, и всеми клятвами закона мавров. И поклялся граф и его рикос омбрес всевышним Богом, и Иисусом Христом, и Святой Марией, и четырьмя Евангелиями, и всеми святыми»<sup>202</sup>.

Оба документа скреплены подписями государей.

Договорная основа, закладывавшаяся в отношения между короной и сарацинами, хорошо прослеживается в грамоте вассальной присяги, созданной после покорения Жауме Завоевателем Минорки<sup>203</sup>. Документ разделен на две части, первая из которых составлена от имени мусульманских властей и населения острова: «Во имя Создателя, я, факих Абоабдил Мафомет, сын господина факиха Абаланса Али Абинейшем, кади и алькальд острова Минорка, за себя и всех старейшин и знающих и за весь народ и обитателей названного острова, нынешних и будущих, по совету и воле всех и присутствующие факих Аболасан Али, мой брат, и факих Абоасмен Абенхакам и факих Абоабдил Абенмонамма Абоабдил Абенусасис и Абеальбес Ибнап Абдулькарим и Абулабес

Ибнабеншерим и Абуасмен Абеншериакон и Арон Абенресх и Мука-триф Абингасен и Махомат Абинсакен и Махомат Абенбакар и Хусайн Ибнальфи и Махомат Абенсаида и Али Абенйахеш жалует и принимаем в естественные и собственные господаины вас, господин Жауме, король, и ваших наследников, владеющих королевством Майорка...»<sup>204</sup>.

Вторая часть этого документа составлена от имени короля: «И мы, Жауме, названный король, за нас и наших наследников и наших людей обещаем вас, всех обитателей Минорки и каждого, и все ваше имущество защищать и охранять на суше и на море»<sup>205</sup>.

Соглашения, которые скреплялись покоренными мусульманами и королями, будь то капитуляции или грамоты присяги, прописывали важнейшие на тот момент правила, призванные урегулировать отношения между местным населением и теми, кто пришел с королем и придет следом за ним, наладить управление и сбор податей, защитить интересы обеих сторон.

Установленные капитуляциями Туделы и Тортосы нормы во многом схожи между собой и хорошо отражают особенности правового пространства на раннем этапе взаимодействия короны и ее мусульманских подданных.

Согласно капитуляциям, первым вопросом, по которому должна была быть достигнута договоренность между сторонами, был вопрос о праве мусульман остаться жить в городе. Поначалу с успехами Реконкисты христианская власть стремится к освоению созданного сарацинами богатства и потенциала и потому рассчитывает постепенно заселить города христианами. С другой стороны, корона вовсе не заинтересована в изгнании мусульман и предпочитает сохранить их как основных налогоплательщиков и работников<sup>206</sup>. Отсюда возникновение нормы, разрешавшей мусульманам жить в городе в течение года, сохраняя свою главную мечеть; по истечении этого срока все мусульмане должны были переехать в кварталы, находившиеся за пределами города<sup>207</sup>.

Забегая вперед, стоит сказать, что победы Реконкисты увеличили число мусульманских подданных, а опыт по заселению отвоеванных земель христианами не всегда был удачным. В результате норма о создании за стенами города мусульманских кварталов сходит со страниц капитуляций. Сарацины либо сразу изгоняются из поселения, если, например, оно располагается в приграничной крепости, которая как стратегически важное место переходит полностью к христианам; или остаются жить в домах своих отцов и дедов.

Часто бывало, как, например, в таких городах с крупными альхамами, как Льеда или Хатива, что со временем мусульманское и христи-

анское население начинают жить смешанно, даже если морерия не исчезает. В XII–XIII вв. проживание христиан в мусульманских кварталах не смущало власти, как отмечает Б. А. Катлос, который полагает, что институализация сегрегации по месту жительства относится к началу XIV столетия<sup>208</sup>. Эта точка зрения, впрочем, не вполне соответствует более сложной как социальной, так и правовой действительности этого века.

Согласно капитуляциям, за мусульманами сохраняются права на все их имущество, как внутри города, так и в округе, они имеют право отчуждать его и закладывать<sup>209</sup>. За ними закрепляется право свободного передвижения и выезда из страны: «И если кто захочет уехать или уйти из Туделы в землю мавров или в другую страну, то пусть будет это обыкновенно, и пусть он идет спокойно с женами и детьми и со всем своим имуществом по воде или по суше в любое время, когда пожелает, днем или ночью»<sup>210</sup>. В капитуляции Тортосы дополнительно оговаривается, что возжелавший уйти не обязан ни с кем советоваться<sup>211</sup>.

В делах правосудия сарадины наделяются автономией<sup>212</sup>. Акты Туделы предписывают: «И пусть находятся судебные дела и предписания в руках кади и альгвасилов, как это было во времена мавров. И если будет мавр судиться с христианином или христианин с мавром, то пусть кади мавров судит своего мавра согласно своей Суне, а кади христиан — своего христианина согласно своему фуэро. И пусть никакой христианин не применяет силу против мавра, если нет на это установления Суны. И если на мавра падет подозрение в воровстве, или разврате, или каком-либо другом деле, где должно быть установлено правосудие, и пусть не принимают относительно них (мавров) свидетельства, кроме верных мавров, и не принимают христианина <...> И если должна быть принесена клятва мавром против христианина, то пусть клянется только такой же клятвой, каковую должен совершить сам мавр по своей Суне<sup>213</sup> <...> И пусть ставят своих кади, и пусть [они] обладают теми же полномочиями, которые имели во времена мавров»<sup>214</sup>.

Особого внимания заслуживает норма, регулирующая смешанное дело, согласно которой представшие в суде мавр и христианин подвластны каждому суду своего судьи, по своему праву: сунне или фуэро. Это положение прописано и в капитуляции Тортосы: «...и да будет над ними (маврами) их судья со своими наказаниями, как то есть в их законе, и на пути их правосудия, и если произойдет драка или ссора между мавром и христианином, пусть судит и наказывает мавра их судья из мавров, а христианина — судья из христиан, и никто не избежит правосудия по своему закону»<sup>215</sup>.

Правовое пространство хотя и допускает диалог, но две его части — право мусульман и право христиан — пока еще существуют автономно друг от друга. Автономия способствует паритетным отношениям — права мусульман и христиан подаются как равные перед законом, хотя тот и распадается на две ветви в плоскости практического применения в судопроизводстве, но предстает в качестве общего основания правосудия: «...и никто не избежит правосудия по своему закону». Та же идея просматривается и в более поздних фуэро<sup>216</sup>.

Среди обычных для капитуляций установлений присутствуют нормы, регулирующие подати сарацин; запреты принуждать их к отработкам или к участию в военных действиях против мавров и христиан; разрешение носить оружие; обеспечение права мусульман проходить через город в свои кварталы; запрет на приобретение мавра-раба христианином у иудея или у мавра, запрещение обменивать мавров на плененных христиан, и многие другие<sup>217</sup>.

В некоторых нормах отчетливо видно практически механическое сочетание двух ветвей права. Например, в капитуляции Туделы есть норма, гласящая: «И пусть, как обычно, ходит скот мавров и люди через эту землю короля, и пусть берут асудиум за овец, как то в обычае Суны этих мавров»<sup>218</sup>. Статус земли изменяется — она становится королевской, но прежние права мусульман сохраняют силу. Королевское право и обычаи сарацин сосуществуют и взаимодействуют.

В других нормах, посвященных вопросам управления и назначения должностных лиц, за взаимодействием королевского и мусульманского права можно различить попытки исламской стороны сохранить, пусть и в редуцированном виде, самостоятельность и верность шариату.

Внутренним управлением сарацин по-прежнему занимаются кади, альгвасилы и факихи, о чем известно из первых строчек капитуляций. Но над ними, согласно соглашениям, должен быть поставлен кто-то главный — *major*, причем речь о нем идет и в капитуляции Туделы, сохранявшей некоторое время своего сеньора Альфабиби<sup>219</sup>. Вопрос о высшем должностном лице здесь регулируется двумя нормами, разнесенными в тексте и невязанными. Первая из них устанавливает: «И пусть не ставят над этими маврами в качестве главного никакого христианина, если только не доброго христианина, верного, истинной верности и хорошего рода, без дурных наклонностей»<sup>220</sup>.

Капитуляция Тортосы в этой части еще определеннее: «...и пусть не имеют ни управления, ни байлии над этими маврами, если не верные христиане и добрые люди»<sup>221</sup>.

Следующая норма, очевидно, попавшая в капитуляцию Туделы по инициативе мусульман, исключала участие иудеев в управлении альхамой и маврами: «И пусть не ставят иудея главным ни над этими маврами, ни над владениями этих мавров, которые не имеют никакой сеньории»<sup>222</sup>. Сарацины не могли не подчиниться официалу, назначенному королем, более того, в нем видели лицо, которому государь делегировал часть своей юрисдикции, что в целом не противоречило правовым представлениям мусульман. Появление иудея не только не укладывалось в исламскую систему управления, но и ставило политический вопрос о социальной иерархии конфессий<sup>223</sup>. Кроме того, из-за принадлежности должностного лица и королевских вассалов к разным конфессиям объективно могли возникать сложности, в том числе и процессуального характера, на что в случае с байлом-христианином приходилось закрывать глаза. Устанавливая такую норму, мусульмане стремились охранить свою систему управления и права настолько, насколько позволяли изменившиеся политические обстоятельства.

В капитуляции можно услышать и отзвук действовавшей до сдачи города системы: «И пусть ни один христианин ни по какому делу не заявляет перед теми главными, которые были во времена мавров»<sup>224</sup>.

Справедливое замечание Х. А. Лема Пуэйо, сделанное на материале капитуляции Туделы, можно приложить ко всем ранним документам этого типа: все они были призваны решить сложную задачу — создать условия, необходимые для стабильной и безопасной жизни в городе, и сохранить покоренное население. Они включали в себя только самые основные нормы, без которых невозможно было организовать социальное и экономическое пространство и управлять им. В них явно не были прописаны все собиравшиеся затем с мусульман выплаты, не упоминались все существовавшие на тот момент должностные лица альхамы и города и т. д.<sup>225</sup>

Капитуляции, хотя и составлялись вплоть до взятия Гранады, в XIII в. уже нередко приобретали форму королевского пожалования: в них говорится о том, что король жалует и дарует сарацинам права и обычаи, а не скрепляет соглашение с представителями второй стороны. Но и тогда практика использования арабского языка еще сохраняется. Известно, например, о капитуляции Эслиды 1242 г., которая была написана на двух языках: арабский текст («*litteris arabicis vel sagrasenis*») помещался под строчками латинского текста<sup>226</sup>. Нам эта грамота известна по подтверждению 1343 г., в котором она названа привилегией.



В 1250 г. Жауме Завоеватель, после осады подчинив себе Вальде-Ушо, скрепил своей подписью привилегии, которые только спустя столетие по распоряжению главного байла Валенсии были переложены на старокаталанский<sup>227</sup>. К сожалению, пергамен с арабским текстом утерян, и исследователи имеют возможность работать только с поздней христианской интерпретацией XIV в. Анализ структуры этого документа свидетельствует о том, что текст был не столько переведен, сколько изложен в удобной и более понятной и привычной для христианского делопроизводства манере. В связи с этим довольно трудно убедительно высказываться об особенностях отразившегося здесь права, тем более о весе шариата. На арабском языке была составлена капитуляция Альфандека (1277 г., подтверждена в 1298 г.)<sup>228</sup>.

К середине XIII в. во взаимоотношениях короны и сарацин произошли существенные изменения. Внимание обеих сторон в гораздо большей степени было занято урегулированием вопроса о поборах и выплатах в пользу казны. В капитуляции Вальде-Ушо король вменял своим вассалам-сарацинам в обязанность «хорошо и верно защищать всю нашу землю и всех наших вассалов»<sup>229</sup>; в капитуляции Серры Эслады сарацины объявлялись вассалами короля<sup>230</sup>.

Капитуляция Вальде-Ушо занимает особенную позицию среди остальных документов этого типа, поскольку она была переведена на старокаталанский, а не на латынь. Среди вполне обыкновенных установлений о праве сарацин на свободное передвижение по стране и выезд в земли мавров, о назначении кади и аламина, помещен и традиционный пункт об отправлении суда, однако выраженный особым образом: король дарует право судиться «между собой так, как это было обычно во времена мавров, согласно тому, что содержится в их старых привилегиях»<sup>231</sup>.

Примечательно, что в этом пассаже нет упоминаний ни о сунне, ни о законе. Отсылки к закону в таком обилии и с такой значительностью, каковые можно наблюдать в капитуляциях Туделы и Тортосы, здесь не появляется вовсе. В капитуляции Вальде-Ушо ссылки в основном идут на обычай мусульман: «*axí com ere antigament*», «*segons que de primer ere acostumat*», «*axí com eren acostumats en temps de moros*» etc. По всей вероятности, именно так средневековый интерпретатор воспринял и переложил ставший для него за сто лет древним текст: через понятие обычая, обыкновенного и бывшего в старину, во времена мавров, были переданы понятия, традиционно в таких текстах выражавшиеся при помощи терминов *закон* и *сунна*. Здесь сунна возникает не в связи с судопроизводством, а в более широком контексте обычаев: «И желаем,

чтобы все мавры были под их сунной, и при бракосочетании и во всех прочих делах согласно сунне»<sup>232</sup>.

Другие капитуляции XIII в. проявляют большую приверженность традиции, и в их текстах явственно «звучит» голос составителей — сарацин. Неслучайно в грамоте Эслиды от 1242 г. закон является основой для деятельности кади при скреплении браков и в имущественных тяжбах, и во всех прочих делах; сообразуясь с законом, выплачиваются штрафы<sup>233</sup>. В привилегии Эслиды от 1276 г. указывается, что сарацины могут наследовать друг другу по своему закону<sup>234</sup>. В акте Кварта (1279 г.) имущественные операции должны совершаться по сунне и закону сарацин, а в капитуляции Монканета наследование имущества регулируется сунной и обычаем<sup>235</sup>.

Отличительной чертой капитуляций XIII в. является их повышенное внимание к религиозной стороне жизни, что отсутствовало совершенно в ранних капитуляциях.

Так, в капитуляции Эслиды указано: «И пусть не запрещают проповедовать в мечетях и совершать молитву в пятницу и праздничные для них дни, и прочие дни, но чтобы совершали по их закону. И пусть могут учить учеников Корану и всем книгам хадисов по своему закону»<sup>236</sup>.

Капитуляция Валь-де-Ушо устанавливает: «И пусть могут публично совершать их сунну в молитвах, и обучая письму своих детей, и публично (читать) Коран, без какого-либо ущерба в этом деле»<sup>237</sup>.

В капитуляции Альфандека читаем: «И пусть остаются и пребывают в своем законе и сунне. И могут учить своих детей по своим книгам в их мечети и иметь сабасалу»<sup>238</sup>. В положении, посвященном судопроизводству, упоминание сунны есть, но в неожиданном сочетании с книгами: «И могут из своих выбрать и назначить кади и аламина, который бы судил их согласно их суне и книгам»<sup>239</sup>. А в грамоте, данной Эслиде в 1276 г., прописано: «И обладайте вашим законом; и совершайте ваши молитвы в ваших мечетях; и учите ваших детей вашему Корану и другим вашим книгам»<sup>240</sup>.

В 1279 г. подобный документ был пожалован сарацинам Кварта, в котором среди прочего значилось, что король «жалует им также, чтобы пользовались своей сунной: и чтобы могли [обладать] своими книгами закона; и молиться и иметь своего муэдзина в своей мечети; и учить своих детей в школе»<sup>241</sup>. Тогда же мусульманская община Сеты получила право «молиться и читать вслух в своих мечетях, и иметь муэтзина согласно обычаю их закона, и учить своих детей книгам своего закона»<sup>242</sup>. Полгода спустя Пере III даровал грамоту мусульманам

Монканета, дозволив им «читать их книги и суну, и совершать молитвы в своих мечетях со своим сабасалой, как они привыкли»<sup>243</sup>.

В формулировках и терминах всех этих актов просматривается участие мусульман, хорошо знавших и о хадисах, и о том, что сунна — не обычное право мусульман, а Традиция, включающая в себя в том числе и книжное знание.

Первые заключавшиеся короной и мусульманами соглашения — в виде капитуляций, фуэро, грамот присяги — возникали в правовом пространстве, которое основывалось на общем для обеих сторон частном сеньориальном праве. Однако в остальном принципы соприкосновения и взаимодействия двух ветвей права находились в стадии выработки, а само право, как мусульманское, так и королевское, больше было озабочено обеспечением собственного пространства. Мусульманское право стремилось к самосохранению, королевское право — к приобретению. На этой почве логичным выглядит появление норм, закреплявших автономный характер двух ветвей права: мусульмане и христиане селятся отдельно друг от друга, не имеют общих должностных лиц, судятся, даже в делах смешанного типа, у разных судей и по разному праву.

Общее правовое пространство обеспечивается здесь исключительно персоной короля, верховного сеньора для всех своих вассалов и подданных.

В двусторонних соглашениях явственно звучат обе стороны: это проявляется в билингвизме капитуляций; в схожей юрисдикции двух ветвей права; самостоятельности христианской и мусульманской администрации в том, что касалось внутренних дел общины; наконец, в самой структуре документов, в их дискурсе и даже синтаксисе.

Текст капитуляций, конечно, бывал различным и, прежде всего, зависел от обстоятельств осады и условий сдачи города, так как в нем определялись обязательства и права сторон. Это особенно становится заметно в XIII в. с активным продвижением Короны на земли Валенсии и Мурсии. Разумеется, акты капитуляции большой и богатой Валенсии, осада которой отняла много сил у Жауме Завоевателя, а присоединение вместе со всеми прилежащими к ней землями стало триумфом арагонского короля, отличаются от капитуляций приграничных местечек и замков. Однако в них все еще слышно два голоса, две очень разные правовые традиции.

Если присоединявшиеся в ходе Реконкисты общины по тем или иным причинам не подписывали капитуляций, они получали или испрашивали у королевской власти фуэро (для всей городской общины)

или граисы о привилегиях (могли быть составлены специально для сарацин). Согласно этим документам, сарадины обязались хранить верность королю, исправно выплачивать причитающиеся с них подати и экстраординарные налоги. За это они получали автономию: имели своих должностных лиц, свои школы, мечети, кладбища, обладали правом свободно отправлять культ, решать внутренние дела по своим законам и обычаям, беспрепятственно передвигаться по стране и покидать ее, им гарантировалась безопасность личности и имущества...

В XIV столетии капитуляция как форма частнопроводного регулирования взаимоотношений с альхамами использовалась не только в ходе Реконкиты. В 1365 г. после отвоевания земель у Кастилии Пере Цермонный снова прибег к составлению документов подобного рода. Они были выданы в качестве подтверждения старых привилегий и свобод по просьбе мавров Эслиды и ее округи, Серры-д'Эспады, Асуэбара и его округи, замков Кастре и Фондегия. Положения этих капитуляций распространялись и на некоторые другие близлежащие местечки<sup>244</sup>.

Все эти капитуляции открывались указанием на совершенные маврами этих городов, замков или местечек преступления, вызванные войной Короны и Кастилии. Сарадины, согласно риторике королевских актов<sup>245</sup>, переходили на сторону противника, грабили замки, но по прошествии времени предпочли просить о милости арагонского монарха и разрешения вернуться под его руку — от всего сердца стремясь исправить ошибку. Король, желая следовать тем же путем, что и его предшественники, всегда проявлявшие милость и милосердие к подданным, уподобляясь Тому, чьим местоблюстителем на земле он пребывал, Который не хотел смерти грешника, но спасения его и жизни, — представленные в курию статьи смотрел, обсуждал в совете и затем принял, что и было обозначено в конце каждой из них<sup>246</sup>.

В итоговый королевский документ были включены поданные альхамами капитулы, за каждой из которых следовал ответ короля, санкционирующий прописанную в ней норму и представляющий собой формулу одобрения: «Plau al senyor rey». С одной стороны, перед нами известная максима «quod principi placuit» (что угодно государю, то имеет силу закона), почерпнутая средневековыми юристами из Юстиниановых правовых сборников и плотно вошедшая в дискурс королевских документов в XIII–XIV вв. С другой стороны, такое построение грамоты сохраняет и подчеркивает диалоговый режим взаимоотношений мусульманских общин с королевской властью.

Сарадины общин Эслиды, Серры-д'Эспады, Асуэбара и его округи, замков Кастре и Фондегия испрашивали у короля подтверждение всех

когда бы то ни было дарованных им свобод и милостей и прощение за все преступления и проступки, совершенные ими со времени восстания, включая случаи ограбления ими замков или невыплату сеньориальных поборов.

Затем все сарадины, кроме жителей Асуэбара, считали необходимым устроить судьбу заложников, оставленных кастильской стороне<sup>247</sup>. Далее в капитулы было включено положение о праве свободно приглашать молитву так, как сарадины привыкли обычно это делать<sup>248</sup>. Община Серры-д'Эспады особо просила о том, чтобы все внутренние судебные дела разбирались по сунне и шариату, а не по фуэро или какому-либо другому праву, а альхама Асуэбара вдобавок к этому желала, чтобы против мавра в суде нельзя было выставить свидетелем христианина<sup>249</sup>. Все общины испрашивали право не платить различные королевские, сеньориальные и церковные подати в течение трех-пяти лет, а сарадины замков Кастре и Фондегия также желали навсегда избавиться от выплат на снаряжение конных воинов (*cavalleria*).

Особо в капитулах оговаривалось право мусульманских общин получить все документы, грамоты или письма, в которые вошли статьи, без платы за составление акта и за «право печати»<sup>250</sup>. Кроме этого, в документы могли быть помещены пункты, защищавшие сарацин от изгнания из королевства, подтверждавшие их право свободного передвижения внутри королевства или эмиграции в мусульманские земли; касавшиеся вопросов продажи и наследования имущества, выкупа пленников. Специальная позиция была отведена установлению, охранявшему мусульман от принуждения проводить в замок воду<sup>251</sup>.

Соглашение между мусульманскими общинами и короной скреплялось клятвой: мавры принесли клятву и «оммаж, согласно их закону и сунне, как обычно делалось, в том, что будут ему добрыми и верными вассалами»<sup>252</sup>. В ответ на это от имени короля в грамотах значилось: «... обещаем вам, названные мавры, по нашей королевской вере и клянемся Богом и святыми III Евангелиями, которых касаемся телесно нашими руками, что названные капитулы и содержащееся в них, согласно тому, что нами выше принято и пожаловано, будем соблюдать и мы, и наши наследники и никогда, ни по какой причине не преступим...»<sup>253</sup>. Рядом со знаком короля была помещена запись: «Знак Пере, Божьей милостью короля Арагона, и прочее, который это жалует, принимает и клятвенно заверяет»<sup>254</sup>.

Таким образом, капитуляции представляли собой прежде всего установление вассальных отношений<sup>255</sup> короля и его подданных-сарацин. Устойчивость формулировок, посредством которых передается про-

цедура принесения клятв, свидетельствует о том, что присяга на верность и оммаж мусульман христианскому сеньору являлись в то время обычаем.

Капитуляции, подписывавшиеся во время войны с Кастилией, имеют двойную природу. Они еще следуют традиционной процедуре составления капитул мусульманской стороной, носят соответствующее название и предполагают принесение взаимных клятв, но по сути в гораздо большей степени они уже являются пожалованиями королевской власти.

Действительно, самой распространенной формой регулирования отношений между короной и сарацинами в XIV в. становятся привилегии и подтверждение старых привилегий. Мы соприкасались уже с актом Уэски от 1316 г., включавшим в себя текст привилегии 1233 г., и от 1322 г., содержащим тексты привилегий 1316 и 1210 гг.<sup>256</sup>

Альхама, по просьбе которой составлялись эти документы, ссылалась на плохое состояние пострадавших от времени старых пергаментов. Так, 6 августа 1316 г. ко двору Жауме II прибыли посланники альхамы и привезли с собой как минимум две грамоты: одна из них была получена общиной от Пере II в 1210 г., а вторая — от Жауме I в 1233 г. Из-за ветхости в некоторых местах обе были порваны, кое-где истлели, буквы были почти стерты, оторваны были и печати: свинцовая булла на шелковых шнурах и подвесная восковая. В королевской канцелярии старые привилегии разорвали, а восковую печать сломали: вместо них были составлены новые грамоты, в которые слово за словом было перенесено содержимое первоначальных документов, и они вновь были скреплены печатями<sup>257</sup>. В конце актов особо подчеркивалось, что *ничего нового* при копировании текста «привнесено или пожаловано не было, а сарадины Уэски могут придерживаться содержащегося в привилегии, если и в соответствии с тем, как до сих пор придерживались вышеуказанной привилегии»<sup>258</sup>. Грамота Пере II, вернее, ее копия 1316 г., в 1322 г. вновь была по просьбе альхамы — дабы надежнее имела силу — переписана в канцелярии и снабжена по королевскому приказу свинцовой буллой<sup>259</sup>.

Одновременно подтверждение привилегии использовалось сарацинами как инструмент укрепления своих прав, защита от ущемления их со стороны королевских должностных лиц и христианской администрации города.

Следует отметить, что ни одна община сарацин из тех, что перешли под руку арагонского короля в XII в., не просила о подтверждении документов, которые составлялись при сдаче города, капитуляций. Все

королевские грамоты, содержащие тексты более древних привилегий, имеют дело с такими же королевскими грамотами, пожалованиями привилегий, и ни одна не цитирует тексты, вырабатывавшиеся на самом первом, начальном этапе взаимоотношений.

Складывается впечатление, что капитуляции, заложив основу, послужив инструментом преодоления политического барьера и первых административных, в широком смысле слова, трудностей, затем не были востребованы ни с той, ни с другой стороны. Заложенные в капитуляциях принципы не получили дальнейшего развития и не оформили традиции.

Отчасти судьба капитуляций представляется вполне закономерной в силу сугубо практической и временной задачи, которую они изначально решали. Но только отчасти. Отсутствие каких бы то ни было следов капитуляций в правовом пространстве Арагонской Короны XIV в. заставляет задуматься: на них не ссылаются, отстаивая свои права, мусульмане, их положения нарушаются королевскими официалами, они не цитируются в куриальных дипломах, наконец, вразрез с ними идут новые установления королевской власти.

Ничего более развернутого, чем обтекаемые выражения соблюдать «*privilegia, franquitates, immunitates, bonos usus, foros, assunas et consuetudines eorum*», в королевских актах этого века не встретить<sup>260</sup>. Корректно допустить, что под ними сарадины в своих прошениях могли подразумевать те нормы отношений, что были заложены еще в первых документах-соглашениях. Однако это в целом недоказуемое допущение не отменяет того значительного факта, что мусульмане не считали необходимым ни сослаться на подписанный королем документ, ни привести из него выдержку, подкрепляя свое прошение.

Известно, что ранние капитуляции в XIV в. переводились с арабского на старокаталанский язык или староваленсийский диалект, с них снимали копии по инициативе христианской администрации (например, главного байла Валенсии), т. е. о них знали, их хранили, но ими не пользовались, в отличие от королевских привилегий, которые и хранили, и при порче восстанавливали, и подтверждали, и в которых черпали аргументацию, цитируя частично или полностью.

Представляется, что перед нами не просто обычный случай дихотомии нормы и практики, но гораздо более глубокая и обширная проблема развивающегося и изменяющегося правового пространства, вместе с которым изменяются обе взаимодействующие стороны и язык, на котором осуществляется их коммуникация.

Для того чтобы лучше понять происходившую трансформацию, следует обратиться к текстам королевских грамот и привилегий, составлявшихся в курии в ответ на прошения мусульманских альхам. Среди них есть пространные, воспроизводящие комплекс прав и обязанностей сарацин, а есть краткие, сосредоточившие внимание на одном-двух пунктах из прав, закрепленных за сарацинами данного города или местечка.

Чаще всего альхамы обращались к королю за подтверждением привилегий в той их части, которая касалась податей и выплат<sup>261</sup>. Очевидно, что установленного относительно этого в капитуляциях было явно недостаточно — ни для мусульманской стороны, ни для христианской. Вопрос первостепенной важности требовал дополнительного регулирования. Это хорошо видно в грамоте, отправленной Жауме II своему официалу в 1298 г.: «Знайте, что со стороны мавров Аспа нам было представлено, что они не обязаны и не имеют обыкновения платить альфарду<sup>262</sup>, которую вы нынче с них требуете, и потому с их стороны у нас было нижайше испрошено, чтобы мы повелели прекратить сбор, который вы с них осуществляете, названной альфарды до тех пор, пока мы не вернемся в город Мурсию. Посему мы, приняв названное прошение, вам говорим и повелеваем, чтобы вы прекратили требовать названную альфарду, пока мы не будем в Мурсии, и тогда явитесь пред нами с алмошарифами и прочими, кто знает в этом деле, чтобы мы могли все установить точно и повелеть сделать то, что будет разумно»<sup>263</sup>.

Король, находившийся в то время под городом Алама (Alhama), занятый военной кампанией, не мог разобраться в вопросе, поскольку рядом с ним не было людей, владевших нужной информацией. Перед нами — замечательное свидетельство эпохи, зафиксировавшее момент поиска нормы и порядок ее закрепления.

Впрочем, материал грамот, трактующих вопросы налогообложения, не всегда бывает объемным и развернутым с точки зрения правового дискурса. Как правило, акты, подтверждавшие и закреплявшие обычаи сарацин в области платежей, скупы на подробности. В качестве примера можно привести распоряжение Жауме II, направленное сборщикам налогов и официалам Льеиды в связи с прошением сарацин этого города, которые утверждали, что король Жауме I освободил их от уплаты «всех тридцати солидов, каковые Гильему де Сервера они имели обыкновение платить недолжным образом». Решение короля было закреплено в привилегии, на которую сарацины и ссылались. В новом распоряжении указывалось, что требование этих тридцати солидов идет «contra



tenorem privilegii supradicti, usum et observanciam eiusdem»; Жауме II предписывал привилегию, пожалованную его дедом, соблюдать<sup>264</sup>.

В 1388 г. король Жоан I потребовал от альхамы Льеиды выплаты 200 флоринов золотом, что шло вразрез с пожалованной Пере Церемонным в 1350 г. привилегией. Ее текст был, судя по всему, приведен в прошении альхамы, а затем попал в королевскую грамоту, подтверждавшую право сарацин Льеиды участвовать в общем городском налогообложении вместе с соседями-христианами. Писец в королевской грамоте отметил, что «посланниками альхамы было представлено нижайшее прошение», в котором указывалось на то, что «светлейшим господином Пере, родителем короля, в грамоте привилегий его величества, с ви-сячей печатью, <...> было пожаловано, чтобы все и каждый сарацин названной альхамы обоих полов, ныне живущие и будущие потом, были бы жителями (vicini) названного города и считались бы сообща вместе с жителями этого города, и чтобы ни королю, ни его наследникам не обязаны были бы платить, если только не таким же образом, как обязаны прочие жители города». И кроме того, в привилегии было прописано, что государь «этой грамотой по особой милости освобождает сарацин, <...> объединяя альхаму с прочими жителями». Город же облагался выплатой в 230 солидов, о чем свидетельствовала королевская грамота от 1353 г., также процитированная в документе. По представлении прошения изложенная в нем привилегия была рассмотрена на королевском совете, затем были изучены все письма и документы, составлявшиеся для альхамы, после чего король распорядился отменить любые провизии, в какой бы форме они ни были составлены в курии, противоречащие указанной привилегии<sup>265</sup>.

Защищая свои финансовые интересы, альхамы не только настаивали на соблюдении дарованных им изначально или полученных со временем прав и привилегий, но и обращались к короне с петициями, надеясь на послабление в выплатах. Благодаря этой инициативе мы знаем, что сарацины могли представлять в курию как документы, подтверждавшие их права, так и составленные ими самими статьи, которые королевская власть одобряла и санкционировала. Капитулы поступали в курию, как правило, на старокаталанском и в таком виде могли включаться в латинский текст пожалования<sup>266</sup>. Сарацины ссылались исключительно на плохое состояние альхамы (из-за войны с Кастилией, чумы, экстраординарных королевских поборов и т. д.), а нормотворящей силой выступало королевское право.

На подобной же основе создавались акты более общего характера, не столько разрешавшие конфликтные ситуации из-за выплат, сколько

устанавливавшие или вновь подтверждавшие права сарацин в целом. Для изучения развития правового пространства такой источник информативнее, чем грамоты, касающиеся сугубо налогообложения, поскольку по своему характеру они ближе к капитуляциям, хотя составлялись они реже.

Например, в 1296 г. король Жауме принял под свою руку сарацин Эльче<sup>267</sup> и в ответ «на нижайшее прошение верных наших сарацин подтвердил всем сарацинам местечка Эльче и его округа навечно привилегии, свободы, вольности, пожалования, милости, добрые обычаи и обыкновения <...> так, чтобы названными привилегиями, свободами, вольностями, пожалованиями, милостями, добрыми обычаями и обыкновениями вы и ваши пользовались бы согласно тому, что из них до сих пор вы лучше использовали...»<sup>268</sup> Грамота была скреплена подписью короля и свидетельством магнатов.

Такого типа акты не были редкостью, как правило, составлялись в ответ на прошения альхамы и ограничивались декларативными формулами. Мусульманской альхаме королевского города Уэски, пожалования, оформленные с подписью государя и свидетелями, даровались в 1336 г.: в них тоже перечисляются «привилегии, обычаи, свободы, вольности и обыкновения»; в 1378 г.: речь идет «о всех и каждой свободах, иммунитетах и привилегиях и добрых обычаях»; в 1398 г.: подтверждаются «все и каждая привилегии, вольности, свободы и иммунитеты», а кроме того, «все добрые обычаи и добрые обыкновения»<sup>269</sup>. Таким же образом выглядит и пожалование альхаме Льебды<sup>270</sup> от 1338 г.<sup>271</sup>

Важно подчеркнуть, что в королевских грамотах, подтверждавших финансовые привилегии сарацин — а именно они подразумеваются прежде всего под свободами и вольностями, — всегда присутствуют отсылки к обычаю.

Более подробной, схожей по структуре с фуэро, была привилегия, составленная в 1318 г. для Кривильена, когда эта сеньория отошла в королевский патримоний<sup>272</sup>. Этот документ заслуживает особого внимания, поскольку, во-первых, обстоятельства его составления отчасти напоминают обстоятельства, при которых подписывались акты капитуляций, а во-вторых, в нем отчетливее слышен голос мусульманской стороны.

Кривильен оставался сеньориальным владением мусульманского рода Ибн Худайров до 1318 г.<sup>273</sup> При его включении в королевский домен в альхаме были написаны капитулы, доставленные ко двору и обсуждавшиеся на королевском совете. Об этом известно из записи, сделанной в конце документа: «Пере Лоп, по королевскому повелению,

совершенному им в совете»<sup>274</sup> — и из преамбулы к привилегии. Здесь читаем: «Мы, Жауме, и проч., зная, что замок и местечко Кривильен снова перешел под наше право, власть и руку, желая, чтобы это местечко и живущие в нем наши сарацины со всем своим имуществом укрепились и чтобы они утвердились в благоприятном положении, и чтобы почувствовали благосклонность нашей милости и благоволения, поскольку к нам прибыли посланники альхамы сарацин названного местечка и представили нам свои капитулы и петиции и испрашивали, чтобы мы соблаговолили для них благосклонно позаботиться о добром положении этого местечка в лучшем устройении этих сарацин, желая из предпосланных причин оказать им милости, благосклонно приняв их прошение, мы признали пожалованным и установили учрежденным то, что к устройению, как то содержится ниже»<sup>275</sup>.

Безусловно, перед нами не двустороннее соглашение, а пожалование сеньора своим вассалам, что диктует документу строгое следование иерархичности правового пространства и в воле государя полагает источник санкционирования нормы. Но деятельная позиция второй стороны, альхамы сарацин, подчеркивается в преамбуле не единожды и на разные лады: альхама Кривильена направила к королю посланников; альхама выступила с инициативой составления письменного документа, который бы отражал важные для нее санкционированные затем короной установления; альхама представила королю проект привилегий, который и был одобрен.

Можно даже предположить, что в курии не пришлось переводить статьи сарацин на латинский язык, на котором был записан итоговый текст привилегии, хотя, как было отмечено выше, в XIV в. сарацины чаще всего писали в курию на местных наречиях. Такая практика отчетливо прослеживается благодаря королевским привилегиям-билингвам: в них латынь королевского пожалования и старокаталанский поданных в курию капитул сочетаются без перевода. В случае с грамотой 1318 г. дело обстоит иначе — капитулы или с самого начала были изложены альхамой по-латински, или могли быть переведены со старокаталанского или валенсийского в канцелярии.

В пользу первой версии косвенно могли бы свидетельствовать ссылки на обычаи сарацин Эльче, которые присутствуют в первой, четвертой, седьмой, десятой и одиннадцатой капитулах. Но, к сожалению, ничего неизвестно о том, чтобы альхама Эльче<sup>276</sup>, очень важный для короны пункт, получала грамоту, подобную той, что была составлена для Кривильена в 1318 г. М. Т. Феррер-и-Майол, подробно изучавшая этот вопрос, пишет о пожалованиях, знакомых нам по приведенному выше

материалу<sup>277</sup>, упоминает о более поздних привилегиях и о налоговых льготах, но ни слова не говорит о каких бы то ни было привилегиях или фуэро, которые бы сарацины Эльче получили между 1296 и 1318 гг.<sup>278</sup>. Можно было бы предположить, что подразумевались грамоты, испрошенные альхамой Эльче при дворе в апреле 1303 г. Среди них были акты, подтверждавшие все привилегии и свободы, которыми сарацины Эльче пользовались со времен инфанта дона Мануэля, и регулировавшие вопросы налогообложения, участия сарацин в войске и прав новых поселенцев и чужаков-мусульман в городе. Однако привилегия Кривильена 1318 г., как будет показано ниже, мало касалась этих вопросов.

Ссылки на обычаи сарацин Эльче, встречающиеся в кривильенском акте 1318 г. пять раз, различаются между собой. В конце первой капитулы, трактующей вопрос судопроизводства, уточняется, что сарацин Кривильена должен судиться «как судится у наших сарацин, живущих в Эльче»<sup>279</sup>, т. е. перед нами прямая отсылка к традиции, которая то ли подразумевалась под «добрыми обычаями и обыкновениями» актов 1296 и 1303 гг., то ли просто бытовала в Эльче.

Вторая капитула завершается формулой: «...если, однако, так в обычае между прочими сарацинами наших владений»<sup>280</sup>. В конце третьей капитулы вновь возникает упоминание об опыте Эльче, но оно больше походит на общую формулу второй капитулы, нежели первой: «...если, однако, уже названные сарацины Эльче в подобном так обычно делают»<sup>281</sup>. Четвертая и пятая капитулы не сопровождаются никакими оговорками, а в шестой вновь появляется ссылка на обычаи Эльче: «...если, однако, названные сарацины Эльче в этом так обычно поступают»<sup>282</sup>. В седьмой и восьмой капитулах никаких заключительных формул нет, а в девятой и десятой снова читаем об Эльче: причем в девятой капитуле идет отсылка к традиции — «как ставятся и назначаются [должностные лица] для альхамы названного местечка Эльче»<sup>283</sup>, а в десятой капитуле оговаривается условие — «если, однако, такое дело в обычае у названной альхамы Эльче»<sup>284</sup>. Одиннадцатая, последняя, капитула, заключается формулировкой общего характера: «...согласно тому, что обычно совершается»<sup>285</sup>.

Важно отметить, что в этих концевых формулах (кроме последней) обычай передается как действие при помощи глагола *uti*: *si utatur inter sarracenos, si sarraceni Elchii sic utantur, si sarraceni Elchii sic utuntur, si utitur aliama Elchii*. Здесь ни разу не упоминаются никакие документы, королевские жалованные грамоты, привилегии, которые бы даровались сарацинам Эльче, хотя мы знаем об их существовании. Кривильенская привилегия опирается исключительно на обычай, которому следуют

сарацины Эльче и все сарацины королевских владений. Правомочность такой опоры не связывается с королевским правом или санкцией короны. Напротив, она лежит в плоскости деятельного, практического воплощения обычного права, что подчеркивается использованием глагольной формы вместо привычных *usus, consuetudines* или появляющейся только в последней капитуле типичной формулы «*secundum quod est fieri consuetum*».

В документе-привилегии, скрепленной монаршей подписью и свидетелями, оговорки, указывающие на условия, при наличии которых норма имеет силу, оговорки, которые нередко встречаются и в королевских письмах, распоряжениях, смотрятся в известной степени странно: они сопровождают санкционирование нормы, указывают на то, что данное пожалование обладает силой только в том случае, если соответствует обычаю. За ними чудятся юридические лазейки, при помощи которых со временем власть могла бы отойти от соблюдения привилегии. Думается, однако, что для правового пространства XIV в. такие формулировки были закономерным проявлением его частной и сеньориальной природы. Король одобрял и жаловал, но не проверял то, что испрашивали у него подданные.

С другой стороны, в формулах-оговорках отчетливо прослеживается не меньшее внимание королевской власти, чем сарацин, к обычаю, к укладу по обычаю. Корона, так же как и альхама Кривильена, ограничивается исключительно ссылками на обычное право, которое и служит основой для королевской санкции.

Следует допустить, что ссылки на обычай присутствовали в тексте капитул, поданном альхамой королю на рассмотрение. В целом словоупотребление и синтаксис именно той части привилегии, в которой зафиксированы капитулы, несколько отличаются от устойчиво применявшихся в канцелярии арагонских королей к началу XIV столетия. Возможно, разница является продуктом двойного перевода: с арабского на старокаталанский, сделанный еще в Кривильене, а потом — на латынь, в курии. Лаконичность текста, как станет ясно дальше, не позволяет раскрыть этот тезис. Мы лишь можем подчеркнуть, что составители капитул прибегали к обороту *Accusativus cum infinitivo*, ставя его в зависимость от глагола *contingerit*, проявляли склонность к пассивным глагольным формам, не самым распространенным образом пользовались предлогами *in*, как уже было показано, глаголом *uti*. Перечисленные особенности придают тексту оттенок большей юридической абстрактности, обобщенности, что, скорее, характерно для исламской традиции.

Стоит отметить, что в данной привилегии право сарацин вписывается королевской властью в местное право — в соответствии с принципами, которые традиционно применялись при составлении фуэро, в массе своей являвшиеся фиксацией местного права или, точнее, права сообщества, населявшего данное место. В случае с сарацинами Эльче, этот принцип, будучи применен в силу юридической привычки, приходит в соприкосновение с иной реальностью — сарацины Кривильена не были единственным населением этого местечка, в соседстве с ними жили христиане. Кроме того, составители капитул желали пользоваться не правом, которое было даровано сарацинам Эльче, а правом сарацин — так же, как это делали сарацины Эльче. Любопытно, что при составлении привилегии встреча двух форм права — местного, опиравшегося на обычай, и мусульманского, универсального, — прошла незамеченной, что лишний раз говорит о своеобразном восприятии мусульманского права в королевской курии.

Обращение к содержательной стороне капитул открывает в высшей степени любопытную картину: из 11 положений 9 трактуют вопросы, связанные с судопроизводством и правом. По всей видимости, именно в этой плоскости сарацины видели насущную необходимость закрепления своих обычаев и прав.

Открывается документ капитулой, которая гласит: «...настоящей нашей привилегией жалуем вам, названным сарацинам, живущим и тем, кто будет жить, в указанном местечке Кривильен, чтобы в деле, которое случится быть между сарацином и сарацином, судился бы вашим кади по суне и шариату сарацин, в соответствии с тем, как судится у наших сарацин, живущих в Эльче»<sup>286</sup>.

В первую очередь устанавливается норма, обеспечивающая мусульманскому праву пространство — в судебных делах между единоверцами. Она совпадает с положениями капитуляций по сути, но занимает гораздо более почетное и важное место. В капитуляции Туделы, например, установление о суде перед кади и альгвасилами располагается после пунктов о расселении, сохранении имущества, права им распоряжаться, свободы передвижения и выплаты десятины<sup>287</sup>. Кроме того, в капитуляции нет специального уточнения о судопроизводстве «*ad sunam et sharam saggasepogut*», вероятно, в силу избыточности этой информации — суд кади не мог быть иным. Капитуляция Тортосы, помещающая норму о судопроизводстве приблизительно в том же порядке, что и акты Туделы, дополнением о законе мусульман не пренебрегает: «...и да будет над ними (маврами) их судья со своими наказаниями, как то есть в их законе»<sup>288</sup>, но ссылка на закон в данном случае приложима

и к той части нормы, которая устанавливает судебную власть кади, и к той, что говорит о наказаниях. Еще важнее то, что указание «*sicut est in lure lege*» представляет собой полноценную ссылку на действующее право — в отличие от упоминания о сунне и шариате в привилегии, где оно является составной частью пожалования.

Во второй<sup>289</sup> kapitule значится: «Жалуем также вам, чтобы свидетельство, которое было дано или было представлено сарацином против христианина или христианином против сарацина, не имело бы силы, если, однако, так в обычае среди прочих сарацин наших владений»<sup>290</sup>.

В контексте ранних капитуляций эта норма выглядит типичной, но следует учитывать, что к началу XIV в. хозяйственная и повседневная жизнь мусульман и христиан подчас переплетались настолько крепко, что новые реалии требовали от практического судопроизводства более гибкого подхода. Достаточно вспомнить привилегию Уэски 1316 г. (подтверждавшую пожалованное в 1233 г.)<sup>291</sup>, согласно которой христианин, затеявший процесс против сарацина или сарацинки, должен был «представить доказательства через христианина и сарацина», дабы должным образом, по закону, были принесены клятвы<sup>292</sup>. Свидетельские показания христиан против мусульман допускались и в фуэро, в частности в *Фуэро Валенсии*<sup>293</sup>.

Мусульманские судьи в конкретных делах тоже переосмысливали это положение, что хорошо видно из фетвы, приведенной в «Книге Сунны и Шариата мавров»: «Один сарацин, вышедший из Хативы и идущий в Альезеир, и другой сарацин, вышедший из Альезеира и идущий в Хативу, встретились друг с другом на дороге. Сарацин из Хативы сказал сарацину из Альезеира оскорбительные слова и взял камень, чтобы кинуть его в него. Сарацин из Альезеира также выхватил свой кинжал из ножен в присутствии свидетелей, а именно — только одного другого сарацина и одного христианина, которые там присутствовали, — и ранил сарацина из Хативы, каковой сарацин из Хативы громким голосом вскричал: “Такой-то меня убивает”, — и тут же умер. Вопрос, что должно делать, согласно Суне.

Было решено Абокасимом, что, если бы сарацин из Хативы не кричал громко, что, если бы он молчал, сарацин из Альезеира никаким образом не был бы виновен в указанной смерти, поскольку это было бы сделано в свою защиту. Согласно решению указанного Абокасима, тот, кто причинил эту смерть, должен быть наказан из-за указанной смерти D плетей, поскольку в таком случае имеет силу свидетельство христианина при отсутствии свидетелей-сарацин...»<sup>294</sup>.

Третья капитула привилегии 1318 г. отражает норму мусульманского права, не попавшую в капитуляции и, насколько можно судить, нетипичную для королевских грамот, посвященных праву сарацин: «Жалуем также вам, чтобы отец не подвергался заключению за проступок сына, а сын — за проступок отца, если, однако, указанные сарацины Эльче так обычно делают в подобном»<sup>295</sup>.

Эта тема продолжается и в следующей капитуле: «Далее, жалуем вам, чтобы, если какой-либо сарацин будет заключен по какой-либо причине в указанном месте Кривильен, его бы наш официал не увозил из этого места, но он был бы наказан здесь же согласно качеству проступка, если только не будет совершено уголовное преступление».

Байл города или местечка решал судьбу обвиненного в тяжком преступлении и мог передавать его главному байлу королевства или в королевскую курию, т. е. в суды более высокой инстанции<sup>296</sup>. Документальные материалы, подтверждающие существование такой практики, относятся в основном к судебным процессам по уголовным делам, что закономерно.

Приведенная выше норма была призвана жестко связать правовое пространство сарацин Кривильена с географическим пространством их альхамы, делая исключение только для преступлений, подлежавших высшей юрисдикции, — сферы, в которой мусульманские судьи постепенно теряли исключительность своих полномочий при подчинении власти христианского сеньора.

Пятая капитула постановляет: «Далее, чтобы вы могли придерживаться порядка (*ordinacione*), какового придерживаются прочие сарацины нашей земли в суде по уголовным и гражданским делам»<sup>297</sup>.

Поскольку четвертая капитула посвящена процессуальным вопросам, следует допустить, что и помещенная за ней следом норма должна рассматриваться под этим углом зрения. Речь идет о делении судебных дел на гражданские и уголовные, что в принципе не свойственно мусульманскому праву. На таком лаконичном материале трудно с уверенностью сказать, что перед нами: то ли вмешательство или влияние правовой системы христиан, проявившееся как само собой разумеющееся при составлении капитулы, то ли попытка передать исламские реалии латинскими терминами, то ли творческое переложение текста писцом.

Как мы увидим чуть ниже, в королевских дипломах, направлявшихся в альхамы, такая классификация использовалась, т. е. принятая в общем праве схема прикладывалась к правовым реалиям мусульман. Но в интересующей нас пятой капитуле есть точное указание: имеется



в виду не общий для короны и всех ее подданных порядок, а именно тот порядок, что принят у сарацин. Мусульманам были знакомы, как уже было показано в предыдущей части исследования, оба принципа — в зависимости от того, в какой системе права они выбирали действовать. Кади, разумеется, судил, исходя из деления на худуд и тазир, байл — на уголовные и гражданские дела.

Возвращаясь, однако, к идее смысловой связанности капитул между собой, следует признать, что и в пятой капитуле деление на уголовные и гражданские дела, скорее всего, имеет сугубо прикладное значение — разъясняет, на каком основании применяется норма четвертой капитулы. Как бы ни привлекательно было увидеть за этим установлением стремление альхамы отстаивать свою правовую самобытность, стоит признать, что процессуальный контекст задает совсем другой ракурс. Перед нами — пример использования понятной и принятой обеими сторонами терминологии и порядка.

Шестая капитула снова возвращается к защите прав заключенного: «Далее, жалуем вам, чтобы, если случится заключить какого-либо сарацина названного места, пусть его имущество не покупается, если только он не будет заключен по такому делу, которое требует лишения тела и всего его имущества, если, однако, названные сарацины Эльче в этом так обычно поступают»<sup>298</sup>.

Только после этого в привилегии появляется установление, оговаривающее имущественные права всех сарацин местечка: «Далее, чтобы всякий ваш мог продать и купить один у другого, заплатив, однако, на месте сбора пошлин (duana) нашему нынешнему или тому, кто будет со временем, байлу, который в тех частях назначен, или его заместителю наше право, за это причитающееся»<sup>299</sup>.

Следует отметить, что и в ранних капитуляциях пункты, закреплявшие права короны на выплаты со стороны той или иной альхамы, никогда не помещались в самом начале документа. В кривильенской привилегии они возникают в связи с правом сарацин совершать сделки купли-продажи между собой. Ни альфарда, ни десятина (нередко присутствующие в капитуляциях) в этом акте не упоминаются, хотя известно об уплате мусульманской общиной Кривильена в казну и амаграма, и альфарды, и поголовного налога, и налога на кур и т. п.<sup>300</sup>. О поголовном налоге речь заходит в следующей капитуле, в связи с переселенцами: «Далее жалуем вам, чтобы, если случится какому-либо сарацину прийти ради поселения в местечке Кривильен, этот сарацин пусть на один год будет свободен от поголовного налога (савеца), в соответствии с тем, как вы уже имеете обыкновение в том поступать,

если только названный сарацин придет из чужого места, а не из нашего собственного»<sup>301</sup>.

Эта капитула особенно ярко выявляет выборочность правовых норм, попавших в прошение сарацин, а затем закрепленных в привилегии: регламентация выплат поголовного налога переселенцами при его очевидно обязательном характере для всех мусульман Кривильена, о чем, тем не менее, документ умалчивает — прямое тому подтверждение. Тем большего внимания заслуживает изучение данного акта — как живого голоса правовой и политической инициативы мусульман и ответной реакции власти.

За установлением, которое осуществляется капитулой напрямую — льгота переселенцам, — просматривается более общее право сарацин на свободное передвижение по королевству и смену места жительства. Однако, в отличие от ранних капитуляций, здесь это право не оговаривается особо и тем самым не закрепляется за сарацинами Кривильена.

Складывается впечатление, что жители этой альхамы были больше заинтересованы в том, чтобы обеспечить приток новых поселенцев, нежели в том, чтобы свободно уезжать из родных мест. Королевская власть, со своей стороны, заботилась о росте альхамы и своих доходов.

Восьмая капитула ссылается в самой общей форме на обычай сарацин Кривильена — *«prout iam de hoc uti consueveratis»*. Здесь нет отсылок ни к обычаям сарацин Эльче, ни к порядкам, принятым среди сарацин всего королевства. В данном случае субъект передается личной глагольной формой, не называясь.

В следующей капитуле снова появляется ссылка на обычай Эльче: «Далее, чтобы кади и мустасаф ставились и назначались у вас в названном местечке, в соответствии с тем, как ставятся и назначаются у альхамы указанного местечка Эльче»<sup>302</sup>.

От вопросов налогообложения, представленных весьма скромно, документ обращается к теме управления альхамой. Само стремление зафиксировать в привилегии право обладания собственными должностными лицами вписывается в правовую традицию, заложенную ранними капитуляциями. Однако в актах Туделы и Тортосы, например, особого пункта, посвященного учреждению такого порядка, не было, его наличие вытекало из первых строчек двусторонних соглашений. В Кривильене мусульманскими должностными лицами должны были стать кади, что традиционно для альхам Арагонской Короны, и мустасаф, что отражает локальную специфику. В то же время характерных для ранних капитуляций пунктов о назначении над альхамой королев-

ского должностного лица — некоего главного (*major*) или байла — мы не встречаем. О байле, собирающем выплаты в пользу казны, гсворит седьмая капитула, но ни его статус, ни происхождение уже не нуждаются в регламентации.

Важно отметить нераспространенное в королевской документации XIV в. использование предлога *per* в этой капитуле. Хотя мы читаем о том, что должностные лица «*ponantur... per vos..., prout ponuntur... per aliamam loci Elchii*», мы вряд ли можем позволить себе интерпретировать эту норму в том смысле, что сарадины сами назначали кади, поскольку хорошо известно, что мусульманские судьи и другие официалы получали жалованные грамоты о назначении на должность от короля. Следовательно, предлог *per* не указывает на лицо, через которое осуществляется действие. Его, скорее, надо понимать в значении «для кого», «у кого» — в таком же смысле, в каком он употреблен в первой капитуле привилегии: «*prout iudicatur per sarracenos nostros habitantes in Elchio*». Здесь подобная интерпретация не вызывает сомнения, поскольку сарацин должен судиться кади, что первая капитуляция и устанавливает, а не всеми сарадинами, жителями местечка, что получилось бы при неверном истолковании предлога *per*.

Десятая капитула гласит: «Далее, если какой-либо сарацин обвинит другого сарацина, пусть будет приговорен и предназначен к талиону, если, однако, такое дело в обычае у названной альхамы Эльче»<sup>303</sup>. Мы вновь возвращаемся к судопроизводству и системе наказания в мусульманском праве, действительно предусматривавшем принцип талиона. О существовании принципа талиона в судебной практике среди мусульман Арагонской Короны говорит материал «Книги Сунны и Шариата мавров»<sup>304</sup>, но в королевских грамотах он упоминается крайне редко. Любопытно, что стремление мусульман защитить свое правовое пространство в XIV в. обнажило сохранность принципа талиона, в то время как нормативный материал «Книги», составленной в XV в. и не в королевской курии, а в сеньориальном владении, скорее, свидетельствует о тенденции его замещения штрафами и телесными наказаниями (бичевание)<sup>305</sup>. В ранних капитуляциях принцип талиона не угоминался, и его правомочность не утверждалась отдельным установлением.

Последняя капитула привилегии посвящена выпасу скота: «Далее, жалуем вам, чтобы вы могли пасти весь скот <...> и животных любого рода пребывали бы на землях и пастбищах Альбатеры и на выпасах, согласно тому, что обычно совершается»<sup>306</sup>.

Это установление вполне традиционно, и его появление в кривильенской привилегии говорит о по-прежнему значительной роли ското-

водства в хозяйственной жизни региона. Изменение правового статуса земли после ее перехода под руку христианского короля потребовало специального регулирования и всего правового пространства, вокруг этой земли существующего. Использованная концевая формула со ссылкой на обычай — наиболее нейтральная и общая во всем документе — также сообщает о традиционности нормы, за которой, безусловно, стояло не только обеспечение права пользования землей и прогона скота по владениям короны, но и континуитета налоговых выплат.

Привилегия, пожалованная Жауме II мусульманской общине Кривильена, позволяет отметить в целом высокое значение обычного права в качестве основы правовых взаимоотношений. Обе стороны — альхама и корона — воспринимали обычное право как нечто понятное, авторитетное и пригодное для обеспечения легитимности высшей санкции. В документе 1318 г. мы не находим ссылок ни на мусульманское право, ни на закон, ни на королевские акты. Единственным источником права, к которому прибегали податели и составители капитул, был обычай, что радикально отличает их от ранних капитуляций. Обычай упоминается в свободной, не клишированной манере, а принятые на тот момент в курии формулы, относившиеся к области обычного права, использованы очень ограниченно: во второй и последней капитуле.

Специальное и доминирующее внимание привилегии к вопросам суда и права, отмеченное нами еще в начале анализа этого памятника, безусловно, требует дополнительного размышления. Само по себе это явление может служить маркером уровня правовой культуры того времени, отражать произошедшие за два столетия в правовом пространстве изменения, но в полной мере оценивать его стоит в контексте прошений других мусульманских общин, так или иначе связанных с регулированием судопроизводства, обеспечением сохранности мусульманского права, включая юрисдикцию мусульманских должностных лиц.

Действительно, взаимодействие короны и мусульманских альхам по инициативе последних нередко было связано с упомянутыми сюжетами. В течение XIV столетия сарацины обращаются к королевской власти с просьбами подтвердить сохранение и обеспечение их права: то в поисках покровительства и защиты, то ради дополнительного урегулирования в области судопроизводства и судебного делопроизводства.

В некоторых случаях мы можем утверждать, что подобные действия являются реакцией на притеснения со стороны местных властей и даже на угрозу сохранности сообщества. Это очевидно, например,

в привилегии, составленной в канцелярии Пере Церемонного в 1347 г. Скрепленная королевской подписью и печатью в присутствии свидетелей, она была пожалована в ответ на нижайшее прошение «сарацинам королевства Валенсия, как живущим в королевских городах, городках и местечках, так и в городках и местечках Церкви, братств и орденов, а также нобилей, рыцарей, высокородных и прочих знатных»<sup>307</sup>. В документе указано: «Мы, Пере и проч., <...> жалуем и обещаем и за вами, названными сарацинами, одинаково нынешними и будущими, конечно, закрепляем, чтобы мы и наши потомки не изгоняли и не выселяли вас или кого-либо из ваших вместе или по отдельности из королевства и указанных земель, в каковых вы пребываете ныне или вам случится со временем остаться в пределах королевства Валенсия, напротив, дабы мы поддерживали и блюли вас и ваше имущество в суне и ваших добрых обычаях, которые вы имеете и до сих пор применяете, и, кроме того, желаем и жалуем вам, названным сарацинам, чтобы вы пребывали и оставались под нашим особым водительством и управлением...»<sup>308</sup>

Стремление сеньоров, особенно в лице епископов, заменить мусульманское население христианским прослеживается по грамотам и давно освещено в научной литературе<sup>309</sup>. Преувеличивать масштабы этого явления оснований нет, но стоит учитывать, что связанные с ним страхи постоянно возникали среди мусульманского населения Валенсии<sup>310</sup>.

Корона покровительствует своим подданным-сарацинам, защищая их интересы перед угрозой противозаконного выселения, вторгаясь в сферу сеньориальной юрисдикции, что и демонстрирует материал процитированной грамоты. Для настоящего исследования важно отметить, что королевская власть не ограничивается в привилегии общими формулировками покровительства, а указывает на право сарацин оставаться на тех землях, на которых они живут, или приходить и селиться на них, берет на себя обязательства не изгонять их, тем самым подтверждая первоначальные соглашения, положенные в основу взаимоотношений двух сторон.

Еще любопытнее проявившаяся в тексте привилегии связанность права сарацин безбоязненно жить в королевстве с возможностью обладать своим правом в целом и находиться под покровительством короны. Особое внимание, уделенное здесь праву мусульман: дабы короли не изгоняли, а напротив, блюли сунну и обычаи — читается как отсылка к широким привилегиям, хорошо всем известным и по-прежнему формирующим основу диалога.

Привилегия, пожалованная сарацинам королевства Валенсии, была подкреплена грамотой, спустя месяц направленной «нобилям <...>,

баронам, рыцарям и прочим, <...> имеющим юрисдикцию над местечками сарацин <...>, и их официалам»<sup>311</sup>. Вполне вероятно, что альхамам, попавшим под руку светских сеньоров, пришлось вторично обращаться к королю за помощью: по крайней мере в документе упоминаются жалобы сарацин на несоблюдение их привилегии, на изгнание «*contra iusticiam et causa aliqua racionabili*». Король распорядился сарацин никоим образом, если только на то не будет законная и справедливая причина, не изгонять и не разрешать изгонять, а кроме того, велел соблюдать «пожалованные привилегии, обычаи и суну»<sup>312</sup>. Завершалась грамота формулой покровительства: «Мы же настоящим принимаем этих сарацин под наше королевское покровительство и особое водительство»<sup>313</sup>.

Казалось бы, в затянувшемся противостоянии сеньориальных сарацин и их господ все внимание просителей и власти должно быть сконцентрировано на главной проблеме — изгнании. Возможно, так оно и было. В таком случае сохраняющаяся связь между правом жить на своей земле (замечательна формулировка из *salutatio* — юрисдикция над местечками *сарацин*) и пользоваться своим правом приобретает особый смысл. Если, разбирая текст привилегии 1347 г., можно было расценивать этот момент как отчасти случайный, продиктованный жанром документа, то грамота владетельным сеньорам совершенно не обязательно должна была нести такую дополнительную, на первый взгляд, нагрузку.

Речь идет, впрочем, не о дополнительной нагрузке и тем более не об избыточной информации, а об устойчивой связи, вероятно, существовавшей еще в прошении мусульман, и закрепленной в курии.

Разумеется, изложенное касается исключительно дискурса королевских грамот. На практике события могли развиваться по-разному<sup>314</sup>. Обычно корона действительно защищала интересы сарацин. (Со второй половины XIV в. нобили сами стали выступать за прикрепление мусульманского населения к земле, что вело к нарушению его другой привилегии — традиционной свободы передвижения и смены места жительства внутри королевства — и порождало новые конфликты.) Но в 1347 г., через два с половиной месяца после обнародования привилегии, король пожаловал магистру ордена Калатравы грамоту, разрешавшую выселение сарацин из местечек Бетера и Буфилья, «никоим образом невзирая ни на какие королевские привилегии и провизии, <...> пожалованные сарацинам Валенсии» и запрещавшие изгонять их из королевства<sup>315</sup>.

Отмена королевской привилегии — с юридической точки зрения почти невозможное дело — здесь совершается с заметной легкостью,

вероятно, по двум причинам. Во-первых, речь идет о пожаловании в пользу ордена; и во-вторых, действие привилегии не отменяется полностью, а лишь ограничивается в частном порядке применительно к двум небольшим поселениям. О праве сарацин жить на этих землях документ упоминает, хотя и аннулирует его, а вот сунна и обычаи мусульман остаются за его пределами, как уже не имеющие значения. Один королевский акт объявляет лишенными силы любые другие ранее принятые королевские акты, в том числе более высокие статусом: правовое пространство упрощается до моноплоскости королевского права, игнорирующего и обычное право, и диалоговые формы.

Грамота, составленная в пользу Ордена Калатравы, свидетельствует о том, что страхи мусульманских альхам не были беспочвенными, а их стремление заручиться поддержкой короны — единственным действенным инструментом в правовом пространстве. Сохранность своего статуса сарацины связывали исключительно с обеспеченностью своего права, в королевских грамотах передававшегося как сунна и обычаи.

Нередко альхамы обращались к королевской власти с просьбами подтвердить их привилегии в этой области, не имея к тому столь серьезных причин, как в 1347 г.

Например, в том же 1318 году, когда была принята кривильенская привилегия, байл королевства Валенсия получил из курии грамоту, уведомлявшую его о пожаловании, совершенном в пользу альхамы сарацин Ориуэллы: «...дабы могли поступать и поступали в своих делах или тяжбах согласно суне и шариату, как поступают прочие сарацины нашей земли по установленному в том порядку»<sup>316</sup>.

В 1366 г., желая поддержать пострадавшую в войне с Кастилией общину Аспа<sup>317</sup>, Пере Церемонный распорядился не взимать с сарацин налог (*peita*) в три тысячи солидов в течение двух лет<sup>318</sup>; и кроме того, отвечая на нижайшее прошение со стороны аламина, старейшин и всей альхамы, даровал привилегию в присутствии свидетелей, скрепленную его подписью и печатью. В привилегии было прописано: «...вам, названным аламину, старейшинам и альхаме этого местечка и каждому ее [члену], настоящим и будущим, <...> навечно одобряем, подкрепляем, вводим и подтверждаем, а также жалуем суну и шариат, так чтобы вы и ваши потомки, живущие в названном местечке Асп или его округе, пользовались сунуой и шариатом и судились по суне и шариату сарацин, как вы пользовались и судились в прежние времена, до того как названное местечко было занято <...> королем Кастилии»<sup>319</sup>. Не ограничиваясь довольно пространством для королевских документов этого периода установлением, трижды упоминающим о праве мусуль-

ман, привилегия в конце вводит уточнение, адресованное «главным говернадорам, байлам, кади и прочим королевским официалам: дабы все тяжбы слушали, судили, завершали и по ним выносили решение по суне и шарияту сарацин»<sup>320</sup>.

Выражение «пользовались суной и шариятом и судились по суне и шарияту» в своих двух частях не синонимично. В первой части — «*utamini çuna et хага*» — подразумевается соблюдение мусульманского права в целом, в обычаях повседневной жизни; во второй части — «*iudicemini secundum çunam et хагам*» — внимание концентрируется на судопроизводстве, что дополнительно подчеркивается предложением *secundum*, не использованным в первой части<sup>321</sup>. По всей вероятности, вторая область применения для королевской власти обладает в это время бóльшим весом: неслучайно о ней вновь заходит речь в конце документа.

В пользу такого прочтения говорят другие акты, выходившие из королевской курии и уточнявшие область применения сунны и шарията. Здесь можно вспомнить документ, упоминавшийся в первой части нашего исследования — подтверждение привилегии альхамы Кварта от 1306 г. В нем излагаются права, дарованные сарацинам Жауме Завоевателем и представленные ими в курию с просьбой о подтверждении. В первую очередь, как это было принято, за сарацинами закрепляется право остаться жить на своих землях и в своих домах под покровительством короля; затем следует пункт о свободе покинуть это место при желании со всей семьей, детьми и движимым имуществом<sup>322</sup>; наконец, прописываются установления, касающиеся мусульманского права: «и дабы один мог другому продавать свою землю»<sup>323</sup> и в своем завещании распорядиться своим наследством согласно суне сарацин, ваше же сочетание супружеством или браком и разводы дабы могли совершаться согласно суне и закону сарацин, и дабы вы судились, согласно суне сарацин, вашим кади и старейшинами»<sup>324</sup>. После этого подробно разбираются выплаты альхамы в пользу монастыря Сан-Висенте, что делает документ непохожим ни на ранние капитуляции, ни на более поздние привилегии. Это, видимо, было продиктовано передачей мусульманской общины Кварта под руку монастыря уже после того, как привилегия Жауме I была пожалована, и все выплаты устанавливались более поздними актами.

Привилегия Жауме I в том виде, в котором мы ее реконструируем на основе подтверждения, вполне соответствует традиции капитуляций. Можно даже выдвинуть гипотезу о том, что в основе самой первой привилегии Кварта лежал арабоязычный текст — на что указывает



использование термина *lex*, как мы помним, нечастого для королевской документации, но встречающегося в ранних капитуляциях, учитывавших исламский понятийный аппарат. В таком случае перед нами редкий пример подтверждения раннего документа. Был ли он капитуляцией 1279 г., о которой мы упоминали выше, или каким-либо другим актом, сказать трудно. Ясно, однако, что в 1306 г. его называли привилегиями короля Жауме.

В документе 1306 г. пространство мусульманского права (сунны и закона) раскрывается в сфере повседневности и частной жизни: земельные сделки, вступление в брак и расторжение брака, распоряжение имуществом перед смертью, судебные дела.

В некоторых случаях сарацины обращались к королю с просьбами подтвердить не многие свободы и привилегии, зафиксированные в старых актах, так сказать, списком или в обобщенной форме, а какое-нибудь частное, применявшееся на практике право. Отразившие такую информацию грамоты позволяют расширить представления о сфере применения мусульманского права в условиях его подчинения христианским властям и свидетельствуют о живом бытовании мусульманского права внутри общин сарацин.

В 1335 г. сарацины альхамы Льеиды обратились к инфанту Пере, сообщив, что по старинной привилегии они «всегда имели обыкновение оформлять права перед байлом города, его заместителем или кади альхамы и подпадать под их суд»<sup>325</sup>. Однако незадолго до подачи петиции в их юрисдикцию стали вторгаться городские власти — «против содержания привилегий и их обычаев, принуждая сарацин к оформлению прав перед собой, без учета суны и арабского права, к безмерному ущербу и очевидному убытку названных сарацин»<sup>326</sup>.

Инфант Пере, выступая защитником интересов сарацин, велел прописать в грамоте: «Мы же, приняв названное прошение, поскольку не хотим, чтобы названные сарацины терпели ущерб в долгах, работах или расходах, <...> говорим и повелеваем, чтобы вы названных сарацин к соглашению перед вами или к оформлению права из-за каких-либо тяжб или жалоб, против содержания названных привилегий и старых обычаев, до сих пор соблюдавшихся, и против суны и арабского права не принуждали <...>, поскольку мы не хотим, чтобы названные сарацины против содержания названных привилегий и их обычаев в какой-либо мере притеснялись»<sup>327</sup>.

Материал этой грамоты свидетельствует о высокой правовой активности мусульман Льеиды: в противном случае христианским официальным властям не было бы никакого резона вмешиваться в отлаженный порядок

скрепления сделок, соглашений и оформления брачных контрактов, жалоб — в общем-то, обычная и известная практика для исламской культуры на Востоке<sup>328</sup>, но малоизученная применительно к мусульманскому праву на Западе. Надо заметить, что льеидский случай — не единственное свидетельство подобной заинтересованности. Практика составления публичных документов иноверным населением рассматривалась на арагонских кортесах в 1360 г., затем этому были посвящены королевские грамоты от 1360 и 1361 гг. В первой из них корона подтверждала право мусульман (и иудеев) составлять контракты, документы и прочие публичные и заверенные официально записи у нотариуса, которого они сами выберут, как то и полагается по фуэро Арагона, но настаивала на том, чтобы нотариус был из тех, кто назначался королевской властью. Примечательно, что грамота была написана в ответ на прошение присяжных и городской верхушки небольшого местечка и в ней шла речь, кроме прочего, о документах, которые составлялись между сарацинами (иудеями) и христианами<sup>329</sup>.

Во втором документе было прописано, что с незапамятных времен сарацины были обязаны «совершать право перед кади, сальмединой или факихами» и «публичные сарацинские документы» между ними составляли факихи или назначенные писцы-сарацины, причем обязательно действовавшие в рамках королевского права. Попытки местных сеньоров изменить порядок в свою пользу и запретить сарацинам «совершать право перед этими нашими (королевскими) официальными» вели к нарушению королевской юрисдикции и ущербу фиску<sup>330</sup>.

Возвращаясь к льеидскому документу, следует обратить внимание на крайне редко встречающееся в королевских грамотах этого периода определение *arabico*, тем более применительно к праву — «*ius arabico*»<sup>331</sup>. Оно не кажется нам случайным. Здесь особо подчеркивалось, что сарацины, оформляя документы, следовали не просто праву, а придерживались своего права. Скорее всего, появление определения *arabico* в дипломе, к тому же рядом с *сунной*, связано с содержательно-технической стороной обсуждаемого права сарацин: при оформлении права использовался арабский язык. Применение арабского языка обеспечивало наибольшую легитимность, позволяло оперировать традиционным юридическим аппаратом, придерживаться норм мусульманского права и при необходимости произносить сакральные формулы-клятвы.

Здесь уместно будет напомнить об уже цитированной грамоте 1263 г., в которой должность кади Льеиды жаловалась Мусе де Марохсу, дабы тот «заверял и составлял публичные сарацинские документы и грамоты асидака, которые должны будут быть составлены или

заверены между названными сарацинами», и дабы написанные им документы и вынесенные решения, «согласно суне сарацин, во всем имели полную силу»<sup>332</sup>. Публичные сарацинские документы — «*publica instrumenta sarracenicis*», — составленные кади в соответствии с требованиями сунны, представляют собой записи на арабском языке. Термин *sarracenicis* в данном случае следует считать определением языка<sup>333</sup>, точно так же как в другой грамоте мы трактуем слова «*lettra morisca*», для перевода которой срочно разыскивался сарацин-толмач<sup>334</sup>. Этнические по этимологии определения «сарацинский», «мориский» логичным образом замещают более привычное нам, но не обязательное для куриалов XIV в. определение «арабский».

В данном контексте имеет смысл вернуться к приводившейся в первой части исследования привилегии, пожалованной в 1233 г. сарацинам Уэски<sup>335</sup>.

Содержание ее было довольно кратким и, хотя перед нами достаточно ранний образец королевской привилегии мусульманскому населению, тем не менее он явно фиксирует не установления общего характера (Уэска была отвоевана в 1096 г.), а нормы, уточняющие введенный до того и существующий в городе порядок: «...и мы повелеваем, чтобы вы имели и обладали навечно всеми этими добрыми фуэро, каковые вы имели и получили от наших предков и каковые вам и вашим предкам были пожалованы и дарованы, а именно: чтобы сарацин или сарацинка, житель Уэски, после того, как даст или захочет дать или пообещает дать оформление права (*firmentia de directo*), не будет притеснен, схвачен, удержан и в отношении его домов или имущества не будет совершено никакого обременения или препятствия, но если кто-либо против сарацина или сарацинки по какому-либо делу вперед выдвинет жалобу, желаем и повелеваем, чтобы он, согласно фуэро, доказывал против вас через христианина и сарацина, чтобы если [этот сарацин] не поступит, поклявшись по вашему закону, как обычно клясться, вы не были бы обязаны о чем-либо отвечать, но были сразу освобождены»<sup>336</sup>.

Речь вновь идет о праве скреплять правовые отношения, которое обеспечивало в случае обвинения защиту. В тяжбах, инициированных христианами, мусульмане могли требовать от заявителя выставить присяжника, который бы клялся по их закону, т. е. используя арабскую формулу судебной клятвы. Вполне вероятно, что и *firmentia de directo* оформлялась на арабском, о чем в привилегии не упоминается просто потому, что в начале XIII столетия в том еще не было необходимости<sup>337</sup>. Размещение этих двух норм друг за другом, через противительный союз *sed*, подчеркивает их общее назначение: судебное разбирательство.

Стоит, кроме того, отметить, что этими двумя нормами привилегия исчерпывается — факт, доказывающий важность таких «частных», на первый взгляд, установлений.

Далее следует королевское распоряжение: «...чтобы все ваши фуэро и ваши обычаи и ваши суны, поскольку вы обладали ими всегда, и эту, которую вам жалуем особо», официалы и власти города блюли вечно<sup>338</sup>. Частное вписывается в контекст общего, придавая дополнительный вес правовому статусу сарацин.

С похожими сложностями технического характера, однако, имевшими прямое отношение к содержательной части права, столкнулись и сарацины Эльды, в 1393 г.<sup>339</sup> обратившиеся с прошением к королеве Виоланде. Они сообщали, что, «согласно суне и старому обычаю, в делах или тяжбах, которые происходят между агарянином и агарянином, и христианином-заявителем и агарянином, обвиняемым или защищающимся, должен находиться и быть писец или нотариус, агарянин этой альхамы, а не христианин». Это право альхамы нарушалось к ущербу альхамы и каждого ее члена. Королева старый обычай мусульманской общины Эльды восстановила, повелев прокуратору Валенсии соблюдать его<sup>340</sup>.

Спустя пять дней по этому же, но уже обросшему подробностями вопросу была составлена еще одна грамота, из которой становится понятно, что к услугам писца прибегали не только жители Эльды, но и ее округа, долины Эльды. Некий Пере Гавет, христианин и местный нотариус, требовал от сарацин непомерной платы: за составление судебного заявления Ахамету Полелью — сто тридцать солидов, за запись тяжбы сыну покойного Барбарута — двадцать флоринов (220 солидов), так же как и сыну Абдаллиллы<sup>341</sup>. Снова сарацины ссылались на нарушение обычая, о сунне, впрочем, уже не вспоминая: «...такое никогда не было в обычае названной долины, напротив, по старому обычаю, все записи должны совершаться агарянином»; а королева распорядилась никаких денег с сарацин не взимать до тех пор, пока она не рассмотрит дело и не вынесет решение о плате<sup>342</sup>.

Судя по всему, возмущение сарацин было вызвано не только ущемлением их права, но и грабительскими требованиями писца-христианина. Впрочем, разрыв в пять дней между двумя документами допускает и иную трактовку событий: после первого распоряжения королевы Пере Гавет, лишившись клиентуры, попытался больше заработать хотя бы на старых записях. Обращение сарацин в курию при таком взгляде на эту историю было продиктовано в первый и во второй раз разными причинами. Наша гипотеза подтверждается тем фактом,

что первую петицию подавала альхама Эльды («universitas agarenorum nostrorum loci d'Elda»), а вторую — жители долины Эльды («agareni vallis d'Elda»).

Из прошения альхамы Хативы от 1365 г. известно, что кади мог составлять для сарацин публичные документы и брать за этот труд деньги: по 4 денария за любой из них<sup>343</sup>.

Благодаря этим актам мы приобретаем уникальную информацию о судебном делопроизводстве сарацин Короны Арагона, сохранившемся и бытовавшем вплоть до конца XIV в. Высокая юридическая культура ислама с его традиционным вниманием к письменной фиксации правовых действий оказывается свойственна и сарацинам, живущим под властью христиан третье-четвертое поколение. Об этом говорит практика составления правовых документов не только горожанами, но и жителями сельской местности и готовность общины платить немалые суммы за юридическое обеспечение интересов своих членов. К. Миллер даже полагает, что Реконкиста ничуть не преуменьшила значение контрактов и документов, составлявшихся между мусульманами, — христианская власть признавала их и сама поддерживала практику мусульманского делопроизводства — в результате чего на Пиренейском полуострове писанных документов в XV–XVI вв. было больше, чем в исламских землях. И. О'Коннор прибавляет к этому, что поступления от деятельности кади составляли значительный доход королевской казны<sup>344</sup>.

По всей вероятности, в том же разрезе стоит рассматривать и грамоту 1395 г., в которой по просьбе альхамы Аспа кади наделялся властью составлять грамоты купли-продажи (земли и прочего), «согласно тому, как они составлялись в прежние времена и как было обычно составлять». Королева предписывала: «...составляй о купле или продаже те грамоты, что будут необходимы, и по форме, в которой прежде составляли и имели в обычае составлять»<sup>345</sup>.

Особо выделенный вопрос о форме документа, скорее всего, был обозначен в прошении сарацин, в противном случае королевское распоряжение, вероятно, ограничилось бы общим установлением, санкционированием испрошенной подданными милости — о праве составлять необходимые в сделках записи. Под формой документа («forma carte») могли понимать формуляр, язык.

В двух последних приведенных нами грамотах альхамы, прибегая к помощи центральной власти, подкрепляют свои притязания ссылками только на обычай, не упоминая ни королевские привилегии, ни сунну и шарият.

Среди проблем, которые мусульманские альхамы ставили перед короной, была проблема сохранности системы наказания, принятой в шариате. Не вдаваясь глубоко в эту тему, поскольку она будет еще подниматься в третьей части исследования, приведем две грамоты, составленные по распоряжению инфанта Мартина 12 мая 1384 г. Первая из них была написана на латыни и адресована байлу Эльче и Кривильена (к этому времени они образовали единую юрисдикцию), кади и старейшинам альхамы Кривильена. Вторая, на старокаталанском, была написана байлу Эльче.

Из письма байлу, менее формального, становится известно, в очень общем плане, о жалобе альхамы на то, что в судебных процессах, которые тот вел против некоторых из сарацин Эльче, «не соблюдались ни сунна, ни шариат, ни их старые обычаи». Инфант был обеспокоен тем, что мусульмане покидали эти земли, и полагал, что нарушение прав сарацин наносило ущерб не только названной альхаме, но и ему самому. Байлу было предписано «отныне против альхамы и отдельных ее членов против сунны и шариата и их обычаев никоим образом не вести дела, а вернуться к должному порядку»<sup>346</sup>.

Латинская грамота, также пожалованная в ответ на прошение сарацин, ноне Эльче, а замка Кривильена, восстанавливала нарушенное байлом право сарацин в качестве наказания за тяжелые преступления («*crimine seu delicto*») подвергаться бичеванию. Королевский официал «против их сунны и шариата» и наперекор желанию осужденных принуждал их к возмещению («*ad compendum per ius*») этого наказания, тем самым нанося ущерб им и всей общине. Инфант Мартин распорядился применять возмещение только в том случае, если сам приговоренный будет на это согласен; он предписывал байлу соблюдать сунну и шариат альхамы, как тот и должен<sup>347</sup>.

Прибывшие в Льеиду, ко двору инфанта, посланники альхам Эльче и Кривильена привезли две петиции. Эльченское прошение, лишенное подробностей, защищало права альхамы в широком смысле и ссылалось на сунну, шариат и старые обычаи. Оно послужило причиной распоряжения байлу Эльче. Кривильенское прошение было более конкретным, касалось вопросов пенитенциарного права и апеллировало исключительно к мусульманскому праву — сунне и шариату. В ответ на него была пожалована латинская грамота — привилегия, — составленная на имя официалов альхамы.

Соблюдение норм мусульманского права на практике сталкивается с вмешательством местных должностных лиц, которые, обладая исполнительной юрисдикцией, руководствуются личной выгодой. В этих

условиях мусульманское право нуждается в защите и может искать ее только при дворе<sup>348</sup>.

Сферой специального внимания и мусульманских властей, и королевской власти были так называемые дела смешанного типа, в которые вовлекались представители разных конфессий. Ранние капитуляции, как мы помним, следовали традиционному средневековому принципу в регулировании этой области права, сохраняя за каждым участником процесса, независимо от его вероисповедания и статуса (заявитель, ответчик) право судиться перед лицом своего судьи по своему закону.

Однако в условиях вмешательства королевских официалов в дела мусульманских общин этот принцип пересматривался, с чем мы уже не раз сталкивались на страницах данного исследования, не останавливаясь на этом подробно. Дела смешанного типа заслуживают самостоятельного разговора, но сейчас наша задача гораздо скромнее — продемонстрировать, как более частный — по отношению к сюжетам обеспечения мусульманского права в целом — вопрос о делах смешанного типа ставился в прошениях альхам и в курии. Нас интересует правовая инициатива обеих сторон, их манера поведения в правовом пространстве и взаимодействие друг с другом, поэтому здесь будут приведены лишь те документы, которые были составлены в ответ на петиции альхам или при их участии (которых, разумеется, недостаточно для изучения дел смешанного типа как таковых).

Дела смешанного типа естественным образом являются одной из наиболее очевидных сфер взаимодействия двух ветвей права. Две дошедшие до нас грамоты позволяют прикоснуться к реалиям выработки правовой нормы в этой области.

Они были составлены в феврале 1317 г. с интервалом в пять дней, что косвенно указывает на их принадлежность к одному событию: работе в курии над вопросом о способе наказания в делах смешанного типа. 4 февраля 1317 г. Жилаберт де Сентельес<sup>349</sup>, официал прокуратора королевства Валенсия, направил королю пространное письмо<sup>350</sup>, в котором изложил некоторые свои взгляды на этот вопрос, по ходу дела продемонстрировав, как он представляет себе право сарацин.

Жилаберт де Сентельес писал, отвечая на одно за другим письма от короля, сообщавшего о сомнениях, возникших в курии в связи с решением по делу сарацин из Хативы, против которых христианином Беренгером де Флувиа было выдвинуто обвинение в пособничестве бегству и укрывательству его рабыни. Сарацины к тому моменту уже были задержаны, и шло обсуждение пенитенциарной стороны дела:

в своем первом письме государь распорядился покарать их по фуэро, но затем Жилаберт получил другую грамоту, в которой предписывалось повременить с вынесением решения, поскольку в королевской «канцелярии» было сомнение, должны ли обвиняемые мавры судиться по суне или по фуэро»<sup>351</sup>.

Свое мнение валенсийский официал выразил довольно развернуто: «...это сомнение [выказанное в курии], сеньор, уже было прояснено вашим письмом и привилегией, в которой говорится, что если преступление мавра против христианина, то на мавра должно быть наложено наибольшее наказание из фуэро или из суну<sup>352</sup>, так как иначе, сеньор, получится нелепица, так же как сейчас, когда не получают наказания за [совершенное] ими умыкание из рабства мавра, но думаю, они получают прощение, и это прощение будет соблюдено, ибо может даваться по их суне, подобно тому как за убийство или ранение одного христианина, за тяжкое ранение одного христианина или христианки, по суне такое наказание, чтобы делали ему новое седло, поэтому ваше установление, сеньор, доброе и сильно нужное»<sup>353</sup>.

Далее Жилаберт де Сентельес сообщил, что заинтересованные в деле сарацины собираются идти ко двору и о королевском установлении знают, но до того, сильно настаивая, предлагали ему, как он понял, две тысячи солидов и хотели, чтобы он разбирал это дело с неким судебным помощником, которого бы они ему выделили и услуги которого сами оплатили бы (еще пятьсот солидов), с тем чтобы оба «были благосклонны к их праву». Сам же официал был уверен, исходя из материалов следствия, что против некоторых из обвиненных мавров подозрения столь весомы, что можно было бы применить пытки, как он уяснил, посоветовавшись с упомянутым судебным помощником, но, если сеньор король пожелает судить обвиненных по сунне, то по-хорошему пытать их не получится — а только плетьюми<sup>354</sup>.

Из подробного донесения постепенно складывается многомерная картина правового пространства, в котором активную позицию занимают все действующие стороны: и сарацины, и курия, и королевские официалы. Сарацины, прибывшие из Хативы в Валенсию (письмо Жилаберта было составлено там), защищали свое право и права своих единоверцев, которые помогли скрыться и бежать сарацинке, попавшей в рабство к христианину. Надо сказать, что само по себе дело не представляет ничего необычного. М. Т. Феррер-и-Майол отмечает, что для пограничных территорий такие случаи не были редкостью, и в них проявлялась солидарность мусульман: помогали избежать рабства, укрывая у себя дома иногда целые группы, и женщин, и мужчин<sup>355</sup>.



Представители от альхамы Хативы, одной из самых крупных в королевстве Валенсия, прибыли с инициативой организации суда с двойной юрисдикцией — королевского официала и мусульманского судьи (*assessor* в терминологии письма), что вполне укладывалось в существовавшую практику разбора дел смешанного типа и обеспечивало права обеих сторон. Понимая заинтересованность короны и официала в том, чтобы вести дело исключительно к выгоде казны (подобные казусы, например, в 1312 и 1317 гг. завершались королевским прощением и выплатой крупных сумм в пользу фиска), сарацины выразили готовность платить, а предложенная ими сумма была немаленькой: королевский официал получил бы 2000 су, в то время как, например, община долины Айора в аналогичном деле заплатила королю в том же 1317 г. 8000 су<sup>356</sup>.

Король пристально следил за процессом в Валенсии, что типично для этого времени в делах подобного рода, поскольку они всегда сулили казне прибыль. Официал, отдавая себе отчет в том, что и в глазах сарацин он представитель короля, вел дело открыто, о мусульманском праве практически ничего не знал, но умел «поднимать ставки», о чем говорит вопрос о пытках.

Санкционирование властью нормы о подсудности сарацин фуэро влекло за собой не только наложение наказания, не предусмотренного шариатом, но и применение иной процедуры ведения процесса, включая такие методы дознания, как пытки. Мусульманские альхамы и позже обращались с петициями в королевскую курию, стремясь защитить себя от самоуправства местных властей: в 1365 г. мусульмане Эслиды пожаловались на то, что их сунна не соблюдается прокуратором королевы, к юрисдикции которой они относились, и некоторые из них были подвергнуты, а других собирались подвергнуть пыткам<sup>357</sup>; в 1380 г. сарацины Льеиды защищали двух своих единоверцев, обвинявшихся в городской курии и подвергавшихся пыткам<sup>358</sup>.

9 февраля того же года, спустя пять дней после того, как Жилаберт изложил свое мнение в письме королю, сальмедина, хустисья, присяжные и прочие официалы города Уэски получили грамоту, составленную в курии Жауме II после долгой работы. Из текста документа мы узнаем, что королевский советник и судья Эгидий из Хаки был назначен государем для определения, «должны ли или могут ли сарацины, жители Уэски, привлекаться к ответственности сальмединой<sup>359</sup> или хустисьей<sup>360</sup> по жалобам христиан»<sup>361</sup>, т.е. по-прежнему обсуждался вопрос о юрисдикции в делах смешанного типа.

Король, «заставив в курии внимательно изучить дело и рассмотрев, приняв во внимание и поразмышляв над тем, что было представлено, предъявлено и обосновано по этому делу как со стороны вас (сальмедина и хустисья) и присяжных от лица города, так и со стороны названной альхамы сарацин»<sup>362</sup>, постановил: в уголовные дела, совершенные сарацином или сарацинами против христианина или христиан, кади или сабалакену или какому-либо другому судье-сарацину не вмешиваться, но чтобы судебный процесс осуществлялся хустисьей или другими официалами-христианами по фуэро Арагона. Во внутренних делах, как уголовных, так и гражданских, сарадины по-прежнему сохраняли автономию. В гражданских делах, которые христиане возбуждали против сарацин, решение выносили мусульманские судьи<sup>363</sup>.

Для того чтобы поставить под контроль центральной власти уголовные преступления мусульман против христиан, королевское право устанавливает новую норму. Причиной такого решения были, как представляется, прежде всего экономические интересы короны. Важно отметить, что источником нормы является королевское право, но создается она коллегиально и в диалоговом режиме христиан и мусульман.

В контексте нашего исследования имеет значение использованное в грамоте деление судебных казусов на уголовные и гражданские<sup>364</sup>, как уже отмечалось, не свойственное мусульманскому праву. Складывается, впрочем, впечатление, что альхама Уэски не испытывала затруднений в восприятии такого подхода — он был понятен и знаком<sup>365</sup>. Это доказывает еще один документ, затрагивающий интересующую нас тему.

В 1326 г. альхама Льебды направила королю прошение, ссылаясь на привилегии, свободы и вольности, дарованные ей королями Арагона, в частности Пере II, согласно которым «сарацин за обиду, причиненную христианину или иудею, не привлекается к суду, если только не кади или несколькими кади сарацин, между ними назначенными»<sup>366</sup>. Это положение, нарушавшееся в Льебде байлом, было подтверждено королевской грамотой: «Мы же, это прошение приняв, желаем и вам говорим и повелеваем, чтобы вышеназванные привилегии, согласно их содержанию, в отношении сарацин и каждого из них, в соответствии с тем, как до сих пор они обычно поступали, нерушимо соблюдали и принуждали соблюдать и против этих привилегий и их обычаев в чем бы то ни было не притесняли их и кому бы то ни было притеснять не позволяли»<sup>367</sup>.

Речь шла о делах, относившихся к ординарной юрисдикции (в терминологии того времени — *civilis*), переданных в тексте термином

*iniuria*, так что пожалованное Жауме II подтверждение привилегий не противоречило новой норме.

Подобное же членение права встречаем и в грамоте, учреждавшей в Льеиде должности аделантадо (1297 г.): «Жалуем и выдаем разрешение вам, сарацинам, живущим в городе Льеиде, настоящим и будущим, чтобы могли ежегодно, всегда, однако, с совета и по воле нашего байла названного города <...> устанавливать двоих из вас, добрых и подходящих, которые зовутся аделантадо. Каковые аделантадо, ради хорошего положения сарацин вашей альхамы, могли бы совершать между этими сарацинами распоряжения и запреты <...> Кроме того, могли бы этих сарацин наказывать, осуждать и карать, согласно суне и их фуэро, за нанесение ударов, за неправоые слова, обиды и прочие злодеяния, которые должны наказываться граждански, но мы не хотим, чтобы уголовные преступления, за которые выносят наказание крови, они могли бы разбирать, но пусть разбирает тот из них, кто до сих пор имеет обыкновение и должен разбирать»<sup>368</sup>. Далее шли подробные установления о праве аделантадо налагать штрафы и о долевом распределении полученных таким образом сумм.

Положение этой грамоты, как известно из льейдской документации, было проведено в жизнь, а аделантадо стали важными фигурами в администрации общины, защищали ее интересы и отстаивали соблюдение норм мусульманского права (о чем подробнее речь пойдет в следующей части исследования), что может служить косвенным свидетельством того, что альхама сама была инициатором нововведения. В 1355 г. это пожалование было дословно, с цитированием всего текста грамоты, подтверждено инфантом Пере, а прописанная в нем норма — о юрисдикции аделантадо — применена к конкретному случаю, вызвавшему спор между мусульманами и байлом.

Этот спор состоял в следующем. Аделантадо, задержав неких сарацинок за то, что те оскорбляли друг друга, отдали их под стражу (*manuleute*<sup>369</sup>), из-за чего столкнулись с противодействием байла. Байл собирался задержать аделантадо, ссылаясь на то, что обычаи не распространяли их собственную власть на такие действия, как *manuleuta*. Аделантадо утверждали, что могут это совершать в силу указанного пожалования и что такими со времени этого пожалования были обычаи. Инфант велел об упомянутых обычаях собрать информацию, а после того, как она была собрана, рассматривал, были ли обычаи, чтобы аделантадо налагали наказание заключением. Обо всем этом было сделано представление в его совете и, учтя, соответственно, королевское пожа-

лование и установившиеся после него обычаи, инфант вынес решение о невиновности аделантадо<sup>370</sup>.

Затем аделантадо попросили его точно определить, дабы им не ошибиться, в каких делах они могут совершать указанное. Инфант Пере «своей грамотой постановил, исходя из собранной информации и сделанного представления, что аделантадо могут задерживать обвиненных сарацин или сарацинок и наказывать, осуждать или карать, по суне и их фуэро, однако, обвиненных и виновных явно в нанесении ударов, неправых словах, обидах и прочих злодеяниях, которые должны наказываться граждански, согласно содержанию вышеприведенного королевского пожалования, и в этих делах, а не иных, их обвиненных или виновных подвергать заключению»<sup>371</sup>.

Текст грамоты Жауме II был дополнен особым указанием на право аделантадо задерживать (*сарере*) обвиненных и подвергать их заключению (*tradere manuleute*). В остальном норма, прописанная в более позднем документе, совпадает с установленной в грамоте 1297 г. Обращает на себя внимание, с какой тщательностью документ зафиксировал процедуру расследования, включавшую в себя и сбор показаний с обеих сторон (*байла* и аделантадо), и составление подытоживающих материалов (*relatio*), и обсуждение их в совете, и составление нового пожалования, уточнявшего старое.

Решение было обусловлено изучением двух правовых составляющих: юридического документа — пожалования короля Жауме II — и сложившегося в результате установленного жалованной грамотой обычая (*usus*). Важно подчеркнуть, что этот термин, встречающийся в тексте многожды и каждый раз относящийся к кругу полномочий аделантадо, прилагается к сфере судопроизводства, и даже уже — к области применения наказаний. С его помощью акцент переносится на факт выработки внутри общины благодаря санкции королевской власти устойчивого правового порядка, который со временем начинает восприниматься как собственный и обычный.

Разумеется, само деление судебных дел на уголовные и гражданские в прошениях альхам было результатом их приспособления к новым юридическим условиям. Б. А. Катлос полагает, что судебные дела типа *criminalis* относились к высшей юрисдикции как нарушающие королевский мир и карались смертной казнью и телесными наказаниями. Мусульмане, по его мнению, потеряли автономию в уголовных делах, поскольку теперь их вели королевские официалы<sup>372</sup>. Впрочем, Б. А. Катлос сам тут же приводит казус Фараига из Льеиды (мы обратимся к нему подробнее немного ниже), который обвинялся в убийстве и был

приговорен кади, а не королевским официалом к 300 ударам плетью<sup>373</sup>. Представляется, что королевское право действительно трактовало *criminalis* как дела высшей юрисдикции, но на практике это вовсе не означало, что судебное разбирательство вел байл или хустисья. Судебная система в XIV в. все еще обладала сложной схемой юрисдикций, а мусульманские власти стремились сохранить пожалованную альхамам судебную автономию. В результате королевские официалы-христиане осуществляли прежде всего надзор за такими судебными процессами, брали на себя функции исполнительной власти, а привилегии сарацин обладать собственным судьей оставались в силе<sup>374</sup>.

Грамота 1355 г. зафиксировала еще один частный вопрос, разбившийся по инициативе альхамы в рамках более общей новой нормы, которая, в свою очередь, стала основой для формирования нового порядка, воспринимавшегося обеими сторонами как обычай.

В целом вопросы судопроизводства, судебной процедуры и юрисдикции занимают видное место среди петиций, поступавших в курию из мусульманских альхам. Таким вопросам, например, была посвящена половина всех прошений (всего около 85), поданных арагонскими общинами сарацин королю за период 1291–1310 гг. и не касавшихся вопросов налогообложения и выплат в пользу казны, сеньоров, города и т. д. (еще 85)<sup>375</sup>.

Приведенный в этом разделе материал можно расширять, добавляя многочисленные документы, выходившие в XIV в. из королевской канцелярии в ответ на самые разнообразные петиции сарацин. К некоторым из них мы еще будем обращаться в третьей части нашего исследования. Но большую часть придется оставить за рамками этого текста, что вполне допустимо, поскольку независимо от того, просили ли альхамы подтвердить их право свободного выезда из страны или защитить их от нововведений типа ношения отличительного знака, запрета на публичную молитву, дополнительных выплат и т. п. — они использовали одни и те же аргументы, хорошо нам знакомые по грамотам, затрагивавшим вопросы обеспечения права и судопроизводства.

В XIV столетии формулировка «судиться у своего судьи по своему праву» в приложении к мусульманскому населению превращается в формулу, которая не кажется перегруженной. Кроме того, эта формула, помещенная в королевскую привилегию, придает новое звучание норме: если в ранних капитуляциях право сарацин судиться по своему закону и иметь своего судью фиксируется как действующее, то в коро-

левских актах XIV в. такое право жалуется сарацинам, норма устанавливается и санкционируется христианской властью.

Взаимодействие королевского и мусульманского права в Арагонской Короне прошло сложный путь становления от двусторонних договорных форм, выразившихся прежде всего в ранних капитуляциях, до совместной работы над урегулированием частных процедурных вопросов, в которой иерархичность правового пространства выражена значительно активнее, но диалоговая связь сохраняется.

Изучая это явление в его развитии, представляется важным и интересным проследить процесс выработки системы взаимных отношений. Мы имели редкий случай наблюдать, как возникает запрос на разрешение той или иной правовой задачи или на сотворение новой нормы; как затем оформляется инициатива ходатайствующей об этом стороны; каким образом выглядит процедура рассмотрения этой инициативы и реакция на сам запрос со стороны королевской власти; как потом появляется и внедряется новая норма, решение, установление; наконец, к каким правовым последствиям она приводит и как они в свою очередь могут стать причиной следующего, самостоятельного запроса и быть включены в новый цикл взаимодействия внутри правового пространства.

В ходе пережитой правовым полем трансформации складывается общий язык, необходимый для взаимодействия сторон. В этом процессе наиболее активную роль выполняют мусульманские альхамы. Они отказываются от использования арабского языка и в своих петициях прибегают к старокаталанскому языку или староваленсийскому диалекту. Арабский остается языком внутриобщинного правового пространства. Альхамы сарацин, перейдя на принятый в королевской курии язык, воспринимают, по крайней мере во внешних сношениях, понятийный аппарат христиан: например, деление на *criminalis* и *civilis*. В своих петициях общины используют общепринятую и доступную куриалам и королевским советникам юридическую аргументацию. Основными здесь являются ссылки на королевские привилегии, на сунну и на обычай.

Причем обычай со временем занимает все более прочные позиции в системе защиты своих интересов мусульманами. Можно даже предположить, что к концу XIV столетия сарадины сами проявляют склонность позиционировать свое право как обычное, что, очевидно, вызвано стремлением подчеркнуть авторитетность и легитимность своего права через давность.

Королевское право, по понятным причинам, хотя и менее активно участвует в процессе созидания общего языка, выражает готовность

к контакту и творческому взаимодействию. Этот момент хорошо прослеживается не только в новых, принимавшихся короной нормах, отвечавших на общественный запрос, но и в использовавшейся с ее стороны аргументации. Обращает на себя внимание тот факт, что в обеих частях королевских дипломов — и в *expositio*, и в *sanctio* — аргументация, как правило, идентична. Даже если допустить, что королевский писец, излагая суть прошения, сам присваивал этой части грамоты аргументы, что маловероятно, зеркальность двух частей актов создает плотное диалоговое пространство, реализующееся в едином дискурсе.

Одновременно происходит детализация общего правового пространства — в противоположность вектору ранних капитуляций, более ориентированных на почти механическое сочетание двух ветвей права, пока еще во многом автономных по отношению друг к другу. Если в капитуляциях прописываются правила назначения королевских должностных лиц в альхаме, то в пожалованиях регулируется назначение мусульманских должностных лиц внутри общины. Казалось бы, элементарный пример вмешательства короны в дела сарацин. Однако в действительности — пример детализации регулирования общего правового пространства, что никак не лишало мусульман автономии и ничуть не прибавляло короне знаний о внутренней жизни морерий.

В XIV в. мусульманское право, безусловно, занимает в иерархичном правовом пространстве подчиненное по отношению к королевскому праву место. Однако это не означает, что существует возможность его замещения королевским правом. Напротив, новые нормы и установленный ими порядок постепенно начинают восприниматься как обычай. Чаще же королевское право вообще лишь санкционирует положения обычного права. Такая особенность права изучаемого периода хорошо видна на материале кривильенской привилегии, ссылающейся исключительно на обычаи. Но и в тех случаях, когда мусульманские общины приводили в качестве аргументов королевские привилегии и пожалования, они по сути ссылались на *подтверждение* обычая властью. *Санкционирующая, а не законотворческая функция королевской власти в этом контексте была основной.*

Придавая стабильность и защищенность нормам, королевское право накладывает на обычное, выступавшее его первоосновой и содержательной частью. Взаимодействие обеспечивается персоной короля, исходившей из частного права.

Мусульманское право остается живой и действующей частью правового пространства, хотя, безусловно, и редуцированной по сравнению с периодом политического господства ислама. В рамках существовав-

шего правового пространства право сарацин приобретает важную дополнительную функцию — обеспечивает сохранность мусульманского населения.

Впрочем, для того чтобы лучше понять, как сами сарадины воспринимали встроенность своего права в общекоролевское правовое пространство и насколько они были готовы к диалогу в его рамках, следует отвлечься от тех королевских дипломов, которые выходили из курии в ответ на петиции общин, и обратиться к материалу актов, составлявшихся в связи с частными прошениями мусульман.

Без этого комплекса информации наши представления о функционировании и особенностях средневекового правового пространства, покоящегося на фундаменте частного права, останутся неполными.



## ЧАСТНАЯ ИНИЦИАТИВА САРАЦИН В ДИАЛОГЕ С КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТЬЮ

Потеря исламом политически доминирующей позиции, подчинение новой власти, существование в обществе, переживавшем перестройку социальных связей, включение шариата в иерархию христианского правового пространства — все это имело огромное влияние на традицию мусульман, исподволь меняло представления о праве, выходило наружу в правовых поступках.

В научной литературе проблема правовых предпочтений мусульман, оказавшихся под властью христиан, упоминается нечасто и, как правило, сводится к констатации того факта, что осужденные за тяжкие преступления сарадины предпочитали королевское рабство бичеванию или побиванию камнями, — система наказаний шариата была гораздо более суровой<sup>376</sup>, что верно лишь отчасти.

Стоит отметить, что правовая активность мусульман проявлялась не только в судебных процессах по тяжким преступлениям. Что же превалировало в правовом поведении частных лиц, обращавшихся с жалобами и прошениями в курию? Стремление охранить мусульманское право или обойти его, используя к своей выгоде новую ситуацию?

В высшей степени привлекательной при анализе этих материалов кажется задача расширить представления о самом мусульманском праве, бытовавшем в Арагонской Короне в XIV в., насколько это позволяет такой источник, как королевские грамоты, отчасти отражавшие петиции мусульман.

Наиболее релевантным в этом плане является материал о правовом выборе и правовом поведении частных лиц, как мужчин, так и женщин, который предоставляет информацию об *индивидуальном* в конкретных обстоятельствах повседневности.

Кроме того, исследование королевских дипломов, составлявшихся в ответ на частные петиции<sup>377</sup>, скорректирует и сделает полнее наши

знания о том, насколько активно правовое пространство использовалось в отношениях между властью и сарацинами, было ли их взаимодействие эффективно и какие принципы были положены в основу такого взаимодействия.

В этом смысле, пожалуй, весьма показательны *littera elongamenti* — королевские письма, разрешавшие отсрочку выплаты долга. Они составлялись в королевской канцелярии, от лица государя, за определенную сумму<sup>378</sup>, исключительно в ответ на частную инициативу должников.

Обращение к курialesным отсрочкам позволяет взглянуть на использование королевского права в ординарных вопросах. Испрашивая королевскую грамоту, должник стремился при помощи правовых инструментов изменить ситуацию в свою пользу. Таким образом, нам открывается возможность прикоснуться к теме востребованности королевского права в повседневной деловой и семейной жизни арагонских мусульман.

Корона, принимая благосклонно прошение и выдавая отсрочку, своей властью нарушала существовавшие до того договоренности, а иногда и судебные решения. Тем самым на поверхность выходит сюжет о взаимодействии различных ветвей права.

Документы XIV в. свидетельствуют о том, что в это время на территории морерий существует отлаженная система юридического оформления и регулирования отношений кредитора и должника, вполне в духе традиционной исламской практики. Так, упоминаются некие *instrumenta* — документы, которые составляются при сделке.

Например, в письме от 1338 г. говорится о том, что сарацины «должники <...> составили публичный или публичные долговые документы», в которых для вдовы своего кредитора, христианки, зафиксировали сумму причитающегося с них долга<sup>379</sup>. А письмо от 1329 г. апеллирует к показаниям «свидетелей и нотариусов, составлявших такие документы»<sup>380</sup>. В данном случае под латинским *testes* подразумеваются обычные для мусульманского делопроизводства свидетели, состоявшие при нотариусе, в обязанности которых входило засвидетельствование составления документа.

В 1377 г. в одной из грамот, жаловавших отсрочку долгов, было прописано: «...говорим и повелеваем, чтобы вы (все и каждое должностное лицо) соблюдали и принуждали соблюдать в течение названного времени отсрочку названному сарацину и его поручителям, и не принуждали их каким-либо образом из-за долговых документов или других судебных записей, в которых были бы обязанными за названное количество...»<sup>381</sup>. Здесь кроме долговых документов упоминаются судебные записи —

«*alia scriptura iudicialia*», знакомые нам по материалу предыдущего раздела.

В актах фиксировались особые условия долговой сделки, оговаривались сроки, размер суммы или описание имущества и санкции, следовавшие при несвоевременной уплате долга. Под особыми условиями могла подразумеваться пометка о том, что должник приносил клятву<sup>382</sup>.

Разумеется, информация об этом очень отрывочна, поскольку не обязательно попадает в королевские грамоты, или письма, как их называли, которые составлялись в связи с неоплаченными долгами. В таких письмах важно было обозначить сам факт неуплаты долга в определенный срок и сопутствовавшие сделке процессуальные действия оговаривались редко.

Из разных писем, появившихся в XIV столетии, становится известно, что санкции за невыполненные вовремя долговые обязательства могли выражаться в наложении штрафа, взимании с должника процента или, более конкретно, во взыскании с него суммы в размере третьей части всего долга. *Instrumenta* служили основанием для возбуждения судебного дела и привлечения должников к ответственности.

Таким образом, защищались интересы и кредитора, и должника. Кредитор был обеспечен возможностью правовым способом уладить ситуацию и привлечь к ответственности должника. Из источников также ясно, что кредиторы использовали такую возможность, обращаясь в местные ординарные суды, и добивались вынесения решения, на основании которого должники далее принуждались к выплате долга.

В случае если должник не спешил выполнять свои обязательства после судебного решения, кредиторы могли вновь инициировать судебное разбирательство, настаивая на соблюдении своих прав. Так, в 1320 г. Жауме II вынес решение по делу, которое до этого трижды рассматривалось в местном суде в городе Льейда и по которому трижды выносилось решение о принуждении должника «выдать и выплатить <... > четыреста LX солидов...»<sup>383</sup>.

Должник, в свою очередь, оказавшись под давлением судебного решения (или его угрозы), или выбирал тактику игнорирования и тем самым ставил себя в оппозицию праву, или, напротив, как и кредитор, прибегал к правовому способу обеспечения своих интересов.

Таковым было обращение в высшую судебную инстанцию — королевскую курию. При удачном течении дела должник мог рассчитывать предварить решение ординарного суда или противопоставить ему королевское письмо.

К сожалению, неизвестно, каким был текст обращения в курию: составлялся ли он по определенному формуляру (что весьма вероятно), как обосновывалась просьба, что следовало отмечать обязательно — в нашем распоряжении находятся только королевские письма, выходявшие из королевской курии в ответ на прошения. В письмах даже не всегда упоминается о том, что королевская милость пожалована в связи с прошением. В самом коротком и самом распространенном варианте *littera* фиксируется преимущественно воля короля, вот как это выглядит:

«В Льеиде, в третьи ноны декабря, в год Господа МССС XX восьмой, было составлено письмо отсрочки, по писанному в курии, и отправлено всем и каждому должностному лицу или их заместителю, в пользу Абделлы Мариха, сарацина Льеиды, и должникам, в связи с выплатой долгов, каковые он должен христианам в количестве ста солидов, на два года, при выплачивании половины в конце каждого года. И чтобы обязался представить et cetera.

Гилерм де Вилья, по королевскому повелению, сделанному через заместителя казначея»<sup>384</sup>.

Королевское письмо больше напоминает по форме и краткости нотариальные записи, нежели королевские пожалования, и очевидным образом относится к распространенному типу куриальной продукции. Такие письма составлялись в курии за плату, в пользу как сарацин, так и христиан — формуляр был общим.

Впрочем, нередко использовалась более развернутая и обстоятельная форма королевского распоряжения, но для того требовались особые обстоятельства. Благодаря одному пространному письму нам известно о том, что в своем прошении об отсрочке выплаты долга сарацин мог приводить аргументы в пользу удовлетворения просьбы: «...мы (король Пере), зная о бедности, которой придавлен Массот Далбао, сарацин города Уэски, даем отсрочку...»<sup>385</sup>.

Разумеется, королевские письма не отменяли долговые обязательства, но они изменяли — и существенно — сроки и условия их выполнения. Обычной схемой на протяжении всего XIV в. была отсрочка на два года с выплатой долга равными частями в конце каждого года отсрочки, но могли быть и исключения. Один раз (в уже упоминавшемся случае придавленного бедностью Массота Далбао) был назначен срок в три года. В одном письме от 1300 г. указывается, что половина долга должна быть выплачена по истечению двух лет: «...с этого времени на два года, <...> из какового [долга] пусть платят половину названного долга в конце названных двух лет»<sup>386</sup>.

Король вмешивается в дело и изменяет его юридический статус. Он отменяет действие документа, скреплявшего сделку, и клятву, если она приносилась. Затем он аннулирует решение ординарных судов, если их заседания уже состоялись. Например, «некий Эзмаэль Морено, сарацин Льеиды, был присужден к выплате и выдаче упомянутым супругам (Салеме и Марием) четырехсот LX су, тремя решениями, каковые, как утверждают, были вынесены в суде, однако названный Эзмаэль, на основании некоей отсрочки, *после того* испрошенной им в нашей курии, отказался платить названным супругам упомянутое количество денег...»<sup>387</sup>. Это, пожалуй, единственный развернутый текст, в котором речь идет о решениях, оформленных в виде судебного предписания, и даже более того, о трех окончательных решениях, которыми Эзмаэль был присужден — «*per sentencias diffinitivas extiterat condemnatus*», — как указывается в заключительной части грамоты.

Кроме того, король мог аннулировать действие всех соглашений о штрафах и процентах. В начале письма, составленного Али де Мариху с внуком, значилось, что «было составлено письмо отсрочки <...> с отменой каких бы то ни было штрафов». Здесь же читаем в конце: «...несмотря на то, что названные должники обязаны [выплатой долга] под [угрозой] штрафа в третью [часть] от него»<sup>388</sup>. В данном случае при скреплении долгового обязательства Али де Марих согласился на штрафные санкции в размере третьей части одалживаемой суммы.

Подобная формулировка встречается и в письме, составленном для Массота Далбао: «...мы назначаем отсрочку, отменяя штрафы и проценты...»<sup>389</sup>. Массот должен был выплатить 600 су — сумму немаленькую, проценты и штрафы от которой могли значительно усложнить его задачу.

По воле короля устанавливались новые сроки и новые условия окончания сделки. Такой поворот дела, однако, не учитывал интересов кредиторов. Дабы обеспечить им юридическую защиту в самых насущных имущественных делах, в письмах оговаривались условия, делались исключения в типах долговых обязательств, подлежащих отсрочке. Наиболее полная информация об этом содержится в письме, составленном в пользу Массота Далбао: «...однако не желаем назначать отсрочку по долгам, каковые должны из-за приданого или свадебного дара женщин, ни из-за залога, представленного своим кредиторам <...>, ни из-за продажи недвижимого имущества или доходов, ни из-за предназначенного по завещаниям или истинным доверенностям (*comandas*)»<sup>390</sup>.

Известны, однако, случаи, когда кредиторы или их наследники отстаивали свои интересы, прибегая к тому же приему, что и должники — обращались с нижайшим прошением к королю.

В нашем распоряжении есть случай сохранности и письма об отсрочке и грамоты, аннулировавшей его в ответ на встречное ходатайство. Письмо отсрочки было составлено 6 июля 1300 г. в пользу Айсы Амалсасеса и его жены Фатимы. Супруги получали отсрочку на два года «о выплате того количества состояния, каковое должны Махometу де Конча...»<sup>391</sup>. Сразу бросается в глаза, что письмо не уточняет размер долга. Мы так о нем ничего и не узнали бы, если бы 21 августа того же года, т. е. спустя всего полтора месяца, Жауме II не направил байлу Льебды грамоту, составленную в пользу Махometа де Конча.

Махomet пожаловался королю, изложив обстоятельства своего дела, выходящего, как мы покажем, за рамки кредитования. Оно заслуживает особого внимания, поскольку выявляет практику столкновения двух частных инициатив перед лицом королевской власти.

Итак, под состоянием — «*рессипи́а*», — которое должны были вернуть Махometу Айса и Фатима, имелась в виду кузница, все находящиеся в ней инструменты, необходимые для ремесла, а также часть доходов, которые появились за время отсутствия хозяина в кузнице, что была оставлена Махometом, пока тот уезжал по торговым делам, на попечение и в распоряжении Айсы с правом работать там к собственной выгоде<sup>392</sup>. Вернувшись, Махomet хотел вернуть себе свое имущество, как и было договорено. Однако Айса «возражает, дурно и недолжно, что оставляет это себе и берет себе прибыль, под предлогом некоей отсрочки, испрошенной в нашей курии, на определенное время, о некоем количестве состояния, каковым владеют (Айса и Фатима), как утверждалось, <...> от указанного Махometа». Махomet нижайше просил короля «позаботиться о правом средстве» в этом деле<sup>393</sup>.

С подобной же жалобой в курию обратились уже упоминавшиеся супруги Салема и Марием. Приведенные ими в петиции аргументы имеют более основательный юридический характер: они ссылаются не на устные договоренности, нарушенные противной стороной, а на решения местного суда, трижды предписывавшего Эзмаэлю Морено выплатить им долг в 460 су. Особо в прошении указывается на то, что Эзмаэль отказывался платить «из-за некоей отсрочки, после того испрошенной им в нашей (королевской) курии»<sup>394</sup>.

Еще один случай обращения к королю со стороны кредиторов датируется 1338 г. и связан с правовой инициативой не сарацин, а христианки. Приведем его для того, чтобы продемонстрировать единообразие

в правовой позиции короны. Элисенда, вдова Гильерма Жуста, рыбо-торговца, обратилась к королю с «проникновенной жалобой» на то, что мусульманская община города и некоторые мусульмане по отдельности задолжали ее мужу; после его смерти у нее не оказалось имущества, «из чего она могла бы удовлетворить себя в приданом и свадебном даре», ибо должна была получить средства из отданных долгов; а «сарадины в силу некоей отсрочки, приобретенной ими в нашей (королевской) курии, коварно отказываются платить упомянутой Элисенде сорок солидов, к ее ущербу и убытку, как утверждается, очевидному, ибо из чего жить иного не имеет...»<sup>395</sup>.

Во всех трех представленных здесь случаях, когда в курию поступали петиции со стороны кредиторов, короли благосклонно принимали встречные прошения и выносили по ним положительные решения. В королевских распоряжениях особо подчеркивалось, что выданная до того в курии отсрочка лишается по монаршему волеизъявлению силы<sup>396</sup>. Всякий раз это решение опиралось на развернутый текст прошения, который служил обоснованием и со всеми доводами и аргументами включался писцом в королевскую грамоту. Кроме того, в ней обязательно был прописан пункт о неполной информации, полученной в курии от первого просителя.

В грамоте, составленной в пользу Махомета де Конча, подчеркивается, что в намерениях короля не было назначать отсрочку в использовании кузницы и ее доходов и откладывать возвращение имущества<sup>397</sup>. В решении по делу Салемы и Марием обозначено, что в намерениях короля не было давать отсрочку в том, что уже было окончательно определено судебными решениями<sup>398</sup>. В казусе вдовы особым аргументом служит вся информация о ее нереализованном праве на приданое.

Формула «*non obstante elongamento*» или «*elongamento minime obsistente*» не оставляет никаких сомнений относительно окончательности королевского распоряжения и его стремления отменить действие письма-отсрочки.

Отношения, связанные с долговыми обязательствами, таким образом, могли четырежды (а иногда и более) проходить правовую фиксацию: сначала они прописывались в долговом документе, затем рассматривались судом в связи с жалобой кредитора, потом могли пересматриваться в королевской курии — по инициативе обеих сторон. По мере развития ситуации права и обязанности сторон могли дважды измениться. Хотелось бы подчеркнуть, что происходило это во многом благодаря активной позиции и правовому поведению мусульман. Королевская власть только осуществляла свое основное предназначение —

проявляла милосердие и хранила справедливость — в них располагались и исток, и цель изменяемости королевского решения. Сарацины использовали в своих интересах королевское право, видимо, не считая это делом из ряда вон выходящим.

Материал о долговых отсрочках интересен тем, что рассказывает о простых и обыденных явлениях. Правовое сознание сарацин легко преодолевает не только пределы квартала, но и стены города, не только букву заемного документа, но и императив судебного решения низшей инстанции.

Не менее интересны королевские дипломы, вызванные к жизни частными прошениями сарацин. Естественным образом среди них присутствуют грамоты, составлявшиеся по апелляциям в тяжких делах, которые относились к высшей юрисдикции. Сохранились лицензии на выезд из страны и свободное передвижение по королевству: сарацины хотя и имели такие права, но должны были подтверждать их у королевских официалов или в курии и оплачивать. Особенно интересно то, что внушительная доля королевских документов, отвечавших на петиции мусульман, посвящена имущественным, семейным или денежным вопросам.

Поскольку для темы настоящего исследования момент самой правовой интенции принципиально важен, мы ограничимся теми грамотами, в которых точно указан проситель и изложено его дело. Документы, в которых проситель-мусульманин только угадывается, косвенно подразумевается или есть общие отсылки на поступившую информацию (например, при помощи вводных типа «intelleximus quod»), здесь рассматриваться не будут.

Точно так же мы опускаем и те случаи, в которых проситель действовал через посредников: членов королевской фамилии, должностных лиц, дипломатов. Эти казусы не совсем отвечают нашей теперешней задаче, поскольку главное их действующее лицо — проситель — хотя и является инициатором возбуждения дела, все же самостоятельно не проявляет себя в правовом пространстве, не вступает в прямой контакт с королевской властью.

Кроме того, в стороне останутся все грамоты, которые составлялись в ответ на частные прошения мусульман, занимавших какие бы то ни было посты в королевстве (мусульманские судьи, городские писцы, королевские должностные лица). Очевидно, что их официальный статус не мог не влиять на их возможности, в том числе и при взаимоотношениях с королевской властью. По этой же причине мы не



учитываем документы, касавшиеся могущественной семьи льеидских судей Абенферре, хотя не все ее члены, упоминающиеся в грамотах, занимали какие бы то ни было должности. Но одна принадлежность к этой фамилии наделяла просителя особым положением. Разумеется, мусульманские должностные лица обладали специальными знаниями и навыками в области права и ведения судебных дел, что также ставит особняком их прошения и делает их малоинформативными в контексте данной задачи.

Не будут использованы и королевские лицензии, разрешавшие покидать пределы страны или менять место жительства и составлявшиеся в ответ на запросы мусульман. Мы исключаем их по той простой причине, что они являются скорее проездными документами, нежели частноправовыми актами.

В нашем распоряжении находится довольно небольшой комплекс документов, вышедших из королевской канцелярии в ответ на сарацинские прошения частного характера. В этих актах указывается проситель и с его слов излагается суть дела. Относительно последнего мы можем быть уверены, если встречаем в тексте конкретные ссылки на нормы мусульманского права, вводные фразы *ut asseritur*, *ut dicitur*; и конечно, в том случае, если в акте прямо указывается источник информации.

Исследованный материал будет поделен на две части по гендерному принципу: сначала королевские распоряжения по петициям сарацин, затем — по петициям сараинок.

Как уже было сказано, в королевский суд как в высшую судебную инстанцию обращались с апелляциями сарацины, обвиненные в тяжких уголовных преступлениях. Документов, отражающих эту практику, немного, но достаточно для того, чтобы составить общее представление о действовавших в этих случаях нормах.

В 1296 г. в королевский суд была подана апелляция Фараигом, сыном Алькайади, сарацином Льеиды, приговоренным мусульманским судьей за нанесение смертельных увечий другому сарацину, Масоту, сыну Рубея, к тремстам плетям<sup>399</sup>. В первой грамоте, составленной по этому поводу, Жауме II передавал дело байлу Льеиды и распоряжался вести его в соответствии с сунной<sup>400</sup>. Спустя три дня из королевской курии была направлена вторая грамота, адресованная байлу и кади Льеиды, в которой указывалось на то, что король отменил приговор мусульманского судьи и распорядился не возбуждать дело против Фараига и его имущества<sup>401</sup>. Однако отец погибшего, недовольный ходом дела и последовавшим за королевским распоряжением вторым

приговором, тоже апеллировал<sup>402</sup>, что заставило Фараига обратиться за помощью к королю во второй раз, в связи с чем в сентябре того же года появился еще один, третий, документ, снова направленный байлу и кади Льеиды. В этой грамоте было записано, что Фараиг был обвинен в убийстве, и «вы, кади, по нашему (королевскому), направленному вам, письменному повелению вели процесс по уже названному делу и по приговору сняли с названного Фараига, [обвинение в] указанной смерти, поскольку не нашли ничего доказанного относительно него»<sup>403</sup>. Из этого пассажа, кроме прочего, становится ясно, что по существу дело все-таки осталось в ведении мусульманского судьи, хотя и работавшего в условиях проявленного к делу внимания со стороны короля и его официала — байла. Более того, и королевская власть, направляя именно кади третью грамоту, тем самым принимала как действительную его юрисдикцию в деле, не настаивала на вмешательстве байла, продолжала диалог с учетом пространства мусульманского права.

Этот казус разбирается Б. А. Катлосом в качестве примера осуществления королевской властью юрисдикции по отношению к уголовным делам<sup>404</sup>. Следует, однако, подчеркнуть, что дело Фараига попало в курию не как дело об убийстве, а как дело по апелляции по делу об убийстве, в то время как весь процесс вел кади.

Подавая жалобу королю, Фараиг ссылался только на сунну сарацин: вынесенный кади приговор не может быть оспорен, а Рубей, отец погибшего Масота, не может апеллировать, поскольку приговор является окончательным судебным решением<sup>405</sup>. Этот аргумент был воспринят в курии, его прописали не только в *expositio*, но и второй раз — в клаузуле королевской грамоты, содержавшей распоряжение не притеснять Фараига, а выставленных им по требованию кади поручителей от такого поручительства тут же освободить<sup>406</sup>. В королевских актах по этому делу, особенно в третьем, очень активно присутствие просителя. Его «голос» слышен и в *expositio*, и в заключительной части благодаря постоянным ссылкам на изложенное.

Б. А. Катлос справедливо замечает, что успех Фараига, по всей видимости, был обеспечен выплатой некоторой суммы или покровительством неизвестного нам лица<sup>407</sup>. Однако королевское решение не оградило сарацина от нового обвинения: вскоре ему и еще двум его сообщникам (мусульманину и христианину) пришлось бежать из города<sup>408</sup>.

В 1326 г. в королевскую курию поступила еще одна апелляция — от «Мосоло, или, иначе, Абрафима Далдагара»<sup>409</sup>. Он просил пересмотреть решение, вынесенное против него байлом Льеиды по делу об убийстве.

Байл после проведенного расследования приговорил Мосоло к смерти через повешение. Описываемый в документе казус привлекает внимание тем, кто и как судит сарацина за убийство сарацина. Видимо, приговор выносит байл потому, что его суд выше ординарного суда кади, а дело относится к тяжким уголовным преступлениям; возможно, убитый не принадлежал к альхаме Льейды, был здесь чужаком, и полномочия местного кади не распространялись на это дело; почему байл приговаривает обвиняемого к повешению, когда такая мера наказания в то время применялась в исключительных случаях по отношению к убийцам-разбойникам, не совсем понятно. К сожалению, исследовательница Ж. Мутже-и-Вивес, посвятившая данному казусу несколько строк, обходит молчанием этот вопрос<sup>410</sup>. Поскольку информация грамоты достаточно ограничена, все подробности преступления остаются нам неизвестны. По королевскому распоряжению дело было передано законоведу Льейды, который и должен был во всем разобраться и которому делегировались все полномочия.

К тяжким уголовным преступлениям того времени относятся и нарушения запрета сексуальных отношений с иноверцами<sup>411</sup>. В 1357 г. в королевскую курию апеллировал Махомет Алфавель из Алькарраса, «который был обвинен в том, что соединялся плотски с некоей христианской женщиной», за что был приговорен советом и вегером Льейды (к юрисдикции которой относился Алькаррас) к сожжению<sup>412</sup>. Дело было передано судье и следователю королевской курии Беренгеру Пратсу.

В том же году еще двое льейдских сарацин попали в тюрьму по обвинению в телесной связи с христианскими проститутками. Они апеллировали в королевскую курию, и Пере Церемонный передал их дело королевскому законоведу и одному из достойных горожан Льейды, на которых и возлагалась ответственность за расследование и пересмотр приговора<sup>413</sup>.

Стоит отметить, что гораздо чаще сарацины обращались в королевскую курию с жалобами по имущественным и денежным делам<sup>414</sup>. Мы уже имели возможность наблюдать это в прошениях об отсрочке долгов: сарацины или испрашивали разрешительные документы, или инициировали в курии тяжбы по долговым обязательствам, нередко уже после того, как убеждались в неэффективности ординарных судов. В петициях по имущественным делам далеко не всегда упоминаются предшествующие им решения судов низшей инстанции и необязательно речь идет о тяжбах.

В 1300 г. «Абрафим, Махомат, Али и Муса, сыновья Салемы, сарацины Уэски», испрашивали у Жауме II подтверждение пожалования

лавки, которое некогда совершил мерино города в пользу их отца. Лавка располагалась на площади кузнецов, и за нее следовало ежегодно выплачивать 16 солидов<sup>415</sup>. Король подтвердил дарение, о чем и была составлена грамота, скрепленная королевской подписью в присутствии свидетелей.

В 1382 г. Абрахим де Рей, житель Уэски, просил Пере Церемонного разрешить ему заново отстроить лавку, находившуюся на улице рядом с воротами Алькибла и разрушенную во время войны с Кастилией. Сарацин жаловался: видя, как все прочие жители улицы, имевшие там дома и лавки, принялись их восстанавливать, он тоже захотел отстроить принадлежавшую ему по праву наследства от деда лавку, однако этому без причины препятствовал местный байл<sup>416</sup>. Король распорядился восстановить и лавку, и причитавшиеся с нее выплаты, которыми по обыкновению был обязан проситель<sup>417</sup>.

В 1364 г. Махома Сернико подал апелляцию на решение, вынесенное по делу, «которое велось между ним, с одной стороны, и его сестрой Фатимой де Маргам, с другой». Подробности неизвестны. Дело было передано королевскому доверенному лицу, сарацину Уэски, который должен был вновь «допросить стороны, вести процесс и вынести решение согласно сунне сарацин»<sup>418</sup>. Дело Махомы Сернико было оставлено в пространстве мусульманского права, но в форме, более подконтрольной королевской власти, чем суд кади или савалакена, поскольку для разбирательства назначалось специальное доверенное лицо.

Из очень краткой грамоты 1328 г., составленной по просьбе льейдского сарацина Махумета Абеншуайха, становится известно, что решение, вынесенное после пересмотра дела по апелляции, могло потребовать дополнительного королевского распоряжения. Махумет Абеншуайх вел тяжбу с Асметом Мобарихом (детали в акте не отражены), но был недоволен решением, которое вынес льейдский кади, и подал апелляцию в королевскую курию. Король назначил для пересмотра дела судью Асмета, своего манескаля, который и вынес новое решение (дело продолжало рассматриваться в рамках исламской правовой традиции). Важно отметить, что после этого Асмет вторично обратился в курию с просьбой, «чтобы король соблаговолил повелеть это решение принять к исполнению». Грамота была адресована кади сарацин Льеиды и содержала следующее распоряжение: «...вам говорим и повелеваем, чтобы вынесенное названным Асметом, манескалем, решение вы должным образом исполнили, согласно смыслу и содержанию этого решения»<sup>419</sup>.

Несколько больше информации о деле Юсефа Малула, который в 1377 г. подал прошение в курию, сообщая, что он является главным наследником («heredem universalem») своего единокровного брата, но «Гайа, которая была женой почившего <...>, взяла и заняла и держала занятой бо́льшую часть имущества недолжным и незаконным образом»<sup>420</sup>. Пере Церемонный предписал «кади и аламину морерии города Уэски <...> восстановить справедливость в соответствии с тем, что они сочтут нужным совершить согласно праву суны и праву сарацин»<sup>421</sup>. Корона была ориентирована на то, чтобы внутрисарацинские тяжбы по вопросам наследования оставались в правовом пространстве ислама и подлежали регулированию в соответствии с нормами мусульманского права: «согласно праву суны и праву сарацин».

Мы не знаем, обращался ли Юсеф до того к мусульманским властям общины, в ведении которых должна была бы находиться эта тяжба. Скорее всего — нет, поскольку иначе существовало бы уже некоторое решение кади, аламина или другого должностного лица, что обязательно упоминалось бы в королевской грамоте. Скорее всего, Юсеф сразу обратился за помощью к королю, в обход традиционного мусульманского судьи. Такое поведение могло быть вызвано тем, что наследник жил в Валенсии, а супруга покойного — в Уэске. Не менее вероятно и то, что оно было связано со стремлением жалобщика получить благодаря вмешательству короны больше (если вообще не все имущество покойного брата), в то время как по шариату и жена покойного, и его брат имели право только на определенную часть<sup>422</sup>. На подобные размышления наталкивает странное и редкое для данного комплекса документов употребление термина *heres universalis*, который помещен в *expositio*, составлявшейся на основе прошения.

В связи с тяжбой, касавшейся денежной выплаты, в королевской курии в 1388 г. была написана пышная грамота, заверенная многими сановными и знатными свидетелями, из которой мы узнаем, что «Абрахимом Альбардаем, сарацином города Уэски, была подана апелляция для обжалования некоего решения, вынесенного местоблюстителем сабалакена сарацин названного города Альборраменом де Альбахо по некоему делу или тяжбе, которое велось перед ним между этим Абрахимом, с одной стороны, и Лоппе Дареем, сарацином, опекуном Азизы и Фатимы, дочерей покойного Махомы Дарая, с другой стороны, согласно каковому (решению) присудил Абрахима к выдаче и уплате названному Лоппе Дарее, опекуну, двухсот солидов, которые названный Абрахим был должен уже названным девочкам, что было закреплено в документе»<sup>423</sup>. Абрахим Альбардай сам прибыл в Сарагосу ко двору

и на аудиенции во дворце Альхафериі представил королю Жоану, его советникам, законоведам и манескалю Овекару де Бельвису<sup>424</sup> упомянутый документ.

Бумага была изучена, и на ее основании король вынес окончательное решение: апелляция была признана имеющей силу, приговор ординарного судьи отменен как неверный и несправедливый, Абрахим Альбардай должен был сохранить за собой двести солидов, сообразуясь с условиями, отраженными в долговом документе, а на Лоппе Дарей возлагались все судебные издержки<sup>425</sup>.

Важно отметить, что, защищая свои интересы, Абрахим отправился из Уэски в Сарагосу, потратился на дорогу, составление и подачу петиции, королевское решение (расходы переложены на Лоппе Дарей).

К сожалению, в королевской грамоте нет ни слова о положениях долгового документа, и мы лишены возможности оценить, насколько решение Жоана и его советников, включая знавшего мусульманское право Овекара де Бельвиса, шло вразрез с нормами мусульманского права: было ли это хладнокровное использование королевского права в корыстных целях, со стороны Абрахима, или попытка защититься от несправедливых претензий Дарей, поддержанного местным судьей.

Единственным судебным доказательством в этом деле был письменный долговой документ, которого оказалось для королевского суда вполне достаточно. Как видим, при апелляции внутрисарацинский казус был перенесен в пространство королевского права, которое, однако, реализовывалось в контакте с правом мусульманским (посредством Овекара де Бельвиса и мусульманского документа).

В 1333 г., во время пребывания Альфонсо в Льеиде, к нему явился сарацин Абделла де Марих, просивший за себя и своих братьев защитить их от притеснений аделантадо и управляющих мусульманской альхамы Льеиды. Братья недавно переехали в Льеиду из Калатаюда, исправно платили все, что полагалось по раскладу внутри общины, все налоги на имущество, которое имели в городе, все королевские поборы, но аделантадо и альхама принуждали их дополнительно вносить средства, которые не шли на общие нужды альхамы, а использовались самими официалами<sup>426</sup>. Король пожаловал грамоту, защищавшую интересы Абделлы де Мариха и его братьев. Этот документ интересен тем, что зафиксировал случай живого диалога: Абделла воспользовался пребыванием государя в городе, чтобы подать прошение. Внутриобщинному порядку и давлению мусульманских официалов (выплаты официалам также раскладывались между сарацинами) мусульманин противопоставил королевское право.

В 1347 г. некий Фамет Сетри из Туделы (королевство Наварра) испрашивал разрешения поселиться в Борхе (Арагон) и заниматься сапожным делом. Ему и всей его семье была дарована жалованная грамота на поселение, оговаривался размер ежегодных выплат в пользу казны<sup>427</sup>.

Сарацины подавали в курию прошения и в связи с семейными делами, о чем нам хорошо известно из уже разбиравшегося подробно казуса Али Буси<sup>428</sup>. Не менее интересным является для нашей темы дело Адамбакайша<sup>429</sup>, которое требует специального внимания, поскольку затрагивает принципиально новую тему. Ему будет посвящена следующая глава.

О правовой инициативе сарацин на почве семейных отношений можно узнать и из королевских грамот, которые составлялись в ответ на прошения сарацинок<sup>430</sup>. Следует отметить, что материал, демонстрирующий правовую инициативу сарацинок, особенно важен для настоящего исследования, поскольку отражает случаи правового поведения наиболее традиционной части общества того времени.

Логично предположить, что среди мусульманок наибольшей правовой независимостью должны обладать взрослые и свободные женщины, т. е. разведенные и вдовы. Действительно, при возникновении тех или иных проблем они, как будет показано ниже, могли прибегать к помощи королевской власти.

Так же как сарацины, такие сарацинки обращаются в королевскую курию по имущественным делам. В 1333 г. сарацинка Зиза, жена<sup>431</sup> Али Абениумема из Льеиды, подает петицию, перелагая которую, куриальный писец указывает, «что эта сарацинка совершила прижизненное дарение всего своего имущества неким своим сыновьям при таком договоре, что они будут ее поддерживать и кормить до тех пор, пока она будет вести жизнь среди людей»<sup>432</sup>. Однако «ее сыновья не заботились и не заботятся о каком-либо соблюдении указанного договора, и не разрешали и не разрешают названной Зизе продать что-либо из указанного имущества, к великому убытку и ущербу названной Зизы», которая «пребывает в чрезвычайной бедности и погибает от голода»<sup>433</sup>.

Король Альфонсо распорядился принудить сыновей содержать мать, а имущество продать и из вырученных денег выделить Зизе средства на пропитание, «в соответствии с соглашением или договором, содержащимся в документе, как по праву и смыслу и согласно арабской суне следует совершать»<sup>434</sup>. Благодаря столь развернутой формулировке,

можно с уверенностью говорить о письменно зафиксированном между Зизой и ее сыновьями договоре (*rustum*) о дарении.

Казус Зизы демонстрирует высокую правовую культуру: сарацинка оформляет дарение при помощи двустороннего документа, затем, подавая жалобу, ссылается прежде всего на письменное доказательство своих прав. Сунна, по всей вероятности, отсутствует в тексте петиции, зато появляется в королевской грамоте — в качестве общего основания того права, на котором это дело должно быть урегулировано.

В традиционном мусульманском обществе Зиза должна была бы обратиться к кади, и ее права обеспечивало бы, кроме договора, известное правило шариата, согласно которому дети обязаны содержать своих родителей, если тем не на что жить. В изменившейся политической ситуации вдова предпочитает подать прошение в королевский суд. Трудно сказать однозначно, с чем это было связано: то ли пожилая женщина решила действовать наверняка и избежать проволочек на уровне местного суда, то ли она не доверяла своему кади и боялась притеснений с его стороны (последнее весьма вероятно, поскольку в это время должность кади в Льеиде занимает представитель уже упоминавшейся семьи Абенферре, обвинявшейся общиной в должностных преступлениях). Так или иначе, но сарацинка предпочла иметь дело с христианским государем, который, по всей видимости, в ее глазах был гарантом прав мусульманских подданных.

Перед нами яркий пример переплетения правовых традиций в одном пространстве. Здесь нет использования их «параллельности», вариативности к своей выгоде: Зиза оформляет дарение в пользу детей, желая обеспечить себе спокойную старость, с одной стороны, и переход всего своего имущества детям, в обход прочих родственников, — с другой. По шариату, мусульманин мог распорядиться лишь третьей частью своего имущества в завещании, остальное дробилось между родственниками и близкими покойного. Отписывая имущество сыновьям, Зиза действовала вполне в духе мусульманского права, о чем говорит и составление договора. Обращаясь к королю, она искала защиты своих законных прав и имущественных интересов.

В 1381 г., после бесплодных попыток восстановить свои права на виноградник, в королевский суд обращается Фатима, вдова факиха Уэски. Она жалуется на то, что «эконом или прокуратор капитула каноников собора Уэски, против права, стремился присвоить себе виноградник, находившийся в округе названного города, которым Фатима и ее муж, тогда еще пребывавший среди живых, долгое время спокойно владели; и что еще хуже, прокуратор хотел передать это



дело о винограднике в церковный суд, дабы оно разбиралось перед официалом епископа Уэски, который являлся одним из каноников названного собора». В петиции особо отмечалось, что это дело уже рассматривалось по инициативе вдовы-сарацинки в ординарном суде города, где «она подтвердила свои права и ей было выдано письмо-сертификат для официала епископа»<sup>435</sup>.

В ответ на жалобу Фатимы, в рассмотрении которой принимал участие курИАльный советник и судья, было составлено две грамоты: одна была направлена королевским официалам Уэски, другая — официалам епископа Уэски<sup>436</sup>. В целом информация в двух этих текстах идентична, хотя и подается по-разному. В акте, адресованном светским властям, за подробным описанием дела сразу следует королевское распоряжение. В акте, направленном клирикам, дело описывается более сжато, зато развернуто изложена аргументация королевского решения.

В обоих актах подчеркивается, что переход виноградника в собственность прокуратора каноников наносит ущерб не только просительнице, но и короне<sup>437</sup>. После этого официалам короля предписывается «права собственности Фатимы поддерживать и защищать и против права никому не позволять ее притеснять»<sup>438</sup>. Официалам епископа Уэски разъясняется, что «дело поставлено против писаного и очевидного права, что Фатима уже доказала свои права перед лицом хустисьи города, который является ее ординарным судьей», наконец, что факт доказательства ее прав «был подтвержден в составленном для них письме». Далее следует распоряжение «воздержаться от того, чтобы благоволить подобным беспорядкам, и не притеснять Фатиму против права»<sup>439</sup>.

Обращает на себя внимание аргументация, к которой прибегает просительница: она ссылается на давность своих владельческих прав, на то, что виноградник находился в их совместной собственности с мужем, и их право на него ничем не было обременено; указывает на неправомерность перенесения дела в церковный суд: ведя тяжбу, в качестве основного доказательства Фатима использует письменный документ, подтверждающий ее права. Вполне допустимо предположить, что и в ординарном суде Фатима доказывала свои права на собственность при помощи бумаги, например акта купли-продажи, — на это указывает использованное в жалобе выражение «firmaverit de iure».

Тяжба, изначально относившаяся к делам смешанного типа, перешла из христианского ординарного суда в королевский суд по инициативе сарацинки, которой угрожали переводом дела в суд церковный. Королевское решение основывалось на представленных Фатимой доказательствах, а не исходило исключительно из королевского права.

В 1401 г. сарацинка Изейми Мунтесина возбудила дело против Катерины — дочери своего покойного брата Али Мунтеси, сарацина Дароки. Она утверждала, что, поскольку 24 года тому назад племянница совершила прелюбодеяние и кражу, а потом ушла с христианами, то потеряла все права на наследство. По словам Изейми, несмотря на это, Катерина захватила все имущество покойного отца<sup>440</sup>. Племянница заявительницы не только ушла с христианами, но и приняла крещение — об этом говорит ее имя. Согласно нормам шариата, такой поступок должен был прежде всего остальное воспрепятствовать получению наследства, поскольку иноверцы не могут наследовать мусульманам. То же положение относится, по мнению М. Т. Феррер-и-Майол, к прелюбодеям<sup>441</sup>. К сожалению, ничего больше об этом судебном казусе нам не известно...

Другой проблемой, с которой сарацинки могли обратиться в курию, было нарушение права передвижения по королевству и выезда за его пределы.

Жалоба Фатимы, вдовы Юсы из Десы, сарацинки, жившей с детьми в Аранде, касалась нарушения права выезда из страны (1357 г.). Как утверждала Фатима, после того как был заключен договор между королем Арагона и королем Кастилии, она, «получив разрешение от байла и алькальда Аранды, отправилась в местечко Деса в королевстве Кастилия, где, как она сказала, имеет кое-какое недвижимое имущество, чтобы продать его и на вырученные деньги кормить себя и своих двоих детей, оставшихся у нее от названного Юсы, ее мужа, который во время войны был захвачен в плен кастильцами и вскоре погиб». Люди из Аранды, как сообщала вдова, «нагнали ее, схватили и передали прокуратору Арагона, оклеветав ее, будто, не имея никакой лицензии ни от какого нашего (королевского) официала, уехала из Аранды и направлялась в Десу, чтобы перенести свое местожительство туда, где она и ее муж уже некоторое время жили»<sup>442</sup>. Пере Церемонный распорядился разобратся и поступить по справедливости: если обвинение верно и у Фатимы нет никакого разрешения — наказать так, чтобы другим было наиздание, если обвинение ложное, лицензия имеется, а в намерения вдовы не входил обман — освободить ее из заключения и разрешить жить в Аранде и свободно идти в Десу<sup>443</sup>.

Перед нами — жалоба, поданная сарацинкой, находившейся в заключении. В данном случае, не столь важно, что на самом деле двигало Фатимой из Аранды и какие отношения сложились у нее с соседями-христианами. В контексте нашего исследования принципиален сам факт подачи петиции в столь сложных обстоятельствах и умение представить

свое дело аргументированно. Кроме обычного в таких делах довода о нехватке средств для того, чтобы прокормить себя и своих детей, здесь используется аргумент вассальной лояльности (семья лишилась кормильца, погибшего на войне с Кастилией) и юридический аргумент — наличие лицензии, выданной королевским официальным. Надо сказать, что подобной бумагой Фатима, скорее всего, действительно обладала.

В 1329 г. сарацинка Футени испрашивала у короля Альфонсо разрешение вернуться в Валенсию, где она жила со своим мужем Махоматом и пятью детьми до того, как все они переехали в Берберию. После смерти Махомата семейство решило вернуться, и просительницей выступала Футени, действовавшая через своих родственников, которые ходатайствовали о ее деле при дворе. Королевское разрешение без страха наказания вернуться в Валенсию или другое место, поселиться там и жить, выплачивая обычные для сарацин короны подати, было оформлено на имя Футени<sup>444</sup>.

Для женщины-сарацинки вопрос о смене места жительства мог стать весьма болезненным, если, выходя замуж, она должна была переехать к мужу в другой город или местечко. В таких обстоятельствах сарацинки нередко предпочитали заранее обеспечивать себе право вернуться в родной дом или просто уехать из дома мужа в случае его смерти или развода. Так, в 1407 г. Марием, дочь Юсы Абдольмелиха, сарацина из Борхи, выходя замуж за Юсу Абенамира, сына аламина Педролы, заранее получила лицензию покинуть Педролу и отправиться жить в любом другом месте королевских владений, если она овдовеет или разведется<sup>445</sup>.

Сарацинки апеллировали в королевский суд не только в связи с имущественными тяжбами или вопросами свободы передвижения, но и в связи с тяжкими преступлениями. В 1380 г. Марием, вдова Абрафима Можефита, жителя Льеиды, направила королю слезное прошение расследовать гибель своего мужа, убитого дней за восемь до подачи петиции. Грамота содержит подробности того, как произошло убийство: «...ее муж был в [квартале] Каппонте этого города, ничего дурного не предпринимая, Абрафим Обнарио, сарацин этого же города, ведомый дьявольским образом или, вернее, соблазняемый духом и не боясь нашего (королевского) наказания, пришел с мечом против названного Абрафима Можефита, обнажив меч, он без всякой причины ударил его этим мечом в живот, от какового удара Абрафим Можефит сразу упал на землю убитым»<sup>446</sup>. Пере Церемонный распорядился, чтобы кади альхамы расследовал это дело против обвиняемого, который уже содержался под стражей, и представил информацию о процессе. Спустя

месяц король затребовал у королевских официалов копию бумаг по этому делу<sup>447</sup>.

Несчастливая вдова обратилась за помощью к королю, несмотря на то что убийца был схвачен, а дело находилось в ведении мусульманских властей. Возможно, оно по какой-то причине не двигалось или у женщины были основания предполагать, что оно может осложниться. На эту мысль наводит существование еще одной грамоты, от 1376 г., направленной королем христианским должностным лицам, с распоряжением не затягивать расследование и процесс по делу, в котором в качестве задержанного и обвиняемого проходили Абрафим Абенферре и его супруга Марием, их сын Мохамат и Абрафим Можефит<sup>448</sup>. Подробности обвинений неизвестны. Впрочем, сам факт того, что Абрафим Можефит за четыре года до своего рокового конца был замешан в судебном расследовании, свидетельствует о том, что представленная вдовой информация была неполной.

Между жертвой и убийцей могли существовать давние и глубокие противоречия, не требовавшие для трагической развязки долгих споров, ссор, обвинений и т. д. Марием, подавая прошение в курию, выразила свою личную позицию в этом вопросе — она предпочла, чтобы дело контролировалось королем, и вынесла его за пределы льейдской морерии, что в сущности вполне оправдано юридически, поскольку разбиралось преступление, относившееся к категории тяжких. Королевская власть действительно проявила заинтересованность, хотя и сохранила ведение процесса в мусульманском правовом пространстве и даже спустя месяц после первого распоряжения требовала предоставления в курию копии процесса, что, по всей вероятности, было связано с обычной практикой обращения тяжких преступников-сарацин в рабов в пользу фиска.

Сарацинка использовала королевское право ради отмщения, рассчитывая усугубить положение обвиняемого Абраффима Обнарио. Ни с мусульманской стороны, ни с куриальной не было упомянуто ни о сунне, ни о каком-либо другом понятии, передававшем мусульманское право, хотя дело вел кади<sup>449</sup>.

Еще две королевские грамоты появляются в ответ на обращения сарацинок в связи с процессами по так называемым сексуальным преступлениям, которые, естественно, находились в ведении высшей судебной инстанции. В 1311 г. Жауме II направил дело льейдской вдовы Солтаны, которое она вела против Асета Абенферре и его сыновей, байлу этого города. Асет Абенферре в это время являлся кади льейдской общины мусульман, королевским официалом, сам представлял судебную власть для сарацин города, что также послужило причиной

обращения Солтаны в высшую судебную инстанцию. Из документа мы узнаем, что Солтана обвиняла Абенферре в смерти своей дочери и в беззакониях, насилии и тяготах, которыми они обременяли ее саму<sup>450</sup>.

Из краткого текста государева распоряжения не следует, что речь идет непременно о сексуальном преступлении. Однако до нас дошло несколько грамот, зафиксировавших информацию по судебному процессу над Абенферре, из которых известно, что сын Асета обвинялся в лишении невинности сарацинских девочек<sup>451</sup>. Вполне вероятно, что смерть дочери Солтаны была вызвана изнасилованием или сексуальными домогательствами, что не оговаривается в тексте королевского распоряжения просто потому, что он очень лаконичен и по своему типу не предполагает изложения ни прошения Солтаны, ни подробностей дела. Известно только, что дело было выведено из юрисдикции мусульманского суда и передано байлу, тем самым покинув пространство исключительно мусульманского права.

Стоит отметить, что Солтана была вдовой кади, так что ее пример выходит немного за рамки типичного для всякой сарацинки. Супруги кади нередко бывали сами очень образованными и деятельными, первыми помощницами своих мужей<sup>452</sup>.

Вторая грамота появилась в 1380 г. и по-своему уникальна. Надо подчеркнуть, что это единственная доступная нам грамота, посвященная казусу изнасилования, в которой король не ограничивается передачей дела своим официалам или законоведу, но сам выносит решение. Фатима, видимо, обратилась за милостью к королю после того, как была схвачена по обвинению в сожительстве с христианами и сообщила, что, «будучи в девятилетнем возрасте, была насильно или силой лишена невинности или порчена неким христианином, от какового христианина со временем понесла ребенка, зачатого незаконно, а впоследствии названный христианин дал в мужья названной Фатиме некоего сарацина, которого она вынуждена была оставить, поскольку он расточил все ее имущество»<sup>453</sup>.

В вину сарацинке могла быть вменена связь с христианином, который ее изнасиловал<sup>454</sup>, и соительство с другими христианами. Королевской милостью Фатима не должна была подвергаться заключению и получила право жить со своим имуществом безопасно в любом месте королевских владений, ни один официал не должен был впредь ни притеснять ее, ни предъявлять имущественных требований<sup>455</sup>. Перед нами классический случай проявления королевского права — решение выносится в рамках королевского суда, на основании королевской милости и представляет собой прощение.

Марием, жительнице Льейды и дочери Абделани де Навитора, удалось избежать печальной участи Фатимы, но и она была вынуждена обратиться за помощью к королю, ища защиты (1347 г.). Марием общалась, «что в то время, когда она находилась в доме своей матери, Николау Риамбау, житель названного города, и Пере де Миральес, медик, дурным образом, ночью, проникли в дом ее матери и насильно забрали ее оттуда и повели с собой так, что, [услышав] крики названной ее матери, стражники названного города погнались за названным Николаем и схватили его. А названный Перикон де Миральес и некий оруженосец названного Николау увели с собой Марием в пределы Рибаторсы, как говорится, где прокуратор славного инфанта Пере, графа Рибаторсы и Прадес, светлейшего нашего дяди, вызволил названную Марием из власти вышеназванных, невредимую и спасенную от какого бы то ни было бесчестья»<sup>456</sup>. Марием обратилась с петицией к королю, испрашивая разрешение вернуться с родителями домой. Пере Церемонный даровал ей право «идти, пребывать и жить во всех землях и владениях» королевства, всем официалам было предписано «при необходимости защищать ее от беззаконий и насилия»<sup>457</sup>.

Настоящий документ интересен тем, что он дает редкую для такого вида источника бытовую сцену, фиксирует правовую инициативу незамужней сарацинки. Ходатайствующими о Марием было бы логично видеть родителей (*parentes*) или кади Льейды, если бы они предпочли действовать через официальное лицо, или прокуратора графа, который был обязан направить своему сеньору сообщение о сарацинке, тогда и сам инфант Пере мог замолвить о ней слово при дворе. Строго говоря, все это тоже, возможно, имело место, но осталось, естественно, за рамками документа, выданного Марием для безопасного путешествия по королевству. Важно, однако, другое — сарацинка посчитала себя достаточно правоспособной для подачи петиции, хотя находилась под опекой родителей и королевского официала.

В королевскую курию, как видим, обращаются не только вдовы и взрослые разведенные сарацинки, в особых случаях это делают и незамужние девушки, о чем свидетельствует казус Марием. Еще интереснее несколько документов, составленных в ответ на прошения замужних мусульманок, искавших защиты от собственных супругов. Таких прошений, конечно, существенно меньше, но сам факт их появления говорит о многом.

В 1333 г. в курию подала петицию Аша, жена Али Альюра, сарацина, жителя Льейды: «...ее муж поручился за Махомета Альюра, иначе называемого Фарейухом, за некоторую сумму, и должен был из-за

указанного поручительства эту сумму выплатить, однако, поскольку имущества ее мужа на нее было недостаточно, для этой суммы было удержано и изъято что-то из имущества названного ее мужа, выделенное в качестве ее приданого, к безмерному ее ущербу и урону»<sup>458</sup>. По нормам шариата, женщина имела право самостоятельно распоряжаться имуществом, полученным в приданое; ее муж, напротив, не мог этого. Не желая участвовать в выплате долгов супруга, Аша искала защиты в курии, ее интересы были гарантированы короной: «...по причине указанного поручительства... приданое или свадебные дары названной Аши не удерживайте»<sup>459</sup>.

В 1346 г. на своего мужа, Хамета Алькира, пожаловалась Марием д'Алькади — тот получил у короля лицензию на выезд из страны и должен был отправиться за море на своем корабле, стоявшем в Барселоне. Состоялось ли это плавание, неизвестно, поскольку король по просьбе Марием распорядился вернуть Хамета. Сарацинка указывала на то, что против ее воли, воспользовавшись ее отсутствием, муж продал все имущество и бросил ее, не вернув того, что принадлежало ей в качестве приданого, что, как зафиксировал писец, противоречило сунне<sup>460</sup>.

Совсем по другой причине, никак не связанной с имущественными интересами, в курию жаловалась Аша, жительница Уэски и жена сарацина из местечка Альберо Айсы Эльгальярдо (1386 г.). Сарацинка сообщала, что ее муж при помощи некоего письма, испрошенного в курии инфанта, хотел увезти ее из Уэски в Альберо, «несмотря на условия и соглашения, принятые и совершенные между ними при бракосочетании, где среди прочего предусмотрено, что названный Айса никоим образом не может увезти Ашу из названного города без разрешения и позволения ее самой и ее родичей»<sup>461</sup>. Мусульманский брачный контракт, кроме пунктов, касавшихся имущественных интересов супругов, мог включать в себя любые имевшие значение для одной из сторон положения, вплоть до регулирующих интимную сторону жизни. А. Соменьо отмечает, что среди пяти наиболее обычных и распространенных условий, включавшихся андалусийскими мусульманами в брачные контракты, на четвертом месте стояло требование не заставлять жену уезжать из того города, в котором она жила до замужества<sup>462</sup>.

Инфант аннулировал выданное Айсе разрешение и предписал хустисье, байлу и сальмедине Уэски заставить вернуть Ашу в город, если муж уже увез ее против воли в Альберо, а «соглашения и договор, принятые и совершенные между уже названными Айсой Эльгальярдо и Ашой, его женой, принудить блюсти и соблюдать»<sup>463</sup>.

В рамках настоящего исследования этот казус особенно интересен, поскольку он свидетельствует о равной правоспособности супругов и об их готовности использовать поливариативность правового пространства. Оба — сначала муж, а затем по необходимости и жена — прибегли к христианской верховной власти в сугубо семейном конфликте. Причиной такого шага стало стремление мужа отказаться от обязательств, наложенных на него мусульманскими правовыми нормами. Его расчет оказался верен: поначалу действительно в курии удовлетворили запрос сарацина, тем самым вмешавшись и нарушив исламскую традицию. Перед нами классическое проявление частной природы средневекового права. Однако тот же правовой механизм впоследствии повернул дело в пользу второй просительницы: позиция инфанта меняется, как только поступает жалоба Аши со ссылкой на письменное доказательство ее права. Активность и самостоятельность Аши, возможно, связана с тем обстоятельством, что, скорее всего, у нее не было отца или другого родственника, который выдавал ее замуж и в дальнейшем следил за соблюдением условий контракта: в грамоте упоминаются только *amici*, родичи в очень широком смысле этого слова.

Из другой куриальной грамоты мы знаем, что в схожей ситуации интересы дочери могла защищать мать. В 1355 г., во время пребывания инфанта Пере, дяди короля, в Льежде, к нему с прошением обратилась сарацинка этого города Эшенти, жена Брафима Мужейша<sup>464</sup>. Сразу следует сказать, что Брафим Мужейш, будучи супругом Эшенти, по всей вероятности, не приходился отцом ее дочери Аше, поскольку из документа становится известно, что замуж Марием отдала мать<sup>465</sup>. Несколько раз упоминаются единокровные родственники Аши (всегда вместе с ее матерью), но ни разу не заходит речь о ее отце.

Эшенти представила в курию брачный контракт — «*instrumento pirciali*», — который был заключен между супругами и гласил, что Муса будет держать жену в ее родном городе и не будет иметь права увести ее<sup>466</sup>. Все это было «весьма обстоятельно» и «ясно» прописано, как «видел» инфант и его советники, что и было отмечено в грамоте<sup>467</sup>. (Разумеется, в скобках возникает вопрос о том, на каком языке был составлен контракт, если в курии его содержание казалось *ясным*?).

Несмотря на прописанное в контракте, Муса «свою жену, против воли ее самой и ее матери и кровных родственников, увез из названного города и привел ее и держит в местечке Нададь... и не позволяет ей вернуться к названной ее матери и кровным родственникам и жить в уже названном городе согласно смыслу и содержанию брачных документов или документа». Более того, «он даже грозит, что уведет



ее в пределы Басконии или королевства Наварры», а пока Эшенти «подозревает, что Муса скрывает или прячет свою жену или прочее подобное делает, чтобы та не увела его жену...»<sup>468</sup>.

Инфант Пере направил в Надаль своего портария, который вместе с матерью или кем-то из кровных родственников Марием должен был лично забрать ее оттуда и с почетом доставить в Льейду, дабы она жила там по праву, в соответствии с положением брачного документа<sup>469</sup>. На решение инфанта, вполне вероятно, оказал влияние не только представленный документ, но и упоминание об угрозе Мусы увести жену в Наварру, тем самым затронув интересы короны. Насколько осознанно, намеренно Эшенти прибегла к такому аргументу, сказать сложно.

Если активное правовое поведение Эшенти определяется ее статусом матери и единственного родителя, то в казусах Рокеи и Аши де Марик, к которым нам предстоит сейчас обратиться, было бы гораздо привычнее встретить в качестве подателя прошения супруга, мужчину.

Рокеа, жена Абольфакема Абенамира, жившего в местечке Педрола, принадлежавшем графине де Луна, обратилась с жалобой на королевского официала в 1363 г., когда в результате войны с Кастилией они лишились своего жилья и переехали во Фрагу. Фискальный прокуратор этого городка заставил кади схватить и держать в тюрьме Рокеу (о муже точных сведений нет), утверждая, что «она со своим мужем хотела, наперекор королевскому запрету, уехать в заморские земли (*partes ultramarinas*)». Видимо, житье на новом месте было трудным. Дело осложнялось тем, что Рокеа и ее муж относились к юрисдикции графини де Луна<sup>470</sup>. Распоряжение короля сформулировано следующим образом: «...учитывая, что названная Рокеа постоянно жила и обитала с названным своим мужем в названном местечке Педрола, до того как местечко было занято и разрушено королем Кастилии, нашим врагом, тотчас же освободите и отпустите ее из заключения, разрешив ей идти, куда пожелает, вне нашей юрисдикции...»<sup>471</sup>.

Любопытно, что имя мужа Рокеи возникает только в самом начале грамоты, исключительно в качестве идентификационного маркера истицы. Все обстоятельства дела сообщаются, скорее всего, ею, и королевское решение выносится в первую очередь в ее пользу. Подобное положение можно было бы объяснить тяжелой болезнью или ранением Абольфакема, лишенного возможности хлопотать за освобождение своей семьи. Но никаких указаний на подобные обстоятельства текст не содержит, а мы склонны думать, что Рокеа обязательно привела бы такую информацию — хотя бы ради того, чтобы подчеркнуть плачевность их состояния. Интерпретируя дело, можно было бы допустить,

что Абольфакем уехал вперед жены и она была вынуждена справляться самостоятельно. Стала ли бы она сообщать о его отъезде в курию, тем более если лицензию он не получал?..

Это, впрочем, гипотезы, не поддающиеся пока верификации, но не препятствующие констатации очевидного факта: замужняя сарацинка могла самостоятельно вести дело и защищать себя и свои интересы не только в тяжбах о приданом.

О правоспособности и самостоятельности замужней сарацинки свидетельствует и ситуация, получившая отражение в грамоте от 1333 г. Аша де Марик, жена Али, сарацина из Калатаюда, подала в курию жалобу против Махомы да Марика. В курии записали, «что Аша желает вести тяжбу или дело против Махомы де Марика, сарацина Льеиды, дяди этой Аши и распорядителя имущества Абрая де Марика, отца названной Аши, которой, в качестве наследства названного своего отца, названное имущество, как говорится, принадлежит и которую названный Махома, недолжным образом, как утверждается, и незаконно и против воли названной Аши удерживает захваченной»<sup>472</sup>. Синтаксис этой фразы однозначно указывает на то, что во власть дяди попала юная племянница, вышедшая замуж и взявшаяся отсудить свою часть отцовского наследства. Этой трактовки мы придерживались ранее<sup>473</sup>, она представляется единственно возможной и публикатору документа, исследовательнице Х. Мутже-и-Вивес<sup>474</sup>. Однако при более пристальном чтении грамоты возникают сомнения: во-первых, вызывает вопросы практическая возможность находившейся под домашним арестом молодой женщины подать жалобу в курию; во-вторых — отсутствие в грамоте распоряжений освободить Ашу из-под власти дяди.

Можно приводить и другие аргументы, более спекулятивного характера, но представляется, что сказанного достаточно, чтобы заподозрить ошибку писца, написавшего *quatque* вместо *quiaque*. Построение фразы, кстати, если внести коррективы, станет проще и в большей степени будет соответствовать принятому в то время языку куриального делопроизводства: «contra Mahomam de Maric... patrum ipsius Axe et detentorem bonorum que fuerunt Abrahe de Maric, patris dicte Axe, ad quam, ratione successionis dicti patris sui, dicta bona, ut dicitur, pertinent, quamque dictus Mahoma... contra voluntatem dicte Axe detinet occupata...» Т. е. речь идет об имуществе, которое удерживает дядя просительницы, душеприказчик ее покойного отца.

Король Альфонсо передал дело льеидскому байлу, распорядившись вести разбирательство в совете с кади и не только вынести решение по жалобе Аши, но и расследовать, каким образом дядя управлял

имуществом младших братьев Аши, дабы защитить их интересы. Не легко допустить, что король мог обойти вниманием насильственное ограничение свободы просительницы. Во всяком случае, это очень нехарактерно для королевских дипломов данного периода. Да и в плане лексических норм *bona occupata* смотрится типичным выражением, а в приложении к *persona* привычнее было бы встретить *capta, detenta...*

Вероятнее всего, перед нами все-таки тяжба о наследстве, не обремененная отягчающими обстоятельствами, которая инициируется сарацинкой в пространстве королевского суда, в обход ординарного суда кади. Дело таким путем было изъято из правового пространства исключительно мусульманского права — за ним наблюдал король, его вел байл. Сарацинка, по всей видимости, была уверена, что предпринятый ею маневр в правовом пространстве даст положительный результат, в большей мере защитит ее имущественные интересы, которые она, безусловно, воспринимала в исламской традиции.

Приведенный в этой главе материал, хотя и разноплановый, тем не менее раскрывает богатую картину правового поведения сарацин Арагонской Короны в XIV в. Следует отметить, что значительная доля прошений, поступавших в курию от частных лиц мусульман, была вызвана к жизни правовыми ситуациями, возникавшими за пределами альхамы, — это не были внутрисарацинские дела. Сарацины в повседневной жизни соприкасались с христианскими официальными лицами разного уровня, с церковью и церковнослужителями, с соседями и соседками, христианами, иудеями, что отражалось и в правовом пространстве: составлялись документы о долговых обязательствах, лицензии, возникали тяжбы об имущественных правах, велись расследования по обвинениям в незаконном передвижении по королевству, в совершении преступлений сексуального характера.

Кроме того, сарацины обращались к королевской власти, рассчитывая на защиту в сугубо внутренних делах: это были апелляции по процессам об убийствах, тяжбы о долгах и займах, наследственных правах, имущественные споры (в том числе и между супругами), жалобы о нарушении условий брачных контрактов.

Позиция и настрой сарацин, частных просителей, в правовом пространстве были ориентированы на инициативу, активность в защите своих собственных интересов и интересов семьи, детей.

Благодаря тому, что они придерживались такой линии правового поведения и проявляли высокую правовую культуру, в нашем распоряжении оказываются ценнейшие данные о бытовании мусульманской

юридической традиции в альхамах Арагонской Короны. Можно с уверенностью сказать, что здесь по-прежнему уделялось значительное внимание письменной фиксации правовых действий и в значительной степени присутствовала высокая правоспособность феминной части населения.

Частных прошений, поступивших в курию от сараценок, столько же, сколько петиций, поданных сарацинами<sup>475</sup>. Примерно одинаково соотношение количества женских и мужских петиций по гражданским и уголовным делам. Приблизительно один уровень владения навыками ведения судебных дел. Разница заключается в несколько большем внимании к юридическим документам при ведении дел со стороны женщин: чаще встречаются ссылки на письменные доказательства (договоры, брачные контракты, сертификаты). В то время как мужчины могут ими пренебрегать, зато в их прошениях встречаются общие упоминания сунны и отсылки к нормам шариата. Кроме того, они немного более настойчивы, чем женщины, о чем говорят повторные обращения в курию.

В правовом пространстве женщины и мужчины сами воспринимают друг друга как равных по возможности отстаивать свои интересы и добиваться соблюдения своих прав. Это положение как нельзя лучше отражается в том, что они свободно судятся друг с другом, не выставляя представителей, в том числе и в королевском суде; и в том, что существуют общие семейные прошения, которых примерно столько же, сколько и раздельных мужских или женских.

Отстаивание своих прав и интересов для сарацина или сарацинки перед лицом короля (в некоторых случаях инфанта) требовало известных усилий и затрат. В связи с этим мы всегда обращали внимание на то, в каком месте находился двор в момент рассмотрения прошения.

Очевидно, что подать петицию, воспользовавшись присутствием короля в городе, было значительно проще, чем ехать на другой конец королевства. Именно поэтому важно отметить, что подавляющее большинство сарацин-просителей преодолеvalo немалые расстояния, входя в серьезные расходы, для того чтобы их дело разбиралось в королевской курии.

Составление петиции или ее устная подача с фиксацией в курии, сам процесс разбирательства, королевское решение — все это стоило денег, как и проживание в чужом городе в ожидании своей участи.

Существовала возможность подачи прошения без личного присутствия, о чем говорят грамоты, составленные по делам находившихся в заключении или за пределами королевства.

К помощи королевского права сарацины прибегали и в случаях, когда решение ординарного судьи нуждалось в пересмотре; и в ситуациях, не требовавших непременно вмешательства высшей судебной инстанции; и даже ради того, чтобы обойти нормы мусульманского права (хотя последнее все-таки встречается нечасто).

Как правило, в короне видели гаранта и защитника частных прав. Нередко сарацины предпочитали сразу обратиться в курию, минуя местную администрацию, в чем следует видеть проявление индивидуального выбора.

Важно отметить, что сарацины в частных петициях и апелляциях крайне редко отстаивали свое право судиться по нормам мусульманского права. никоим образом они не проявляли ни озабоченности, ни стремления его охранять, никогда не ссылались ни на какие устанавливающие норму документы: ни на капитуляции, ни на королевские привилегии, фуэро и т. д. Можно сказать, что, решая конкретные частные задачи, защищая частные интересы, они просто действовали в пространстве знакомого им, привычного, воспринимаемого естественно права. Право проявляется в их поведении, а не является предметом специального внимания, который надо отстаивать.

Это не означает, что они не могли указать в своей петиции на норму шариата, трактуя ее в том смысле, что она является основанием для иного решения, или ссылаясь на то, что она против справедливости попорана ординарными судебными властями. В аргументации такого рода как раз выражалось *естественное бытование исламской правовой традиции*.

Примечательно, что просители, частные лица, полагали, что их права будут рассматриваться в рамках сунны, с учетом мусульманского права: они могли выражать это мнение письменно в общем плане, приводили аргументацию со ссылками на сунну, представляли в качестве доказательств документы, актуальные для мусульманского правового пространства (брачные контракты, договоры купли-продажи, дарения, долговые документы и т. д.).

Стоит особо отметить, что наравне со ссылками на сунну, «сарацинские документы», решения кади, мусульмане ссылаются на королевские лицензии и документы, вышедшие из-под пера христианских властей (например, сертификационное письмо хустисьи).

Можно утверждать, что сарацины в частных петициях проявляют хорошее знание языка, на котором следует говорить с королевской властью. Здесь в дискурсе присутствуют и исламская традиция, и понимание рычагов, управляющих королевской позицией. Например, в ряду аргументов мусульман нередко встречается информация, указывающая

на факты или намерение официалов нарушить королевские права, что должно было провоцировать вмешательство короны.

Важно подчеркнуть, что нам не встретилось ни одной грамоты по частным петициям, где бы упоминался обычай, обыкновения. Есть ссылки, как мы говорили, на сунну, право (*ius, forum*). Это — очень интересное наблюдение, свидетельствующее о действительно существовавшей значительной разнице в подаче информации официальными ахматскими и частными лицами. Вторые, очевидно, были менее подготовлены к диалогу и к активности внутри правового пространства, не имели профессиональных навыков, проявляли большую традиционность (в своей массе). Основанием своих прав они по-прежнему видели сунну, не заменявшуюся обычаем и не превращавшуюся в него.

Разумеется, королевский суд могли рассматривать и как альтернативный мусульманскому судопроизводству. Чем выше были ставки в правовой игре, чем серьезнее была ситуация просителя, тем больше у него было оснований прибегнуть к королевскому праву не просто в поиске защиты, но предполагая использовать его к своей выгоде, обойти норму исламского права или фуэро, избежать сурового наказания.

К королевскому праву прибегали сарацины, желавшие отсрочить выплату долгов или возвращение имущества, стремившиеся отсудить наследство. Королевскими лицензиями на выезд из страны могли пользоваться, прикрывая свои корыстные интересы. Наконец, все осужденные по таким тяжким преступлениям, как убийство и сожительство с иноверными, могли рассчитывать на изменение приговора: корона была заинтересована в замене смертной казни другим наказанием.

В чем же проявлялась на практике альтернативность королевского права в сарацинских делах? Во-первых, король, пересматривая дело, назначал новых судей. Он мог передать дело другому кади, оставив тем самым разбирательство в рамках мусульманского судопроизводства. Мог, возвращая дело по апелляции местному кади, назначить ему в созаседатели байла или иного своего официала из христиан: в этом случае контроль со стороны курии был более серьезным. Нередко дело, попавшее в курию, вообще изымалось из ведения мусульманских должностных лиц и передавалось куриальному законоведу, королевскому доверенному лицу. Наконец, король мог сам вынести решение или сделать распоряжение.

Во-вторых, дело, оказываясь в пространстве королевского права, иначе подавалось и в иной системе воспринималось. Далеко не все факты и доводы, принципиальные для исламского судопроизводства,

попадали в петиции, напротив, в них использовались и подчеркивались аргументы, релевантные в пространстве королевского правосудия. Такой подход мог существенно изменить «лицо» процесса или просьбы.

Полученная от просителя-сарацина информация рассматривалась королем, его советниками, куриальными судьями и законоведами, иногда с привлечением правоведов-мусульман, но последнее не было правилом. В результате решение о дальнейшей судьбе просителя принималось, исходя из христианской правовой традиции и королевских интересов. Даже если такое решение состояло лишь в том, чтобы вернуть процесс на доследование местному кади, королевская власть уже не выпускала его из виду, часто запрашивала копии дела и отчеты.

Внимание верховной власти само по себе было серьезным аргументом — и аргументом, принадлежавшим немусульманскому правовому пространству.

В-третьих, если в королевский суд обращались с апелляциями, то, как правило, вынесенное местными властями решение или наложенное наказание отменялось. Б. А. Катлос совершенно справедливо замечает, что сам факт того, что решение кади перестало быть окончательным, могло быть отменено христианскими властями, подтачивал судебную систему мусульман<sup>476</sup>. Следует, однако, понимать, что в основном апелляции подавались по уголовным делам, которые, разумеется, относились к высшей юрисдикции. То обстоятельство, что в XIV в. верховную судебную власть для мусульман осуществлял христианский государь, мало что меняет в принятой в шариате процедуре, которая хотя и не была никогда подробно разработана, но однозначно позиционировала правителя (халифа, эмира и т. д.) в качестве законодателя и судьи, который мог отменять приговор кади<sup>477</sup>. К XIV в. исламская система управления уже была хорошо знакома с правителями, власть которых имела светский характер. На Пиренейском полуострове такая традиция была заложена в эпоху тайф и существовала не одну сотню лет.

Стоит, кроме того, еще раз отметить, что сарацины, обращавшиеся в королевскую курию, чаще всего искали правосудия, признававшего сунну, т. е. не стремились использовать чужое право, а напротив, видели в короне гаранта своего традиционного уклада.

В-четвертых, в основе королевского правосудия лежало понятие королевской милости, базирующейся на королевском праве. Королевской милостью сарацины получали пожалования, отсрочки долгов, лицензии, защиту и гарантию своих прав, прощение тяжких преступлений. В этом плане королевское право, опираясь на частное, реализуется как высшее в иерархичном правовом пространстве, стоящее надо всеми

другими формами, что позволяет ему обслуживать нужды всего правового пространства.

Наличие обширного комплекса королевских грамот, составленных в связи с частными прошениями и апелляциями сарацин, красноречиво свидетельствует о том, что *принципы диалога, заложенные в привилегиях и иных документах нормативного характера, не оставались лишь декларацией, но осуществлялись на практике*. Королевское право в ответах на частные запросы (а не только коллективные, как мы видели в прошлой главе) принимает аргументацию по сунне и само к ней прибегает, возвращая дело вниз. В курии никак не проявляется неприятие мусульманского права или пренебрежение к нему, напротив, во многих случаях королевская власть заинтересована в том, чтобы конфликт далее разрешался хотя и под ее контролем, но в рамках исламской традиции, что прописывается в конце грамоты.

Разнообразная палитра нужд, что приводили сарацин в курию, большое количество прошений и невысокая доля повторных обращений по одному и тому же делу — при явно существовавшей возможности такого поведения — все это говорит об известной эффективности налаженного к XIV в. в правовом пространстве Короны диалога между королевской властью и ее мусульманскими подданными.



## ПРОШЕНИЕ АДАМБАКАЙША ИЗ АЛЬЗИРЫ: ДИАЛОГ КАК ФОРМА ЗАЩИТЫ ИДЕНТИЧНОСТИ

Материал королевских грамот, составлявшихся в ответ на петиции частных лиц-сарацин, демонстрирует высокую степень сочетаемости двух встречающихся в правовом пространстве традиций. Очевидно, что и скрытые противоречия, и прямые столкновения существуют, однако принципиальной и наиболее верной характеристикой следует считать совместимость двух традиций, во многом обеспеченную королевским правом.

Эта особенность правового пространства Арагонской Короны достаточно ярко прослеживается в деле сарацина из Альзиры<sup>478</sup>, в связи с которым в королевской курии в 1401 г. было составлено три документа. В нашем исследовании будет приведен текст только первого из них, самого информативного. Грамота, как, по всей вероятности и послужившее ей причиной прошение, была написана на каталанском языке.

Казус Адамбакайша уникален<sup>479</sup>, его невозможно сопоставить с другими подобными делами, известными по королевскому суду или по решениям ординарных судов. В рамках настоящего исследования он тем не менее в высшей степени интересен, поскольку демонстрирует и востребованность королевского права в среде сарацин, и момент индивидуального выбора сарацина, частного лица, в правовом пространстве, и те общие для эпохи принципы, на которых основывались правовые отношения власти и ее мусульманских подданных.

Кроме того, обращение к информации этого диплома оправдано открывающейся здесь возможностью рассмотреть поведение частных лиц, официалов, королевской власти в правовом пространстве, но перед лицом редкой, правом не отрегулированной в полной мере ситуации.

«Мартин, и прочее, верному нашему Микелю Венрею, байлу города Альзира, или его местоблюстителю, привет и милость.

Со стороны Адамбакайша, мавра названного города, было перед нами нижайше представлено, что, хотя проситель произвел на свет от

Аши, некогда своей жены, I сына примерно трех лет, по имени Махомет, и все это время он содержал его и воспитывал как своего собственного в своем доме, однако вы из-за того, что Антони Са Фабрега из названного города, который ушел из этой жизни около двадцати дней тому назад, сказал в своем последнем завещании, что прошло четыре года или около того, как он лег с названной некогда Ашой, мавританкой, женой просителя, и что соответственно названный Махомет был совершенно точно его сыном, изъяли названного Махомета из владения названного просителя, забрав, а он не знал [об этом], и, что еще хуже, вы передали Махомета названному Бернату Сафабреге, отцу названного Антони, к великому ущербу и урону вышеназванного просителя, в связи с чем, с его стороны, у нас нижайше испрошено, чтобы, поскольку не должно, чтобы кто-либо лишился чего-либо своего без ведома, и поскольку он опасается, что названного Махомета, такого маленького, находящегося во власти Берната Са Фабрега, тот сможет принудить стать христианином, и поскольку по одному только утверждению названного некогда Антони не должно его, названного просителя, подвергать столь великому ущербу, тем более что названная Аша, мать названного ребенка, пока была жива, об этом никогда ничего не говорила, [чтобы] мы соизволили по нашему обычному мягкосердечию повелеть названного ребенка вернуть и возратить ему или иным образом относительно названного позаботиться о каком-либо добром средстве.

И мы, благосклонно приняв названное прошение, вам говорим и повелеваем, определенно и ясно, в качестве первого и второго распоряжения, под угрозой наказания в тысячу флоринов золота, чтобы вы названного Махомета, ребенка, поместили и оставили сразу действительно и на деле во власти Гильемо Гомбау, жителя и местоблюстителя хустисьи названного города, который бы держал его открыто, до тех пор, пока не будет по справедливости признано, что следует делать.

И кроме того, вызовите тех, кто должен быть вызван, ведите и совершайте процесс, каковой относительно названного должен быть проведен и завершен окончательным решением.

И когда решение будет подготовлено, дело или его изложение, заслуживающее доверия, передайте нам, для того чтобы мы, рассмотрев его и ознакомившись с ним, могли бы вам вновь отписать, что мы желаем, чтобы было сделано.

И ничего в этом не меняйте, [совершенное] иным образом будет вменено вам в вину.

Дано в Согорбе, на XII день августа, в год от рождества нашего Господа МССССІ. Матиа, вице-канцелярий.

Нарцисс Каstellи, по провизии, сделанной вице-канцелярием.

Про[верено].

(На верхнем поле) В пользу Адамбакайша, мавра»<sup>480</sup>.

12 августа 1401 г. в королевской канцелярии в Согорбе в связи с петицией, поданной Адамбакайшем, мусульманином, жителем города

Альзира, было составлено королевское распоряжение, направленное байлу этого города. Благодаря развернутой части *expositio*, переписанной с прошения, мы знаем о позиции, занятой сарацином-просителем, и о тех доводах, к которым он прибегал, обращаясь к королю.

О статусе Адамбакайша не сказано ничего, кроме того, что он мавр и житель Альзиры. Судя по всему, он не занимал никаких постов в альхаме (иначе об этом было бы упомянуто), которые раздвигали бы его социальные горизонты и облегчали обращение в курию. Никаких сведений, идентифицирующих просителя, в акте не указано. Мы не знаем ни занятий Адамбакайша, ни имени его отца. Очевидно, что для курии важно было обозначить место жительства и «сословие», т. е. в данном случае принадлежность к особой группе населения — мусульманам. С другой стороны, скорее всего, и в прошении Адамбакайша больше ничего не значило. Если бы мавр назвал свою профессию, она, скорее всего, была бы зафиксирована и в королевской грамоте. Перед нами представитель пресловутого «безмолвствующего большинства», подавший голос в тяжелой, болезненной ситуации, которая требовала от него решительных действий, а значит, и выбора в пользу того или иного способа достижения своей цели.

Приблизительно за двадцать дней до составления грамоты, т. е. в середине июля 1401 г., в Альзире скончался некий Антони Сафабрега, христианин, местный житель, сын Берната Сафабрега.

Удалось установить, что Бернат Сафабрега в 70–90 гг. XIV в. входил в состав городского совета, периодически выбирался присяжным, исполнял должность нотариуса. В документах совета от 1395 г. рядом с именем Берната появляется и имя Антони Сафабрега — тоже как члена совета<sup>481</sup>. Семья Сафабрега занимала высокое социальное положение в Альзире.

В своем последнем, как определяет документ, завещании Антони признался в том, «что четыре года тому назад или около того он лег с Ашой, мавританкой». К несчастью для Адамбакайша, Аша была его женой. Одного такого посмертного признания было бы достаточно для того, чтобы Аша была подвергнута тяжелому наказанию, тем более что речь шла не просто об адюльтере, но об адюльтере христианина с мусульманкой, за что по разным фуэро полагались разные наказания, но все — суровые: вплоть до сожжения на костре, хотя на практике чаще всего они заменялись на конфискацию в пользу фиска.

Впрочем, к чести Антони Сафабреги и по «счастью» для Аши следует сказать, что мавританки к моменту завещания уже не было в живых. Делая свое признание, Антони преследовал определенную цель, и, хотя

ею не было облегчение совести или наказание совиновницы, по сути он искал «восстановления справедливости», обернувшегося для Адамбакайша не меньшим несчастьем, чем возможное обвинение жены.

Антони Сафабрега хотел «вернуть себе» сына. Он был уверен, о чем и говорил перед кончиной, что «Махомет совершенно точно был его сын». Причиной дела послужили слова, произнесенные умирающим. Мы можем верить ему, исходя, например, из принципа «дыма без огня не бывает», а также признав, что ложное предсмертное признание в адюльтере является настолько девиантным поведением, что вообразить себе его в реалиях XV в. сложно. Наше доверие, впрочем, касается только той части его «завещания», где он признается в своей связи с мусульманской замужней женщиной и называет ее имя. Это событие могло стать причиной появления на свет Махомета, но могло и не быть ею. Установить истину в этом вопросе невозможно. Согласно грамоте, Антони ссылался только на произведенные им подсчеты времени, но не упоминал никакой информации, полученной им от Аши.

На основании этого завещания и, видимо, по заявлению новоявленного деда, Берната Сафабреги, отца Антони, байл Альзиры предпринял решительные шаги: он забрал Махомета из дома Адамбакайша и передал его Бернату Сафабреге.

В августе 1401 г. мальчику было чуть больше трех лет. С рождения Махомет жил в доме Адамбакайша, который кормил, содержал и воспитывал его как собственного сына. Однако с этим никто не посчитался, на что в качестве достаточно сильного аргумента указал в своем прошении Адамбакайш. Кроме этого довода сарацин привел и другие: он утверждал, что не знал о деле и действиях байла. Это позволяет предположить, что малыша могли забрать из отчего дома в отсутствие родителя.

Адамбакайш, внезапно лишившийся сына, решает обратиться за помощью к королю. В выборе такого поведения не было ничего странного: дело относилось к категории смешанных, где мусульманская сторона противостояла христианской, и, безусловно, могло рассматриваться в суде высшей инстанции. Кроме того, сарацин вряд ли имел основания рассчитывать на непредвзятость местной администрации в лице байла, поспешившего обеспечить интересы члена городского совета.

Следует, кроме того, отметить, что произошедшее с Адамбакайшем не могло быть разрешено на основе фуэро, которые в это время обычно служили источником права в судах по смешанным делам, поскольку те не были в этом вопросе детально проработаны. Исламская традиция в деле подобного рода вообще не могла учитываться. Следовательно,

местная власть действовала, исходя из общих представлений о правильном, скорее, ориентируясь на дух фуэро, чем букву. А сарацин предпочел опереться на королевское право.

Ради этого он пошел на серьезные траты (хотя мы ничего не знаем о его материальном положении и не можем судить о том, насколько тяжким финансовым бременем для него было обращение в курию, дальнейшие события показали, что денежный вопрос для мавра стоял не на последнем месте) и, скорее всего, усилия — петицию следовало отвезти ко двору, из Альзиры в Согорб (расстояние около 100 км), и ждать решения. Можно допустить, что настойчивость Адамбакайша была продиктована тем обстоятельством, что Махомет был его единственным сыном.

Это предположение возникает скорее из ощущения, которое трудно доказать и которое, по всей вероятности, связано с самым первым упоминанием мальчика Махомета в грамоте. Выглядит оно так: «... проситель произвел на свет от Аши, некогда своей жены, I сына примерно трех лет, по имени Махомет». Бросается в глаза использование цифры I вместо, допустим, неопределенного артикля или обычных для делопроизводства этого времени расплывчатых формулировок типа «некий сын». Благодаря присутствию конкретной цифры создается ощущение, как уже было сказано, что Махомет был единственным сыном Адамбакайша, а может быть, и единственным ребенком. Опыт работы с королевскими грамотами подсказывает, что проситель, стараясь доказать свое отцовство, скорее всего, апеллировал бы к тому, что имел от своей жены и других детей. Например, рассказывая о том, что Махомет воспитывался в его доме, Адамбакайш мог бы присовокупить, что Махомет воспитывался «как и все прочие его дети от названной жены» или «со всеми другими его детьми на равных». Но мы не находим здесь такого утверждения. Напротив, Адамбакайш или всецело поглощен судьбой Махомета, или обходит молчанием вопрос о других своих отпрысках. Мавр использует иную аргументацию.

Он обращает внимание короля на то, что он, Адамбакайш, ничего «не слышал»: имеется в виду, скорее всего, что он не знал ни о завещании Антони Сафабреги, ни о притязаниях Берната Сафабреги. На основании этого сарацин настаивает на неправомерности изъятия ребенка, «поскольку не должно, чтобы кто-либо лишился чего-либо своего без ведома». Любопытно, что этот довод имеет формальный характер и касается процедуры.

Затем сарацин прибегает к «конфессиональному» аргументу: «он опасается, что названного Махомета, такого маленького, находяще-

гося во власти Берната Са Фабреги, тот сможет принудить стать христианином». Здесь уместно будет привести точку зрения М. Т. Феррери-Майол, которая считает, что это окончательно разлучило бы отца с сыном<sup>482</sup>.

Возможно, Адамбакайш высказал в этом месте собственные опасения, и тогда мы имеем дело со стремлением сарацина прибегнуть к христианскому королю как гаранту и защитнику мусульманской идентичности. Такая постановка вопроса не должна вызывать смущение: мусульмане, как правило, были прямыми вассалами короны, доходы которой непосредственно зависели от численности альхамы. Это обстоятельство на протяжении XIII–XIV вв. позволяло сарацинам отстаивать свои интересы, в том числе и в делах религиозных.

С другой стороны, в этом пассаже мавр касается самого болезненного для него аспекта и недвусмысленно дает понять, что религиозная принадлежность его сына — вопрос первостепенной важности. Он не стесняется в отстаивании своего права сохранить конфессиональную идентичность и, что не менее существенно, преемственность.

Следующий аргумент направлен против источника притязаний противоположной стороны. Адамбакайш не признает силы «одного только утверждения названного некогда Антони <...> тем более, что названная Аша, мать названного ребенка, пока была жива, об этом никогда ничего не говорила». Этот довод, хотя и стоит на последнем месте, ключевой в аргументации мавра. Он оспаривает юридическую силу предсмертного признания. Кажется неслучайным отсутствие слова *testament* в этой фразе; оно используется только в начале документа: «Антони Са Фабрега из названного города, который ушел из этой жизни около двадцати дней тому назад, сказал в своем последнем завещании». Здесь употребляется формулировка *son derrer testament*, тогда как в аргументации сарацина, помещенной в середине акта, применяется выражение — *sola asserció*, одно утверждение. По всей вероятности, речь идет не о составленном письменно документе, зафиксировавшем последнюю волю Антони Сафабреги, а о его устном предсмертном признании. В пользу такой трактовки говорят два слова, стоящие рядом со словом *testament*: *derrer* и *dix* — завещание определяется как последнее, и Антони его «сказал», а не составил или велел составить, написать и т. д. Труднее представить себе относительно молодого человека (отца трехлетнего ребенка, собственный отец которого не только еще здоров, но активен и готов взять на себя воспитание внука), успевшего составить не одно завещание, чем его же, высказавшего вслух свою последнюю волю.

Контраргумент Адамбакайша основывался на отсутствии заявлений со стороны жены Аши. Молчаливый силуэт Аши стоит за всем делом, присутствует в «речах» обоих мужчин: то как тень, витающая над умирающим, то как дух, придающий силу в борьбе за сына. Аша не произносит ни слова, но ее выбор очевиден (если она вообще сомневалась в отцовстве Адамбакайша, в чем мы не уверены): она предпочла, чтобы сын воспитывался в доме ее мужа, среди привычных для него домочадцев, в вере ее предков, считался законнорожденным и не бросал тень на репутацию родителей и любовника-христианина. Аша, в отличие от Антони Сафабреги, не могла открыть своей тайны, не только потому, что ушла из жизни раньше него, но еще более потому, что заботилась о муже и сыне. Скорее всего, это была продуманная личная позиция, поскольку, судя по тексту грамоты, умерла Аша не в родах (о чем, вероятно, было бы сказано), а спустя какое-то неизвестное нам время.

Мужчины (Адамбакайш, Антони и Бернат Сафабрега), все внимание которых сконцентрировано на ребенке и которые помнят об Аше, призывают ее в свидетели, совершенно не интересуются ею самой. Она присутствует в тексте как воспроизводящий сосуд, не сообщивший об использованных ингредиентах. Они, в частности, не заботятся о сохранении ее доброго имени, репутации, что особенно странно выглядит в поведении Адамбакайша.

В контексте сказанного выдвинутый им контраргумент еще более проявляет свой формально-юридический характер. Впрочем, сильным его признать нельзя. Мавр противопоставляет утверждению одного покойного молчание другой усопшей, но первый был христианином и, кроме того, сделал свое заявление на пороге смерти, что придавало ему особый вес.

Кратко система защиты Адамбакайша сводится к следующему: с формальной точки зрения дело ведется неверно, может привести к опасным последствиям и притом не имеет вообще никакого основания. Составляя петицию, сарацин продумал свою позицию и выделил те моменты, на которые он мог рассчитывать опереться, исходя из правил ведения процесса того времени. Один его довод отсылал к вопросу о затратах, уже осуществленных, на воспитание ребенка, два другие имели формально-юридический характер, а еще один, «конфессиональный», был рассчитан на то, чтобы заинтересовать корону.

Аргументация Адамбакайша, изложенная в королевской грамоте, не кажется ни случайной, ни эмоциональной — это продуманная линия защиты своих интересов, соотнесенная с тем языком правовой коммуникации, что вырабатывался на протяжении XIV в. В то же

время прошение зафиксировало и личное отношение мусульманина к происходящему, а в его доводах отразилось то, что он сам считал существенным в своем деле.

Адамбакайш просил «названного ребенка вернуть и возратить ему или иным образом относительно названного позаботиться о каком-либо добром средстве». Королевское распоряжение, составленное в ответ на петицию, — вполне в рамках традиционного способа разрешений тяжб и конфликтов на местах. От имени Мартина байл Микел Венрей получил инструкции забрать мальчика у Берната Сафабреги и передать его Гильему Гомбау, жителю Альзиры, исполнявшему обязанности заместителя хустисьи города. Тот должен был содержать малыша до тех пор, пока не закончится процесс и не будет вынесено справедливое решение. Грамота предписывала «сразу действительно и на деле» передать Махомета Гильему Гомбау и не отступать от королевского решения под угрозой наказания в тысячу золотых флоринов.

Далее в грамоте были помещены обычные в таких случаях указания о ведении процесса: вызвать и опросить всех, кого следует, подготовить решение, затем материалы процесса или его изложение, достойное веры, передать королю, с тем чтобы он, рассмотрев их, мог сделать окончательное распоряжение.

К сожалению, ничего не известно о том, чем закончилось дело Адамбакайша, хотя М. Т. Феррер-и-Майол упоминает еще о двух документах, составленных в связи с ним. Первый был датирован 23 августа того же 1401 г., и благодаря нему мы знаем, что к этому моменту Микел Венрей еще не выполнил королевское распоряжение. Вторым документ, появившийся 10 октября, окончательно лишает нас надежды проникнуть сквозь толщу времени и разглядеть дальнейшие события.

Как пишет каталонская исследовательница, «обе стороны договорились о том, чтобы дело судил байл Альзиры, с тем чтобы оно не было таким дорогим, как оно стало бы, если бы пошло в королевский суд»<sup>483</sup>. Документация судебных разбирательств на местах не поступала в королевский архив, а поскольку вероятность наткнуться на нее в другой коллекции приближается к нулю, знакомство с заключительным решением кажется практически нереальным.

Ограниченность дополнительных сведений, почерпнутых у М. Т. Феррер-и-Майол (конечно, было бы намного интересней располагать текстами грамот, а не краткими аннотациями к ним), в известном смысле восполняется их красноречивостью. Ясно, что дело, возбужденное Адамбакайшем, как минимум рассматривалось, что уже было для него продвижением вперед по сравнению с ситуацией



на начало августа, когда его позиция не интересовала никого, в том числе и королевского официала.

Обращение в королевский суд хоть и не привело Адамбакайша к заветной цели, но заставило окружающих принимать его всерьез, считаться с его аргументами. Вместо того чтобы отмахнуться от него, вычеркнув из жизни ребенка, Бернат Сафабрега был вынужден сначала договариваться с ним, а затем судиться. Изменился Микел Венрей, явно не расположенный к сарацину, о чем говорит то, что он увел Махомета из дома без ведома отца, не провел перед тем никакого расследования, не торопился исполнять монаршее распоряжение и забирать ребенка у Берната Сафабреги. В августе байл отказывал Адамбакайшу в праве голоса, а в октябре согласился выслушать обе стороны и быть им судьей. Само собой разумеется, что сарацин при несправедливом и откровенно конъюнктурном решении, не учитывающем его интересы, мог апеллировать в королевский суд, и это было понятно всем.

Факт «возвращения» дела из курialesного суда в суд местный по соглашению сторон — редчайшая находка для историка-правоведа, поскольку такие случаи, если и имеют место, то далеко не всегда фиксируются<sup>484</sup>. В то же время он свидетельствует о высокой роли и авторитетности королевского права и правосудия в обществе и в глазах официалов.

Дело Адамбакайша из Альзир, как представляется, связано с одним из самых древних присущих человеку видов идентичности, выветившимся в правовом пространстве.

Антони Сафабрега, любовник, соблазнивший замужнюю женщину и всю отмеренную ему после ее кончины жизнь боявшийся принять на себя ответственность за ребенка и понести наказание, разрушает мир Адамбакайша и маленького Махомета вовсе не из чувства раскаяния в своем грехе. Для покаяния достаточно было бы признаться в совершенном прелюбодеянии. Антони Сафабрега не дает покоя его отцовство. Он умирает, но остается его продолжение. Возможно, прав Д. Ниренберг, связавший поведение Антони с желанием передать потомству религиозную идентичность и с общим для христианского общества того времени моральным требованием нести ответственность за детей от не-христианок<sup>485</sup>. Однако нам представляется, что комплекс его переживаний был сложнее и включал в себя маскулинную идентичность.

Адамбакайш в неменьшей степени занят сохранением своего статуса как отца. Для него, пожалуй, это не только способ защитить свой мир и своего ребенка, но и самодостаточная цель. После кончины Антони Сафабреги Адамбакайш превращается из благополучного в прошлом

мужа, ныне вдовца, растящего сына, в человека социально несостоятельного — обманутый муж, бездетный вдовец. Значение последнего обстоятельства здесь принципиально, но, к сожалению, очень мало данных для того, чтобы определить его. Мы уже говорили, что, скорее всего, Махомет был единственным ребенком в семье, но нам неизвестно, как долго Аша и Адамбакайш были супругами. Если Махомет был долгожданным и единственным ребенком, понятно, насколько обостренное отношение могло быть у сарацина ко всей этой ситуации, ставящей под сомнение его маскулинную идентичность.

Идея продолжения рода и себя, мужской состоятельности стоит в этом деле на первом месте для обоих мужчин. Это утверждение прозвучит убедительней, если заметить, что Махомету практически не уделяется внимания. Пока взрослые спорят (самое меньшее в течение трех месяцев), мир Махомета стремительно меняет очертания и ориентиры, мальчик сталкивается с новыми людьми, новой средой обитания — христианской общиной, новыми обычаями и правилами, новым Богом.

Судьбой ребенка распорядился король, возложив заботы о нем на помощника хустисьи, т. е. на третье, незаинтересованное лицо. Такая мера хотя и лишала малыша дома, но должна была оградить Махомета от скандалов, раздоров и психозмоционального давления как минимум.

Чувства, переживания, комфорт маленького человека не заботили умирающего Антони и никак не отразились в петиции полного решения Адамбакайша. Подавая прошение, он не сетовал на несчастную судьбу малыша, потерявшего недавно мать, а теперь лишившегося и отца, и привычного с детства дома, хотя это тоже могло бы стать аргументом.

Еще удивительнее то, что в документе, по сути посвященном спорной ситуации, возникшей после смерти, ни разу не поднимается вопрос о наследстве, которое должен был бы получить Махомет. Мы можем только предположить, что Антони затеял все ради того, чтобы передать свое имущество Махомету, обеспечив тем самым жизнь ребенка лучше — и в этом проявилась его забота о нем.

Бернат Сафабрега, с юридической точки зрения, был инициатором того дела, которое началось в байлии Альзир. Справедливости ради следует признать, что все, что нам известно о речах и поступках Антони, нам известно исключительно благодаря его отцу — Бернату Сафабреге пересказывал байлу предсмертное признание сына и требовал отдать Махомета. Начатое Бернатовым дело было именно его делом, и, насколько его воля совпадала с волей почившего, сказать невозможно. В грамоте

ничего не говорится о действиях, предпринятых Бернатом, однако ясно, что, услышав от сына о Махомете, он обратился к байлу с заявлением о ребенке. Разумеется, в его планы входило крестить Махомета<sup>486</sup>. Это было обязательно и для того, чтобы тот мог получить наследство и войти в семью.

Проявленная затем готовность Берната идти на переговоры с сарацином, т. е. действовать с ним в общем правовом пространстве, является еще одним штрихом к характеристике и социальных отношений, и права того времени.

Перед нами весьма любопытный случай подачи частной петиции. Усилиями Адамбакайша попав в королевскую курию, дело из тяжбы соседей, сарацина и христианина, о ребенке превратилось в жалобу сарацина, подданного короля, на королевского официала, байла Альзиры. В результате практически потерялась вторая сторона той тяжбы, что происходила на местном уровне, — Бернат Сафабрега.

Так же, как казус Али Буси, дело Адамбакайша существует в двух плоскостях. Сарацин проявляет высокую правовую мобильность — именно благодаря его выбору дело приобретает второе «измерение», а затем возвращается к мономерности местного суда. Адамбакайш в конечном итоге предпочитает использовать королевскую власть в качестве гаранта своих прав на справедливое разбирательство, а не в качестве судебной инстанции.

Прошение Адамбакайша выводит к целому ряду сложных проблем. Среди них следует назвать прежде всего проблему так называемых смешанных дел и особенно процессов, посвященных сексуальным преступлениям, в регулировании которых могли принимать участие и христианские, и мусульманские судебные власти. Эта тема слишком обширна, чтобы мы могли ограничиться несколькими фразами в этом небольшом разделе, и важна для данного исследования, что заставило нас отложить ее более подробное освещение до следующей части книги.

Далее, в центре внимания действующих лиц казуса находятся вопросы об отцовстве и смене конфессии ребенком, крайне редко попадающие в королевские грамоты. Сам факт возможного крещения Махомета обсуждается в качестве реально и естественно существующей перспективы.

Действительно, прозелитизм в среде мусульман Арагонской Короны был и, разумеется, отражался в правовом пространстве, являясь формой резкой и серьезной социальной трансформации. Изучение прозелитизма не столько с позиций социальной истории, сколько в рамках

истории права, рассмотрение его через призму правового пространства открывает принципиально новые возможности.

Этот сюжет станет частью более обширной темы, представленной в следующей части исследования: в качестве одного из самых сложных для мусульманского права в процессе адаптации к новым социальным и политическим условиям.

Наконец, следует признать, что дело Адамбакайша не относилось к числу обычных, регулировавшихся общепринятыми и общеизвестными нормами. Благодаря ему мы подходим к проблеме непредусмотренного правом в правовом пространстве.

Материал, предложенный во второй части исследования, безусловно, подкрепляет и придает более фундаментальный характер выводам первой части о важной черте правового пространства Арагонской Короны: *о взаимной заинтересованности его частей*. В неменьшей степени он усиливает тезис *о функциональности самой многомерности средневекового правового пространства*.

Основными принципами взаимодействия правовых форм в рамках многомерного, иерархического правового пространства следует считать принцип *легитимности* и *диалоговый режим* (в широком смысле этого понятия), укорененные в частном праве.

Присутствие мусульманского права в правовом пространстве Арагонской Короны было оформлено юридически в капитуляциях и королевских привилегиях. Затем эта традиция получила развитие в фуэро и более поздних королевских актах. Произшедшие изменения — усиление иерархического порядка, роли королевского права — тем не менее не прервали диалоговую связь, которая была установлена и зафиксирована как имеющая силу между двумя ветвями права.

Постепенно был выработан и освоен общий язык коммуникации в правовом пространстве, что еще раз высвечивает его восприятие как *общего* — и со стороны сарацин, и со стороны королевской власти.

Изучение петиций, поступающих в XIV в. в королевскую курию, позволяет сделать еще одно наблюдение над иерархичностью средневекового правового пространства.

Правовое пространство, существующее между сарацинами (особенно отчетливо это заметно в отношении частных лиц) и королевской властью, обладает целым рядом характеристик: оно естественно и воспринимается участниками как совершенно естественная форма; оно в высшей степени социально обусловлено и ориентировано на активную регулирующую силу королевского права.

Благодаря выраженной инаковости сарацин в правовом пространстве видно, как происходит их встраивание в новые социальные отношения, насколько в этом процессе необходимо регулирование, насколько востребованным в условиях социальной трансформации становится королевское право. Привлекает внимание и то, что королевское право — именно в силу своей верховной позиции в иерархии — оказывается нагруженным функцией обслуживания и функцией санкции.

В качестве правовой силы, наделенной способностью к правотворчеству, королевское право при столкновении с непредусмотренным, новым, сомнительным призывается к регулированию, тем самым нередко обслуживая нужды других, по отношению к нему находящихся ниже ветвей права.

С развитием, усилением иерархичности правового пространства королевское право проявляет тенденцию санкционировать нормы, до того уже выработанные и бытующие или формулирующиеся в качестве запроса в рамках других правовых традиций, подчиненных ему.

Исследование «слепых зон» — непонятных, чуждых королевскому праву, — внимание к казусам, непредусмотренным ни одной из действовавших в этом пространстве правовых традиций, в том числе и исламской, или, наоборот, случаев, демонстрирующих резкое столкновение норм разных традиций, позволит лучше понять механизм выработки новой нормы и способности правового пространства к саморегуляции и развитию.

ЧАСТЬ III.  
ТРАНСФОРМАЦИЯ ИСЛАМСКОЙ  
ТРАДИЦИИ В ПРАВОВОМ  
ПРОСТРАНСТВЕ  
АРАГОНСКОЙ КОРОНЫ XIV в.



## САРАЦИНЫ В ХРИСТИАНСКИХ ТАВЕРНАХ: ПРАВОВАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Взаимодействие мусульманского права с королевским правом на договорной основе в режиме диалога не означает, что мусульманское право, перейдя в подчиненную позицию, не было вынуждено меняться. Напротив, вернее будет говорить о том, что оно трансформируется — и под влиянием новых социальных и политических реалий, и в условиях перестраивающегося правового пространства.

Освоение нового языка правовой коммуникации, подчинение христианским должностным лицам и немусульманским нормам права (в тяжких и смешанных делах, например), встроенность своей администрации в систему управления христианского королевства, принадлежность высшей судебной инстанции к немусульманской правовой традиции — все это факторы изменения мусульманского правового пространства. Тем не менее мы видели, что на протяжении XIV в. оно проявляет высокую степень аутентичности; демонстрирует способность и к адаптации, и к сохранению своей идентичности.

В процессе развития общего правового пространства складываются ситуации, до того не возникавшие ни в одной из участвовавших в нем традиций. Бывают случаи, когда нормы мусульманского права или обычаи сарацин попросту не учитываются королевской властью. Существует целая область в судебной практике, где королевское право намеренно и настойчиво идет против мусульманского права. Наконец, очевидно, что в силу сугубо политических причин ислам не имеет возможности полностью реализовывать нормы шариата.

Изучение сюжетов подобного рода проливает свет на обширную тему трансформации права, которая на материалах традиционного средневекового общества вызывает многочисленные сложности. В силу того, что за такими сюжетами стоит общая проблема непредусмотренного правом и связанная с ней проблема творения права, они



обладают дополнительным скрытым потенциалом в контексте нашего исследования.

Не претендуя на то, чтобы охватить все стороны и нюансы изменений, произошедших в праве сарацин под властью Арагонской Короны, поскольку это потребовало бы иных объемов текста и более широкого привлечения актового материала (что не всегда осуществимо), мы обратимся к принципиально важному для права этой эпохи. В задачу настоящего исследования входит определить основные векторы и особенности трансформации мусульманского права.

Она происходила под влиянием многих факторов и при активном участии христианской части общества. Далеко не всегда при этом имеются в виду исключительно королевские официалы или епископы. Сарацины соприкасались с христианами в обычной повседневной жизни<sup>487</sup>, что, разумеется, могло приводить к столкновению интересов, в том числе и на уровне общин.

Мы уже разбирали случай с процессиями, когда в рамках строго иерархичного пространства праздничных шествий возникли уособицы между сарацинами и иудеями, жителями Уэски<sup>488</sup>. Теперь будет интересно обратиться к событиям, произошедшим в самом начале XIV в. в незадолго до того включенном в состав Короны богатом южном городе Эльче<sup>489</sup>. Эти события были вызваны к жизни соседскими повседневными отношениями мусульман и христиан и в равной мере затрагивали интересы обеих общин, что привело их к активному поведению в общем правовом пространстве.

Об этих событиях известно из грамоты, составленной в 1316 г. в канцелярии Жауме II. Приведем ее полностью:

«Иаков и проч., благородному и любезному Акардо де Муро, местоблюстителю прокуратора в той части королевства Валенсия, что за высокородным инфантом Иаковом, светлейшим первенцем и главным прокуратором нашим, и нашему верному Иоанну Ролфу, байлу в той части, привет и любовь.

Со стороны альхамы сарацин Эльче нам было представлено, что на основании некоего письма, пожалованного нами христианам Эльче, чтобы сарацины раваля этого местечка могли бы безнаказанно в дома христиан этого местечка, где продается вино, входить и пить там, некоторые сарацины названной альхамы, всякого стыда лишившись, входят в таверны христиан, где столько пьют вина, что пьянеют от него и затевают ссоры против неких христиан и многие постыдные слова против них произносят, и притом от того не только против названных сарацин, которые веселятся в пьянках такого рода, но и также против других могут возникнуть многие убытки и возбуждение, посему на нижайшее прошение, составленное нам со стороны указанных сарацин,

вам говорим и повелеваем, чтобы, если не было пожаловано по привилегии нашей или наших предков и нами подтвержденной названным христианам, что названные сарацины могут пить в их домах, но им было пожаловано только нашим письмом, о котором выше было упомянуто, вы останавливали названных сарацин, несмотря на названное письмо, чтобы впредь не ходили в дома или таверны христиан названного местечка ради питья, но могли бы, если захотят, в домах или тавернах христиан покупать вино и к себе домой, что в их квартале, или куда-либо внутри названного квартала нести ради питья.

Однако же, если нами христианам с нашей привилегией было совершено вышеназванное пожалование, желаем и повелеваем вам, чтобы вы воздержались от того, чтобы, как выше указано, удерживать, что должно осуществляться по отношению к уже обозначенным сарацинам, и вы, названный байл, пошлите нам принятую привилегию, если действительно, как это утверждают названные христиане, она имеется, чтобы, изучив ее содержание, мы могли бы распорядиться относительно вышеизложенного так, чтобы было справедливо.

Дано в Льеиде, во II календы сентября, в год Господа MCCCXVI.

Он же. (Эгидий Петри, по принятой петиции)<sup>490</sup>.

Представленная вниманию читателя грамота вышла из-под пера королевского писца в ответ на прошение мусульманской общины города Эльче и была посвящена неоднозначному вопросу о продаже вина сарацинам в тавернах, принадлежавших христианам города, и о разрешении сарацинам там же купленное вино распивать. Введение нового порядка — с санкции королевской власти и к очевидной выгоде казны и хозяев таверн — породило немалые сложности социального характера: появились мусульмане, злоупотреблявшие питьем в христианских тавернах, случались ссоры, брань.

Во избежание социальной дестабилизации сарацины города Эльче направили в королевскую курию «нижайшее прошение».

Документ рисует сложное социально-географическое пространство: город поделен на раваль, где живут мусульмане, и христианскую часть, где обитают христиане и располагаются христианские таверны, в которые, однако, с некоторых пор могут приходиться и сарацины.

Грамота свидетельствует о добрососедских отношениях между двумя общинами, которые, хотя и жили в разных кварталах, не были отгорожены друг от друга конфессиональными или этническими барьерами. Надо сказать, что в начале XIV в. сарацины составляли подавляющее большинство в городе<sup>491</sup>. Жители равалья и христианской части города общались, контактировали, нередко к взаимной выгоде. Однако при всем добрососедстве обе стороны осознавали пространство таверны как конфессионально окрашенное.

Для того чтобы полнее представить на данном материале и социальное, и правовое пространства, ставшие общими для мусульман и христиан Эльче, следует более подробно разобрать грамоту 1316 г.

Документ был составлен на латинском языке и в плане формуляра и лексики обычен для своего времени. Грамота зафиксировала заинтересованность трех сторон — сарацин, христиан и королевской власти — в урегулировании правового статуса небольшого пространства: помещений христианских таверн.

Прежде всего, следует остановиться на принципиально важном моменте, а именно — на отсутствии запретов пить вино у мусульман. Стоит сразу сказать, что ислам не знает полного и безоговорочного запрета на употребление алкоголя<sup>492</sup>. Шариат сурово карает как преступление, относящееся к худуду, опьянение — *сукр*, — хотя ни в Коране, ни в Сунне нет точно определенного наказания за этот вид преступления<sup>493</sup>. Известно, что Мухаммад в некоторых случаях не наказывал за опьянение, а в других — присуждал виновного к некоторому количеству ударов плетью. Все это заставляло мусульманских правоведов очень поразному подходить к трактовке *сукр*. Мусульманская традиция в этом вопросе в результате сильно варьирует, в том числе и в зависимости от того или иного мазхаба, т. е. правовой школы. Маликитский мазхаб, принятый в качестве основного в среде мусульман, оставшихся жить под властью христианских королей, отличается консерватизмом. Поэтому можно было бы ожидать, что и в вопросе с алкоголем мусульманская община в целом и в лице своей администрации<sup>494</sup> будет занимать более жесткую позицию, подкрепленную известными правовыми представлениями. Однако альхама Эльче, подававшая королю прошение, к нормам шариата не апеллировала вовсе.

В аргументации сарацин, обратившихся за помощью в королевскую курию, не было ни слова, ни единой ссылки на мусульманское право. И хотя в нашем распоряжении находится лишь королевское распоряжение, составленное писцом-христианином, можно с уверенностью утверждать, что все объяснения, отсылки и обоснование позиции мусульман, изложенные в прошении, попали в итоговый документ. В королевской грамоте мы не находим в доводах сарацин указания на противоречие ситуации мусульманским нормам.

Более того, община высказывает обеспокоенность вовсе не нарушением своих обычаев (что, как мы видели, бывало, и довольно часто, в это время), а возможным ростом напряженности между христианами и сарацинами. «Со стороны альхамы сарацин Эльче нам было представлено, что <...> некоторые сарацины <...> пьянеют <...> и затевают

ссоры против неких христиан <...>, и притом от того не только против названных сарацин <...>, но и также против других могут возникнуть многие убытки и возбуждение...» Собственно, в приведенных словах содержится вся аргументация альхамы.

Как видно, она скорее направлена на поддержание мира в городе и безопасности сарацинского населения, нежели защищает древние обычаи мусульман. Разумеется, мы не можем исключить такой вариант развития событий, при котором администрация альхамы, составляя ходатайство королю, намеренно сосредоточила внимание властей на проблеме дестабилизации жизни города, на самом же деле только используя этот ход в своих целях, поскольку не имела возможности самостоятельно пресечь распространившуюся пагубную практику. Проще говоря, альхама пыталась бы в этом случае использовать королевскую власть, не открывая ей истинной причины своего беспокойства.

В то же время существует немало грамот, фиксирующих аргументы правового характера, приводившиеся мусульманами<sup>495</sup>, так что и здесь они смотрелись бы вполне уместно и не вызывали бы удивления. Напротив, их отсутствие позволяет сомневаться в общепринятости жесткого запрета на питье в мусульманских общинах XIV в. Из работы Ф. Мачо-и-Ортеги известно о том, что арагонские сарацины, скорее всего, соблюдали коранические запреты, понимая их строго<sup>496</sup>. М. Т. Феррер-и-Майол полагает, что традиция в Арагоне и в Валенсии могла быть разной<sup>497</sup>.

Это наблюдение полезно дополнить материалом валенсийского мусульманского кодекса XV в. — «Книги Сунны и Шариата мавров». Любопытно, что этот памятник практически ничего не говорит об обязанности правоверного воздерживаться от алкоголя. Только в статьях, трактующих вопрос о статусе и моральном облике свидетелей, возникает упоминание о вине. Так, в статье 134 читаем: «...есть и другие случаи, когда [сарацины] не могут быть допущены давать свидетельства <...> те, кто не постится в сорокоднев; и те, кто не слушается отца и мать, и те также, кто заявит, что хочет совершить паломничество в Мекку; и убийцы; также враги; также родственники; также сотоварищи; также тот, кто не совершает молитвы по шариату; также продавец вина; также тот, кто сдает дом или свою мастерскую кому-либо для продажи вина; также тот, кто ест мясо свиньи или что-либо из мертвечины или убоины; также тот, кто использует в пищу кровь; также лжецы»<sup>498</sup>.

Данные этой статьи практически совпадают со статьей 296 этого же памятника, но интересно, что в статье 296 упомянуто больше кате-

горий людей, преступающих мораль, и среди них — «пьющие вино»<sup>499</sup>. По приведенной выдержке видно, что в данном случае речь шла об ограничениях морального характера. В то же время в статьях, посвященных религиозным нормам поведения мусульман, никаких норм, запрещающих бы принятие алкоголя или вина или их продажу, нет, хотя, их появление можно было бы ожидать именно здесь. Все это позволяет предположить, что материал 134 и 296 статей «Книги» относится к архаичному ее пласту и представляет собой скорее отвлеченную норму, нежели отражает практику, к которой нас отсылает грамота 1316 г.

Ко всему этому следует прибавить, что власти христианских королевств к винопитию мусульман относились с традиционной прагматичностью. Таверны нередко принадлежали сеньорам местечек или королю (на землях реаленго), сдавались ими в аренду христианам. Сарацины никогда не держали таверн, соблюдая мусульманский порядок, но ходили в них. Из грамот известно даже о существовании в это время небольших, как правило, сеньориальных, городков и местечек, где все население, за исключением двух-трех человек, составляли сарацины; христиане же были: нотариий и хозяева таверн<sup>500</sup>.

Не менее интересны жаловавшиеся сеньорами поселенные грамоты, в которых оговаривалось право сарацин ходить в таверны и покупать там вино, а иногда даже предписывалось только там его и приобретать. Исключение могло быть сделано на случай свадьбы, когда вино разрешалось приносить из других деревень<sup>501</sup>. Сарацины имели виноградники, были обязаны сеньорам поборами с них, нередко пользовались торговыми привилегиями, в том числе касавшимися вина, продавали вино христианам и иудеям, снабжали им королевское войско<sup>502</sup>. О ссорах, происходивших среди самих сарацин в результате употребления вина, известно, например, из уже упоминавшихся выше материалов мурсийского дела об убийстве, которое совершил Али Альбиса<sup>503</sup>.

Взвесив все то, что нам известно о ситуации в Эльче, будет допустимо предположить, что мусульманская община была вполне откровенна с королевской властью и четко обозначила свои интересы. Даже если мусульманскую администрацию и не устраивало положение дел и ей хотелось добиться запрещения для сарацин пить вино в христианских тавернах, она хорошо понимала, что ступает на поле экономических интересов власти и христиан. Вспомним начало грамоты: «Со стороны альхамы сарацин Эльче нам было представлено, что на основании некоего письма, пожалованного нами христианам Эльче...» Таким образом, сарацины знали о королевском пожаловании и упоминали его в своем прошении.

Стоит обратить внимание и на тот факт, что само разрешение продавать сарацинам вино и позволять им пить в своих тавернах, полученное христианами от короля, никак в прошении не оценивается. Если бы такое разрешение шло вразрез с обычаем и нарушало бы покой альхамы, она, вероятнее всего, отреагировала бы на него, а не на его последствия. Можно возразить на это, что петиция с просьбой отменить королевское разрешение поступала в канцелярию, но не сохранилась, и мы только поэтому о ней ничего не знаем. Однако такое предположение кажется мало жизнеспособным, поскольку община упомянула бы в повторном прошении об уже подававшихся петициях, и это упоминание было бы лишним аргументом в пользу мусульманской стороны.

Таким образом, и с точки зрения мусульманского права и правовых представлений того времени речь шла не о систематическом и грубом нарушении обычая (поскольку о запретах питья нам неизвестно), но о введении нового режима в использовании помещений христианских таверн.

В плане внутригородского общежития эта ситуация осложнялась конфессиональным различием, существовавшим между действующими лицами, и грозила социальной дестабилизацией. На наш взгляд, именно это и волновало сарацинскую альхаму — о чем она, кстати, недвусмысленно высказывается в прошении к королевской власти.

Надо сказать, что взаимоотношения между мусульманами и христианами в Эльче не всегда складывались гладко и альхама всерьез могла опасаться появления напряженности<sup>504</sup>. Грамота, посвященная праву сарацин пить вино в христианских тавернах, была составлена 31 августа 1316 г. — спустя всего десять дней после другого королевского документа — распоряжения властям города позаботиться о безопасности мусульман перед угрозой погрома, к которому призывали некие ююши-христиане<sup>505</sup>.

Вспомним одно место из грамоты, наверняка присутствовавшее в прошении: «...и притом от того <...> могут возникнуть многие убытки и возбуждение...» На момент подачи петиции ситуацию, вероятно, удавалось контролировать. Но мусульмане слишком хорошо знали, что достаточно искры от житейских трений, чтобы разгорелось пламя недовольства. В этих условиях мусульманская община предпочла просить помощи у королевской власти. Такой подход совершенно оправдан, ибо речь идет о деле смешанного типа, вызванного к жизни королевским правом.

Дабы создать у власти благоприятное для себя впечатление и добиться пересмотра прав хозяев христианских таверн, сарацины использовали несколько приемов.

В самом начале петиции было помещено указание на то, что именно королевское разрешение изменило права христиан. Королевский писец отразил это так: «...было представлено, что на основании некоего письма, пожалованного нами (т. е. королем. — И. В.) христианам Эльче...» Этим коротким пассажем просители достигали сразу нескольких целей. Во-первых, они указывали, что знают о письменном королевском акте. Во-вторых, они признавали правомерность нового статуса с юридической точки зрения. В-третьих, они обозначали свое намерение просить об изменении статуса у той же инстанции, что послужила источником первоначального разрешения. Более того, подразумевалось, что в силу этих обстоятельств только королевская власть могла вмешиваться, а потому и должна была это сделать, на что эксплицитно указывал текст прошения, — в-четвертых. И, наконец, пожалуй, самое существенное для сарацин — они обозначили в своем прошении королевский акт, жаловавший христианам новые права, при помощи слова «письмо», в выгодном для себя свете представляя статус этого документа.

Хотелось бы отметить, что первые четыре пункта могли отразиться в петиции неосознанно и просто свидетельствуют о правовой грамотности сарацин, знавших правила составления прошений и защиты своих интересов перед властью. Что же касается последнего пункта, то он, без сомнения, был продуманным и отстаивался сарацинами. Мусульмане знали или узнали при подготовке своего прошения, что христиане иначе относятся к обоснованности своих прав продавать вино и поить им сарацин. На первый план в деле был выдвинут сугубо формальный вопрос о статусе королевского документа. В связи с этим мусульманам важно было с самого начала создать впечатление ординарности королевского разрешения — оно было зафиксировано в письме, а не в виде привилегии или пожалования.

Совершенно противоположную позицию заняла христианская сторона, о чем мы узнаём из заключительной части королевской грамоты: «...пошлите нам принятую привилегию, если действительно, как утверждают названные христиане, она имеется...» Из этого короткого упоминания остается неясным, была ли позиция христиан изложена самими сарацинами в прошении или первые были опрошены отдельно. Впрочем, это не так существенно. Важно другое: сарацины и христиане придерживались разных точек зрения относительно статуса документа и каждая из сторон использовала этот вопрос, отстаивая свои интересы

в общем правовом пространстве. Статус документа превратился в ключ к решению всего дела.

Среди примененных сарацинами приемов, пожалуй, самый очевидный — создание ощущения дистанции между сарацинами-просителями и сарацинами, нарушителями спокойствия. Действительно, мусульманская община, обращаясь за помощью к королю, не могла не понимать, что именно ее члены являются возмутителями спокойствия, с которыми она не в состоянии самостоятельно справиться. Желая добиться королевского вмешательства, альхама постаралась сама осудить провинившихся сарацин, и тут она не скупилась на краски: «...некоторые сарацины названной альхамы, всякого стыда лишившись, входят в таверны христиан, где столько пьют вина, что пьянеют от него и затевают ссоры <...> и многие постыдные слова <...> произносят <...> веселятся в пьянках...» Из этой цитаты видно, что альхама определенно говорит о своих членах, не стараясь «замять» этот вопрос. В то же время она аккуратно указывает на то, что это — «некоторые» ее члены, давая понять, что есть и иные насельники равалья, непричастные к ситуации. Эта мысль отчетливо проговаривается ниже: «...не только против названных сарацин, которые веселятся в пьянках такого рода, но и также против других могут возникнуть многие убытки и возбуждение...» От имени последних община и выступает с ходатайством, активно подчеркивая огромное расстояние между теми и этими.

Интересно, что эффект достигается благодаря выраженной эмоциональной и моральной окраске звучащих обвинений: сарацины, возмущающие покой города, описываются как «всякого *стыда* лишенные», они «затевают ссоры» и «произносят *постыдные* слова», они «*веселятся* в пьянках».

Внутри этой яркой части текста, как мы видели, находится лаконичный и сухой пассаж, выполняющий тем не менее важнейшую функцию. Вот он: «...притом от того <...> могут возникнуть многие убытки и возбуждение...» Краткость этого указания подчеркивает неизвестность масштабов, которых способно достичь социальное возмущение. Сарацины доводят до сведения власти информацию о грозящем ей и ее подданным ущербе. Эта фраза — центральная в прошении мусульман, поскольку направлена на то, чтобы заинтересовать корону и тем самым побудить ее вмешаться: альхама предупреждает, что конфликт грозит выплеснуться за пределы таверн и христианской части города, распространиться на раваль<sup>506</sup>.

Здесь уместно будет обратить внимание читателя на статус мусульманской общины города Эльче. Нам известно о нем и по научной лите-



ратуре, и по другим документам — сарацины этого города неизменно являлись прямыми вассалами короны: или самого короля, или членов королевской фамилии<sup>507</sup>. Это обстоятельство позволяет с уверенностью говорить о взаимных интересах короны и альхамы Эльче. Любой ущерб, нанесенный мусульманской общине, рассматривался властями как собственный, не в последнюю очередь в связи с тем, что валенсийские сарацины регулярно пополняли королевскую казну. Приведенный выше материал позволяет утверждать, что аргумент такого рода был вполне типичным в это время.

Мусульманское прошение было выстроено таким образом, что должно было подвести власти к мысли о правомерности, полезности и необходимости вмешательства.

Эгидий Петри, писец, составлявший королевскую грамоту, не зафиксировал в документе ту часть сарацинского прошения, где излагалась суть просьбы. Мы не знаем точно, о чем собственно просили сарацины и как они представляли себе выход из сложившейся ситуации. Впрочем, существует общая практика того времени, отразившаяся в других документах, о которых говорилось в предыдущей главе. Королевские грамоты, составлявшиеся в ответ на прошения сарацин, использовали стандартные формулировки: чтобы король «позаботился о подходящем средстве», установил справедливость и т. д. Вслед за этими формулировками писец помещал решение государя.

Скорее всего, сарацины никак не обозначили своей точки зрения на лучший выход из ситуации, предоставив выбор короне.

Королевская власть, рассматривая мусульманское прошение, действительно оказалась перед необходимостью совершить выбор того или иного поведения в социальном и правовом пространстве, чтобы принять решение. Момент выбора отчетливо просматривается уже по одной той причине, что он был осознан как таковой самой властью. Корона знала о дарованном прежде разрешении продавать сарацинам вино и поить их в христианских тавернах, корона получила информацию о пагубных издержках этого разрешения и, желая исправить ситуацию, должна была как минимум выбирать между подтверждением собственного разрешения в пользу христиан или его отменой. Между этими двумя противоположными способами решения, разумеется, находились и промежуточные варианты, в том числе и отказ от принятия собственного решения (власть нередко перепоручала дела, связанные с конфликтами на местах, байлам и другим должностным лицам).

Конечно, речь не шла о решении государственного масштаба: перед короной была повседневная задача местного характера, от способа

разрешения которой мало что могло зависеть — кроме спокойствия альхамы Эльче и относительно небольшой прибыли казны. Этот момент особенно привлекает, поскольку позволяет затронуть вопрос об отношении власти к весьма локальному и обыкновенному событию в рамках общего правового пространства.

Свидетельством того, что власть осознавала, что стоит перед выбором, является зафиксированная текстом грамоты альтернатива: по существу корона оставляет за собой право сделать выбор окончательного решения после получения более обстоятельной информации.

Свое окончательное решение корона ставит в зависимость от сугубо формальной юридической вещи: статуса документа, посредством которого новый режим был введен. Напомним заключительную часть грамоты: «...посему на низжайшее прошение, составленное нам со стороны указанных сарацин, вам говорим и повелеваем, чтобы, если не было пожаловано по привилегии нашей или наших предков и нами подтвержденной названным христианам, что названные сарацины могут пить в их домах, но им было пожаловано только нашим письмом, о котором выше было упомянуто, вы останавливали названных сарацин, несмотря на названное письмо, чтобы впредь не ходили в дома или таверны христиан названного местечка ради питья, но могли бы, если захотят, в домах или тавернах христиан покупать вино и к себе домой, что в их квартале, или куда-либо внутри названного квартала нести ради питья.

Однако же, если нами христианам с нашей привилегией было совершено вышеназванное пожалование, желаем и повелеваем вам, чтобы вы воздержались от того, чтобы, как выше указано, удерживать, что должно осуществляться по отношению к уже обозначенным сарацинам, и вы, названный байл, пошлите нам принятую привилегию, если действительно, как это утверждают названные христиане, она имеется, чтобы, изучив ее содержание, мы могли бы распорядиться относительно вышеизложенного так, чтобы было справедливо...»

В деле с христианскими тавернами и сарацинскими любителями выпить корона отвечает за два решения: за предыдущее, разрешившее питье вина, и за последующее.

Следует отметить, что королевская власть пересматривала свое распоряжение, состоявшее в том, «чтобы сарацины <...> могли бы безнаказанно в дома христиан этого местечка, где продается вино, входить и пить там». Таким образом, речь не шла о разрешении продавать мусульманам вино вообще; не обсуждалось право сарацин входить в христианские таверны. Разрешение касалось исключительно *питья*

вина в христианских заведениях. Это подтверждается частью текста, составлявшей писцом самостоятельно, а не по прошению альхамы.

Оба раза, когда Эгидий Петри излагает кратко содержание королевского распоряжения, он упоминает только о питии в христианских тавернах: «если названные сарацины могут пить в их домах», «чтобы впредь не ходили в дома или таверны христиан названного местечка ради пития...». Очевидно, что эти формулировки несколько упростили положение, упоминавшееся в начале грамоты, в частности, опустив глагол «входить» и обстоятельство «безнаказанно». В данном случае не было специального замалчивания или намеренного переноса акцента. Скорее перед нами формулировки, указывающие на то, как власть и ее проводник, писец, представляли себе суть разрешенного.

Говоря о характере первоначального королевского разрешения, важно подчеркнуть, что оно вряд ли может быть отнесено к разряду таких актов, которые придают законную силу уже и так существующей практике. На это указывает слово «безнаказанно». Если бы его в тексте не было, подобное предположение было бы невозможно. И наоборот, заслуживает внимания тот факт, что оно включено в грамоту в самом начале, т. е. было переписано с петиции альхамы и больше не повторялось. Таким образом, для сарацин Эльче, обращавшихся к королю, было значимо, что с некоторого времени они могли «безнаказанно в дома христиан... входить и пить там», а для писца этот момент оказался второстепенным.

Как долго действовало королевское разрешение, сказать непросто. Право продавать вино сарацинам вполне могло быть пожаловано короной сразу после присоединения этих земель, однако трудно сказать, шла ли в то время речь и о праве пить вино в христианских тавернах. М.Т. Феррер-и-Майол, обращавшаяся к этому вопросу, приводит информацию о грамоте, составленной в 1308 г. по распоряжению Жауме II в ответ на прошение совета Эльче: «homines concilii Elchii»<sup>508</sup>. Христиане Эльче жаловались королю на главного байла в связи с тем, что он запретил сарацинам пить вино в тавернах города и равалья, чем наносился ущерб христианам. В грамоте указывалось, что король повелевает, дабы сарацины могли покупать вино и в равале, и в городе, но не могли бы пить его внутри города, а пили бы только в равале<sup>509</sup>. В 1311 г. главный байл вновь вмешался, запретив сарацинам пить в тавернах равалья, и совет города вынужден был просить короля подтвердить предыдущее пожалование<sup>510</sup>.

М. Т. Феррер-и-Майол полагает, что в конфликте с сарацинами в 1316 г. христианские власти Эльче апеллировали именно к документу

1308 г. и потому вряд ли имели шанс выиграть дело — упомянутая грамота не являлась привилегией. За мнением испанского историка стоит блестящее знание Архива Арагонской Короны. Однако остается вероятность того, что христиане Эльче получили от короля иную грамоту, содержание которой нам неизвестно. В противном случае следует признать, что в споре с сарацинами они откровенно блефовали: совет Эльче не располагал вообще никакими бумагами, поскольку королевская грамота от января 1308 г. была адресована байлу Валенсии и ничего не говорила о распитии вина сарацинами в христианских тавернах.

Очевидно, что в начале XIV в. практика винопития в среде сарацин претерпевает изменения: сначала она выходит за пределы равалья в том, что касается приобретения вина, а затем и в том, что касается употребления вина, хотя и не сразу. Со временем второе обстоятельство приводит к дестабилизации в городе.

М. Т. Феррер-и-Майол дает в своем исследовании краткий перечень известных ей (но не попавших в публикацию) грамот, где королевской волей запрещается не только винопитие, но и посещение сарацинами христианских таверн. Все они относятся к 1311–1315 гг. Запреты налагались прежде всего из-за ссор, вспыхивавших на религиозной почве, и во избежание общения сарацин с проститутками-христианками<sup>511</sup>.

Вторая сторона дела, по всей вероятности, совершенно не заботила мусульманскую общину.

Появление в 1316 г. эльченского акта, а позже — в 1317 и 1330 гг. — грамот, зафиксировавших случаи оскорбления христианской веры во время ссор в тавернах, свидетельствует о разнообразии практики, которая далеко не всегда соответствовала королевским распоряжениям общего характера.

Отсутствие актов более позднего времени, где бы трактовались данные сюжеты, скорее, говорит в пользу того, что конфликт был разрешен и постепенно выработалась система отношений, устраивавшая все стороны.

Однако в 1316 г. короне еще только предстояло принять решение в ответ на петицию сарацин: как мы видели, оно было двояким. И по своей структуре, и по направленности. Это стало возможным благодаря допущенной вариативности в трактовке статуса королевского распоряжения. Жауме II признает, что существуют два способа развития событий и два способа урегулирования ситуации. Такой подход придает позиции власти в правовом пространстве определенную гибкость. В то же время момент окончательного выбора отодвигается — во имя справедливости, как указано в грамоте.

Первая часть королевского решения была реакцией на прошение альхамы: «...повелеваем, чтобы <...> если [то], что названные сарадины могут пить в их домах <...>, было пожаловано только <...> нашим письмом <...>, вы удерживали названных сарацин, несмотря на названное письмо, чтобы в дальнейшем не ходили в дома или таверны христиан названного местечка ради питья, но могли бы, если захотят, в домах или тавернах христиан покупать вино и к себе домой, что в их квартале или куда-либо внутри названного квартала нести ради питья». Как видно, она является прямым ответом на вопрос о сохранении или отмене прежнего статуса христианских таверн и насыщена обозначениями разного рода пространства. Согласно новому распоряжению, сарадины больше не имели права пить в христианских домах или тавернах, но именно это было предметом полученного христианами пожалования. В то же время подобное решение не отменяло самой возможности продавать мусульманам вино и не закрывало перед ними дверей христианских таверн.

Любопытен и еще один момент: королевское решение, может быть, подспудно учитывало не столько букву мусульманского прошения, сколько его дух. Новое распоряжение запрещало мусульманам пить вне своего квартала, а не только за стенами христианских таверн. Таким образом, власть проявила склонность расценивать в качестве провокационного для сарацин все пространство христианской части города, а не одни злачные места, что, как мы видели, было для нее характерно не только в ситуации обострения отношений между сарацинами и христианами.

По существу решение, вынесенное королевской властью, было в пользу альхамы, так как предыдущее разрешение в сути своей отменялось. Впрочем, на практике это могло приобрести разные формы: неизвестно, насколько свободно мусульмане могли вносить на территорию своего квартала вино, купленное у христиан, и распивать его. Не исключено, что именно в связи с моральными запретами, бытовавшими среди сарацин, некоторые из них предпочитали отводить душу за стаканом у соседей-христиан. Даже если альхама Эльче не преследовала своих членов за употребление вина (а скорее всего, так и было, иначе нарушителей спокойствия карали бы как преступников по мусульманскому праву, действовавшему внутри общины), она, безусловно, осуждала напивающихся до состояния опьянения.

Решение короля, пожалуй, по праву можно назвать компромиссным и выявляющим толерантную позицию короны. Но оно могло быть исполнено только при некотором условии, о котором наиболее подробно говорится во второй части королевского решения: «Однако же, если

нами христианам с нашей привилегией было совершено вышеназванное пожалование, желаем и повелеваем вам, чтобы вы воздержались от того, чтобы, как выше указано, удерживать, что должно осуществляться по отношению к уже обозначенным сарацинам, и вы, названный байл, пошлите нам принятую привилегию, если действительно, как это утверждают названные христиане, она имеется, чтобы, изучив ее содержание, мы могли бы распорядиться относительно вышеизложенного так, чтобы было справедливо». В этой, второй, части королевского решения упоминания о пространстве исчезают и основное внимание уделяется статусу документа, зафиксировавшего первое разрешение.

Две части решения не противоречат друг другу, но вступают в силу в зависимости от оговоренного условия, что для королевского права того времени не было чем-то необычным. С другой стороны, и та, и другая выполняют весьма важные и разные функции.

Первая часть королевского распоряжения была призвана решить несколько сугубо практических задач. Во-первых, она должна была обозначить принципиальную позицию короны в этом деле: кого и как власть готова поддержать и насколько жестко настроена ограничивать права действующих сторон. Во-вторых, эта часть решения была направлена на то, чтобы снять напряжение в городе, разрядить ситуацию и тем способствовать предотвращению возможного ущерба для короны и альхамы. В-третьих, посредством этой части распоряжения декларировалась готовность королевской власти защищать своих мусульманских подданных и благосклонно отвечать на их прошения.

Внимание короля к своим христианским подданным обнаруживается во второй части решения. Оно также должно было выполнить ряд важных функций, и упомянутый момент имеет к ним прямое отношение. Кроме того, вторая часть королевского решения, несмотря на свою более формальную природу, служила весьма практическим целям. Во-первых, она поддерживала авторитет власти. За вопросом о статусе документа, который корона вынуждена была пересматривать, стояла потребность власти особым образом обставить отказ от предыдущего установления. Во-вторых, эта часть решения заявляла о намерении короны придать наиболее легитимный вид своему распоряжению, что, безусловно, было в интересах всех. Об этом свидетельствуют следующие слова: «...пошлите нам принятую привилегию <...> чтобы, изучив ее содержание, мы могли бы распорядиться относительно вышеизложенного так, чтобы было справедливо». Третья задача этой части решения выполнялась последними словами текста о справедливости: они были предназначены для того, чтобы позиционировать короля

высшим гарантом справедливости в общем правовом пространстве. И, наконец, последнее, на чем хотелось бы остановиться, это эксплицитно присутствующая во второй части мысль о возможности корректировки королевской позиции, заявленной в первой части решения.

Разумеется, две части решения читались как единое целое и дополняли друг друга. Так, положение о короле как гаранте справедливости подтверждалось его готовностью защищать сарацин и со вниманием отнестись к показаниям христиан. Стремление королевской власти разрядить социальную напряженность в городе подкреплялось представлениями о справедливости и легитимности королевского решения, а также готовностью короны изменить решение при необходимости.

Решение короля увязывает в единый правовой узел права подданных и статус пространства таверн. Сарацины и христиане обладают или лишаются известных прав исключительно в границах определенного небольшого пространства. В то же время статус этого пространства целиком и полностью зависит от прав действующих здесь субъектов. В конечном итоге основной вопрос, на который ищут ответ все три стороны: *где* сарацины могут пить вино? Перед нами именно пространственное измерение правовой и социальной ситуации.

К предложенному в настоящей работе документу можно подходить с разных позиций: с формально-юридической точки зрения, это, безусловно, дело о статусе королевского распоряжения; в рамках социальной истории — информация о повседневных отношениях мусульман и христиан богатого валенсийского города, о процессе социального освоения относительно нового для сарацин пространства<sup>512</sup>; этот небольшой диплом интересен и в плане социально-политических отношений и роли королевской власти в Арагонской Короне XIV в.<sup>513</sup>.

Грамота составлялась благодаря инициативе сарацин и приобрела структуру с дополнительной частью в конце из-за христиан, отстаивавших свои интересы. Дело о винопитии сарацин в христианских тавернах Эльче располагает данными о поведении двух общин, принадлежащих разным конфессиям в общем правовом пространстве, и выявляет известную взаимную зависимость права этих двух групп.

Взаимодействие в данном случае происходит на почве столкновения интересов, которое становится результатом разнонаправленности их векторов: христиане заняты обеспечением прибыли, сарацины пекутся о сохранении мира в городе. И те, и другие, как представляется, видят в короле гаранта своих прав и защитника. В этом смысле вполне уместно говорить о востребованности власти ее подданными; о социально-политическом «взаимопонимании», поскольку королевская власть

позиционирует себя как покровителя своих подданных, блюстителя справедливости и мира.

Примечателен тот общий интерес, который все три действующие стороны проявляют к статусу первоначального документа. Для каждой из них он означает разное: для сарацин — это подводный камень, для христиан — соломинка, для королевской власти — щит, но принципиально то, что никто не считает возможным и нужным обойти этот вопрос. Формальный аргумент в общем правовом пространстве оказывается для всех трех сторон наиболее понятным и потому действенным.

Сама его формальность обеспечивает эффективность взаимодействия и придает объективность правовому пространству.

Выбор, совершенный властью в этом деле, был в пользу достаточно мягкого и по методам, и по сути выхода из ситуации. Самое жесткое повеление короля Жауме II — *останавливать* сарацин, направляющихся пить в христианские таверны. Прокуратор Валенсии и байл города Эльче должны были проследить за выполнением королевского распоряжения, а при наличии привилегии направить ее в курию и ждать окончательного решения. В этой ординарной, рутинной для власти ситуации король сделал выбор в пользу толерантности и гибкости, позаботившись и о своем авторитете, и о мире в городе.

Королевская грамота 1316 г., составленная в ответ на петицию сарацин Эльче, недвусмысленно свидетельствует не только об изменениях в социальной жизни валенсийских сарацин, но и о том, что в результате повседневного соседства с христианами и вмешательства королевской власти пространство мусульманского права постепенно изменяется. Оно явно проявляет склонность к транспарентности и восприимчивости внешних по отношению к нему правил и норм. «Насколько глубоко?» — этому вопросу отчасти и будет посвящено дальнейшее исследование.

В противоречиях, в поисках их урегулирования изменения в правовом пространстве мусульманского права получали санкцию королевской власти, менее всего интересовавшейся его сохранностью. Королевское право в данном случае выступает в качестве основного инструмента трансформации.

В начале, отвечая на «запрос» христиан Эльче, оно санкционирует новую норму, никак не учитывающую мусульманскую традицию — словно мусульманское право находится в «слепой зоне». Возникающий в результате конфликт не может быть урегулирован в рамках правового пространства ислама, поскольку выходит за его пределы. Но есть еще одно обстоятельство, диктующее сарацинам определенную линию поведения: конфликт такого рода не предусмотрен в исламской традиции.



Это определяет вторичное вмешательство королевского права, которое также не опирается на существующие нормы, а творит их.

Таким образом, изменения затрагивают уже не только пространство права сарацин, но и общее правовое пространство, которое обнаруживает высокую способность трансформироваться под влиянием инициативы снизу, как со стороны христиан, так и со стороны мусульман, и при санкционирующей и творческой роли королевской власти.

## КОРОЛЕВСКОЕ ПРАВО VERSUS ПРАВО МУСУЛЬМАН

Процесс трансформации правового пространства легко просматривается во всех делах так называемого смешанного типа, о которых мы уже неоднократно упоминали. Собственно сам факт возникновения такого типа казусов при ведущей, регулирующей роли христианского права был новостью для мусульманской части пространства и требовал законотворческих усилий от королевского права.

Среди дел смешанного типа особое положение занимают дела, возбуждавшиеся по сексуальным преступлениям, к коим в это время, кроме всего прочего, относились все сексуальные связи между представителями разных конфессий. Следует даже сказать более определенно: в общем правовом пространстве Арагонской Короны XIV в. в области сексуальных преступлений чаще всего возникали, преследовались и сурово карались преступления, состоявшие в сексуальных связях между людьми разных конфессий.

О преступных связях между христианами и мусульманами существует несопоставимо больше дипломов, чем о сексуальных преступлениях внутри мусульманского правового пространства. С одной стороны, это, безусловно, определяется спецификой источниковой базы, которая очень мало и искаженно отражает судебную практику сарацинских альхам и их внутреннее судопроизводство. С другой стороны, это находится в прямой зависимости от действительно существовавшего особого отношения власти к данному типу преступлений.

Фокус исследовательского внимания на сексуальных преступлениях смешанного типа позволяет сразу выйти на более или менее развернутые данные, демонстрирующие поведение всех участников общего правового пространства.

В отличие от большей части ставившихся до сих пор вопросов, тема о сексуальных отношениях между христианами и мусульманами под-

нималась в научной литературе не раз: прежде всего исследователями-публикаторами грамот из Архива Арагонской Короны по истории сарацинского населения. Классической работой можно считать труд М. Т. Феррер-и-Майол «Сарацины Каталано-Арагонской Короны в XIV в. Сегрегация и дискриминация»<sup>514</sup>. Интересующие нас сюжеты вписаны здесь в исследование социального характера. Под таким же углом зрения они появляются в работах М. Б. Басаньес-Вильялуенги и Ж. Мутже-и-Вивес<sup>515</sup>. Накопленный ими бесценный материал, основанный на изучении королевских дипломов, дает возможность продвигнуться в изучении правового аспекта темы, уже имея в качестве опоры данные по социальной истории.

Этой проблематики под разными углами зрения касались в своих трудах Дж. Босуэлл, Ш. Верлинден, Й. Винке, Ф. Рока Травер, Р. И. Бернс, Х. Инохоса Монтальво, М. Х. Рой Марин, Б. А. Катлос, Д. Ниренберг и др.<sup>516</sup>. Стоит отметить, что с точки зрения трансформации права к материалу о сексуальных преступлениях смешанного типа пока никто не обращался.

Хорошо известно, что любые сексуальные отношения между христианами и представителями других конфессий в Арагонской Короне XIV в. были запрещены<sup>517</sup>. Установленные наказания были очень разными и варьировали в зависимости от конкретно-исторической ситуации и действовавшего на данной территории права, но кара мусульман всегда была тяжелее кары, полагавшейся христианам. Это положение представляется М. Т. Феррер-и-Майол логичным, поскольку власть находилась в руках христиан<sup>518</sup>. Похожих идей придерживался и Дж. Босуэлл, полагая его признаком слабости такой группы населения, как сарацины<sup>519</sup>.

В качестве некоего основания, на которое можно было бы опереться в поисках нормативного материала, исследователи обращаются к данным записывавшихся в конце XIII–XIV вв. *Обычаев*. Одними из первых были зафиксированы *Обычаи Тортосы* (70-е гг. XIII в.), на которые затем во многом ориентировались и при составлении прочих подобных правовых памятников, например *Фуэро Валенсии*.

В случае сексуальных отношений между иудеем или мусульманином и христианкой *Обычаи Тортосы* предписывали привязать мужчину к животному, чтобы то тащило его, пока не наступит смерть, а женщину сжечь. Это — одно из самых суровых установлений в данной области права. Подобным же образом и по *Фуэро Валенсии* оба виновных должны были быть казнены. Их ожидала смерть на костре.

В случаях отношений между христианином и мусульманкой наказания не были столь суровыми. Например, по *Фуэро Валенсии* обоих должны были прогнать по улицам без одежд. По *Фуэро Льейды* прелюбодей, будь то христианин или сарацин, приговаривался к побиванию плетью.

Как правило, сведения, почерпнутые из *Обычаев*, представляют собой в современной историографии самодостаточный блок информации, не сопровождаемый комментариями. Следует, однако, работая с ними в области истории права, учитывать, что они представляли собой весьма сложные по генезису и составу тексты, ориентированные на активное применение общего права (и в гражданской, и в канонической его частях). Это объясняет тяжесть наказаний. Кроме того, они составлялись при активном участии королевской власти, которая как раз и была главным инициатором введения общего права.

Возникает вопрос о соответствии *Обычаев* бытовавшему обычному праву, о соотношении буквы творившегося нового по сути права, судебной практики и общественных правовых представлений.

Как отмечает М. Т. Феррер-и-Майол, на практике суровые наказания в отношении мусульманок чаще всего заменялись обращением в рабство в пользу фиска, а наказания христиан нередко не осуществлялись вовсе<sup>520</sup>. Если же преследовалась связь мусульманина с христианкой, то мужчина мог наказываться по всей строгости закона — сожжением, — а женщина могла быть подвергнута заключению<sup>521</sup>.

Перед нами яркий пример трансформации правового пространства. Особенно очевидна она на уровне пенитенциарной системы: наказания являются нововведением в рамках *Обычаев* и совершенно не совпадают с принятыми в шариате. По нормам классического мусульманского права внебрачные сексуальные отношения относятся к категории худуда и рассматриваются как одно из самых тяжких преступлений. Прелюбодейство карается побиванием камнями, а распутство — телесным наказанием в виде 100 плетей; могут быть, кроме того, применены и другие виды наказания — например, изгнание сроком на один год<sup>522</sup>. Эти положения были, разумеется, хорошо известны и кади Арагонской Короны, о чем недвусмысленно свидетельствует материал «Книги Сунны и Шариата мавров»<sup>523</sup>.

Весьма показательны главы 317 и 318 этого судебника, трактующие случаи смешанных сексуальных преступлений: «Если какой-либо сарацин, который будет иметь что-либо с сарацинкой, или иудейкой, или христианкой, и он будет женат и уже будет иметь жену, должен быть

побит камнями, согласно Суне»<sup>524</sup>. Если же сарацин не будет женат, «должен быть наказан наказанием в С плетей согласно Суне»<sup>525</sup>.

Составленная уже в XV в. «Книга Сунны и Шариата мавров» по-прежнему трактует преступление прелюбодеяния, не придавая значения конфессиональному статусу женщины-совиновницы, не делая никаких различий между сарацинками, иудейками и христианками. Все внимание процитированного положения сконцентрировано на совершенном сарацином, вопрос о наказании женщины-сарацинки в этой главе не поднимается вовсе, а женщины иного вероисповедания не находились в ведении мусульманского суда. Стоит заметить, что глав, которые бы рассматривали обратную ситуацию — сексуального преступления сарацинки с иудеем или христианином, — в «Книге» нет.

Этот факт заслуживает внимания, поскольку может быть объяснен только одним способом: будучи самой традиционной частью общества, сарацинки, к тому же жившие не в больших городах, а в сеньориальных владениях сельского типа, не были склонны к связям с христианами, а если даже и совершали прелюбодеяние с иноверцем, то карались обычным образом, опять же без специальной фиксации вероисповедания.

Преступление сарацина, как и триста-пятьсот лет до того, рассматривается подлежащим наказанию по мусульманским законам, а не по христианским *Обычаям* или в соответствии с королевским правом, хотя речь идет о деле смешанного типа.

В то же время в главе 337 валенсийского судебника признается обращение в рабство в пользу сеньора за прелюбодеяние: «Никакой сарацин или сарацинка, который не совершит прелюбодеяния, не может быть отдан какому-либо сеньору, [если же совершит] это, пусть будет и остается рабом сеньора и конфискованным им...»<sup>526</sup>. Это положение расходится с традиционной нормой шариата, получившей отражение в том числе и в «Книге»<sup>527</sup>, которая запрещает обращение в рабство в качестве наказания. Появление новой нормы в кодексе было прямым откликом на практику, возникавшую при встрече с правом христиан.

Об этом же пишет и М. Т. Феррер-и-Майол, опираясь на королевские дипломы, но только применительно к сарацинкам, обвинявшимся в сексуальных связях с христианами: исследовательница отмечает, что альтернативой для них было обращение в рабство<sup>528</sup>, в результате которого казна могла их продать, пожаловать, переселить и т. д. Эти данные подтверждаются и на сарагосском материале, который описывает М. Х. Рой Марин<sup>529</sup>. Однако из такого рабского состояния можно

было себя выкупить. Известно даже, что в среднем выкуп подобного рода составлял 700 су<sup>530</sup>.

Открывавшаяся возможность использования человеческих ресурсов и получения денежного дохода от выкупа делала центральной властью и власти на местах заинтересованными в обвинениях по делам о сексуальных преступлениях<sup>531</sup>.

Дело о «смесительной связи» могло быть возбуждено по доносу, в этом случае доносивший имел право на половину цены, за которую обвиненного (обычно речь идет о сарацинках) продавали, или на треть той суммы, что шла в качестве выкупа<sup>532</sup>. Это в свою очередь порождало заинтересованность и среди христианских официалов, и среди простых горожан, и даже среди самих сарацин, которая могла приобретать нездоровые формы и опасные масштабы<sup>533</sup>.

Встраивая материал грамот о смешанных сексуальных делах в контекст исследования правового пространства, следует обратить внимание на то, что этот ракурс изучения позволяет выйти на ряд новых сюжетов как для истории мусульманского права на Западе, так и средневекового права в целом.

Если отвлечься от широкой социальной тематики и увидеть за казусами отношения и нормы правового характера, перед нами откроется возможность наблюдать, как происходит встреча двух ветвей права и к каким последствиям это приводит.

Действительно, сексуальные преступления смешанного типа — это область выраженного, очевидного и современникам, и исследователям, несовпадения частей общего правового пространства, каждая из которых к тому же находится в активной фазе развития. Каким образом происходит столкновение традиций, как ведут себя разные ветви права, каковы последствия?

Недостаточно для понимания функционирования и особенностей средневекового права констатировать, что королевское и мусульманское право не совпадали в том, что касалось наказаний за интересующий нас сейчас вид преступлений, или ограничиться указанием на то, что установление политической власти христиан логичным образом привело к усугублению наказания для мусульман. Во-первых, такое развитие ситуации не единственно возможное. Во-вторых, с точки зрения права, проблема гораздо шире и глубже.

Дело не только в том, что ислам предусматривает для прелюбодеев и распутников иные, нежели европейское право, наказания. Классическое мусульманское право вообще принципиально по-другому относится к смешанным союзам. В противоположность христианскому

мусульманское право не отрицает возможность существования сексуальных отношений в форме смешанных браков между мусульманами и христианами, считая, что такие союзы способствуют обращению к истинной вере.

Еще в период становления классических школ ислама было выдвинуто несколько теорий на эту тему. Одни признавали, что в браке мусульманина с «женщиной из числа Обладателей Откровенной книги» оба вступающих в брачные отношения находятся в состоянии *иссан*, т. е. в браке; другие — что только жена. Однако все теории признавали правомочность такого союза<sup>534</sup>. Брак мусульманки с немусульманином, напротив, всегда запрещался шариатом, поскольку не обеспечивал женщине должной опеки<sup>535</sup>.

М. Х. Рой Марин полагает, что для маликитского толка, тем более бытовавшего среди покоренного мусульманского населения, было характерно жесткое порицание смешанных союзов, но ссылается на 221 аят 2 суры Корана<sup>536</sup> (вообще не очень подходящий к этому случаю, поскольку в нем речь идет о союзах с многобожниками, а не христианами), не уделяет внимания развитию правовой традиции внутри исламских школ и не подкрепляет свое мнение источниковым материалом XIV в. Автор придерживается мнения, что в этом вопросе христианская и исламская традиции совпадали<sup>537</sup>. Стоит, однако, заметить, что нам неизвестны тексты, в которых бы упоминался о запретах со стороны мусульманского права на союзы с христианками, не знает их и «Книга Сунны и Шариата мавров».

В рамках правового пространства все же большое значение имеет разница между прописанной и на протяжении столетий воспроизводящейся запретительной нормой, которая устанавливает наказание, и порицанием, рекомендациями морально-религиозного характера.

Так или иначе, сарацины подчинялись в этой сфере чужому праву: случаи сексуального общения представителей разных конфессий отслеживались королевскими официальными лицами и квалифицировались как преступные.

При возникновении дела о смешанном сексуальном преступлении, как правило, происходило изъятие его из ведения мусульманского суда, передача (как тяжкого и смешанного) в суд королевских официалов или короля, что, как уже было продемонстрировано выше, вело к многочисленным последствиям правового характера.

Среди них сразу можно назвать, кроме изменения пенитенциарных норм, появление альтернативы в системе наказаний; изменение обви-

нения, процедуры ведения процесса, источников права и юридической аргументации.

Первое, на чем хотелось бы остановиться: присутствуют ли в королевских дипломах, посвященных таким казусам, какие-нибудь упоминания о мусульманской правовой традиции, источниках права, свойственной ей аргументации?

Следует признать, что ссылки на мусульманское право в общем плане или на конкретные нормы мусульманского права в грамотах, посвященных сексуальным преступлениям смешанного типа, встречаются редко, но все же встречаются.

В 1318 г. в курии Жауме II был составлен документ, направленный главному байлу королевства Валенсия, в котором значилось: «...мы узнали, что некая сарацинка, которая именуется Ашия и которая жила в местах нобиля Франсеска де Пройшида, была найдена совершающей прелюбодеяние в местах этого нобиля с христианами и сарацинами, в связи с чем кади морерии Валенсии она была приговорена к побиванию камнями, так, чтобы умерла...»<sup>538</sup>.

В этих нескольких строчках содержится вся доступная нам информация о существовании дела Ашии. Можно сказать, хотя об этом не упоминается, что, скорее всего, сарацинка была замужем: на это указывает термин *adulterium*, прилагавшийся в королевских грамотах к прелюбодеяниям, т. е. лицам, виновным в супружеской неверности. Во всех прочих случаях чаще использовались выражения «познать плотски» (*carnaliter cognoscere, carnaliter cognoverant* etc.), «иметь дело плотски» (*carnalem accessum habuit, rem habuit, rem carnaliter*), «вступать в связь плотски» (*carnaliter immiscuit, immiscebat carnaliter, immiscuerat*), «сожительствовать» (*concubuit*).

По всей вероятности, этим обстоятельством объясняется тот факт, что Ашия была подвергнута суду кади, а не королевского должностного лица, несмотря на то что обвинялась в преступлении смешанного типа. Разумеется, мы можем лишь выдвигать предположения, конструируя картину, но представляется логичным, что ее преступление было обнаружено сарацинами, а не людьми нобиля Франсеска де Пройшида или другими христианами. В противном случае дело сразу попало бы к байлу или прокуратору и, конечно, суд был бы иным.

При обозначении вины сарацинки в грамоте использовано редкое для королевской документации такого типа выражение «была найдена совершающей прелюбодеяние», которое выполняет важную функцию. Писец, возможно, опираясь на представленные в курию материалы дела, не ограничился обычной констатацией того, что Ашия



«прелюбодеяние совершила» или была в нем «повинна» или «обвинена». Примененная здесь формулировка дает основания говорить о том, что Ашия была уличена в содеянном свидетелями, что крайне важно для мусульманского судопроизводства.

Можно даже утверждать, что эта нетипичная формулировка является косвенным доказательством того, что дело действительно разбиралось кади и по нормам мусульманского процессуального права.

Вынесенный кади приговор, соответствующий классической норме, был возможен только в том случае, если вина женщины была очевидно доказана, т. е. имелись свидетели-очевидцы. Все это позволяет предположить, что Ашия была застигнута на месте преступления и ее совиновником был мусульманин.

На основании чего в обвинении появились христиане, сказать затруднительно. Это могло соответствовать действительности — и тогда мы должны допустить, что перед нами дело неразборчивой и распущенной женщины или женщины, лишенной средств к существованию. Подобная трактовка в известном смысле объяснила бы множественное число совиновников Ашии — христиан и сарацин. В этом случае следует отметить, пользуясь выражением Д. Ниренберга, что женщина нарушала сразу два «закона»: и христианский, и мусульманский<sup>539</sup>.

С другой стороны, пункт о прелюбодеянии с христианами и использование множественного числа при обозначении совиновников вызывают предположение о некоем обобщении вины, к которому корона прибегает в своих интересах.

Во всяком случае, именно появление христиан в обвинении спасло Ашию от смертной казни. Король, «несмотря на вынесенный приговор», пожелал, чтобы сарацинка «была конфискована курией» и «пожалована верному Пере Дескортелье»<sup>540</sup>.

К моменту составления королевского распоряжения Ашия уже находилась в юрисдикции главного байла королевства Валенсия, Феррера Дескортельи, каковой и должен был отпустить и передать ее Пере Дескортелье<sup>541</sup>. Можно предположить, что король узнал о деле Ашии от своего придворного Пере Дескортельи и сделал распоряжение в его пользу, отвечая на просьбу.

Казус Ашии свидетельствует о сохранности судебных полномочий мусульманского судьи в делах подобного рода и о реальном осуществлении им судебной юрисдикции с опорой на исламскую традицию, что несколько противоречит утверждению Дж. Босуэлла о полном подчинении в XIV в. подобных дел юрисдикции королевского суда<sup>542</sup>. Из 1302 документов королевской канцелярии, составленных в 1291–1310 гг. в связи

с делами, касавшимися арагонских мусульман, только два упоминают об адюльтере сараценок<sup>543</sup>. Согласно одному из них, отвечавшему на прошение сарацин Дароки, обвинение в измене должно было предъявляться исключительно вступившим в брак и быть очевидно доказанным (важные для носителей шариата уточнения) и подтверждено местным хустисей<sup>544</sup>, который является санкционирующей инстанцией.

Разумеется, при такой системе в случаях вынесения смертного приговора чаще всего происходит прямое столкновение права мусульманского и королевского: преступница передается из рук мусульманских властей королевскому официалу, приговор кади отменяется решением государя — в согласии с основополагающими принципами иерархического общего правового пространства.

Еще любопытнее в контексте вопроса о месте и функционировании исламской судебной традиции применительно к сексуальным преступлениям смешанного типа королевский диплом от 1347 г. По всей видимости, он был пожалован сарацинам королевства Валенсия в ответ на их прошение, в котором был обозначен целый ряд пунктов, требующих урегулирования. Пункт о наказании прелюбодеяния хотя и был первым, но соседствовал с пунктами о свободном выезде сарацин за пределы королевства по делам или ради паломничества и о ношении сарацинами определенной прически.

Осуждение сексуальных преступлений смешанного типа по нормам мусульманского права выступает здесь как один из важных факторов правовой и социальной идентичности сарацин.

Желая оказать милость своим подданным и избежать отклонения от справедливости, зная, что некоторые официалы притесняют их, Перс Церемонный распоряжается: «...сарацинам названного королевства жалуюм настоящим, чтобы, если какая-либо сарацинка, имея супруга или мужа, совершит преступление прелюбодеяния с каким-либо христианином или иудеем, то пусть будет наказана по их суне, и положенное ей за это наказание пусть не заменяется на денежное»<sup>545</sup>.

М. Т. Феррер-и-Майол на основании этого положения делает вывод о том, что мусульманская судебная традиция, хотя в иных случаях и могла заменять наказание плетью на штраф, в случае прелюбодеяния с христианином или иудеем не допускала такого<sup>546</sup>.

Если смотреть на это пожалование, исходя из прагматики сохранения правовой идентичности в общем правовом пространстве, то будет более корректно говорить о стремлении властей мусульманских альхам защитить нормы шариата от размывания, происходившего в результате неизбежного соприкосновения с правом христиан. Материал грамоты

указывает на то, что официалы были склонны заменять телесное наказание денежным, что, по мнению подававших петицию, шло вразрез с исламской традицией.

(В скобках заметим, что классический ислам развитого Средневековья знал денежное выражение любого наказания. Кади Запада действовали при вынесении приговоров очень по-разному. Одни из них стремились законсервировать наиболее архаичные и жесткие нормы, видя в этом путь к сохранению права и идентичности. Другие подходили к делу гибче, назначая наказание плетью и штрафами<sup>547</sup>.)

Кроме того, пожалование Пере Церемонного недвусмысленно свидетельствует, во-первых, о готовности власти учитывать правомочия ислама в этой сфере; и во-вторых, о сохранении мусульманскими судебными властями юрисдикции в делах о неверности сарацинок, даже если эти казусы относились к смешанному типу.

Надо сказать, что это — факт, заслуживающий внимания. Как правило, обвинявшиеся в подобных преступлениях сразу оказывались в поле зрения официалов-христиан, иногда — суд бывал смешанным. Здесь же мы наблюдаем пожалование, распространяющееся на альхамы всего королевства Валенсия и закрепляющее правомочность мусульманских судей.

Важно, что идея такого принципа сохранялась и отстаивалась среди исламских юристов и официалов как минимум до середины XIV в.<sup>548</sup>

В ее основе лежало представление о самостоятельности ветвей права: сарацинка должна была отвечать перед кади и нести наказание, предусмотренное исламской традицией. Ее совиновник, христианин или иудей, в поле зрения мусульманских властей не попадал, ибо подлежал своему суду по нормам своего права.

Очевидно, что этот принцип должен был находиться в прямом противоречии с фискальными интересами короны. Вполне вероятно, что в грамоте 1347 г. он больше представлял собой декларацию о намерениях, политический жест, нежели был предназначен к последовательному применению в судебной практике.

Забываясь о выгоде, корона вмешивается даже во внутренние для мусульманских альхам дела, которые относились к тяжким преступлениям, о чем уже заходила речь выше — при разборе королевских грамот, составлявшихся в ответ на частные прошения или в связи с правом *manuleuta*. Преступления сексуального характера не составляли исключения, но, напротив, рассматривались в качестве прямой юрисдикции высшей власти в соответствии с европейской правовой традицией.

3 мая 1376 г. Пере Церемонный направляет заместителю мерин Уэски грамоту, в которой сообщается, что «некая сарацинка из местечка Алерре и другая — из местечка Превьедро совершили прелюбодеяние, за что по суне сарацин или умереть должны, или будут конфискованы нашей курией...»<sup>549</sup>.

Мусульманская традиция, исходя из данного текста, применяется в судебной практике и известна королевской власти: ссылка на сунну сарацин — лучшее тому доказательство. В этой грамоте нет уточнений о форме смертной казни, как в акте от 1318 г., что предоставляет исследователю возможность сомневаться в сохранности классической нормы — побивания камнями. Впрочем, важнее то, что королевская власть проявляет осведомленность об общей сути наказания в рамках мусульманского судопроизводства.

Не менее интересно, с какой легкостью рядом с сунной полагается королевское право. В переводе мы постарались сохранить синтаксис и даже порядок слов, чтобы нагляднее продемонстрировать, во-первых, противопоставление двух ветвей права, и во-вторых, альтернативность наказания, которая присутствует в общем правовом пространстве и осознается властью. Альтернативность не предполагает в данном случае возможность выбора, в чем мы убедимся немного ниже.

Распоряжение короля формулируется следующим образом: «...вам говорим и повелеваем, чтобы названных сарацинок и других, которые, как вы знаете, в вашем меринате обвинялись в названном преступлении, перед кади или аламином сарацин названного города обвините в этом преступлении, и тех, которые будут признаны судом виновными и принадлежащими нашему фиску, властью нашей курии задержите, проявив в этом подобающее усердие»<sup>550</sup>.

Вмешательство королевского официала прежде всего предполагало контроль<sup>551</sup>. Судебные функции оставались за кади и аламином, в задачу которых входило не столько вынести приговор, сколько определить виновность.

Существенный момент в позиции королевской власти, получивший отражение и в этом документе, не нашедший пока никакой интерпретации в научной литературе, — это отсутствие внимания к совиновникам сарацинок-прелюбодеек, к мужчинам-мусульманам. Их статус и, как следствие, вина могли быть разными: если они были женатыми, то должны были быть осуждены как прелюбодеи, если холостыми — как распутники.

Мы так ничего и не узнали бы о них, если бы на этот раз королевские должностные лица не столкнулись с некоторыми проблемами,

исполняя волю государя, и не пожаловались бы ему. Байл Уэски, на которого была возложена задача задержать обвиненных в прелюбодеянии, не мог, как ни старался, осуществить свою миссию, поскольку те в страхе попрятались. 17 июня 1376 г. король повелел всем официалам под угрозой своего гнева и немилости оказывать байлу всяческую поддержку и помощь<sup>552</sup>.

В составленном по этому случаю документе речь идет о преступниках обоих полов: разыскивались «сарацины и сарацинки наших собственных городов, городков и местечек, обвиненные (м. р.) и обвиненные (ж. р.) в прелюбодеянии» и «непосредственно принадлежащие к нашей казне...»<sup>553</sup>. Здесь еще отчетливее, чем в первой грамоте, видно, что упомянутая альтернативность королевского наказания не сопровождается выбором: она представляет собой свойство усложнившегося правового пространства в области пенитенциарной системы.

Возвращаясь к «гендерной загадке», логично задаться вопросом, почему же в начале мая король интересовался только сарацинками, а спустя полтора месяца «вспомнил» и о сарацинах?

Ответ на этот вопрос находится в следующей грамоте, составленной по этому вопросу в курии 8 июля того же года и направленной мерино Уэски. Из нее мы узнаем, что королевское поручение задержать и передать казне «двух сарацинок», которые, «имея мужей, вступили в связь с другими сарацинами», так и не было исполнено<sup>554</sup>. Желая подкрепить своей властью это поручение, а также подтвердить его и расширить, Пере Церемонный предписывает разыскивать этих сарацинок в городе, в других местечках и во всей округе, между реками Синче и Гальего, а найдя, передать госпоже Сибиле Сфорция (четвертой супруге короля)<sup>555</sup>.

Здесь исчезают упоминания о других сарацинках, которые могли бы обвиняться в прелюбодеянии, все внимание концентрируется на уже известных двух персонах. Расширение поручения, о котором говорит грамота, касается введенного в ней второго пункта: «...кроме того, поскольку, согласно суне сарацин, буде эти сарацинки<sup>556</sup> вступают в связь с женатыми сарацинами, те должны караться определенными наказаниями, мы вам <...> говорим, поручаем и повелеваем, чтобы вы задержали всех и каждого сарацина, обвиненных в таком, и в соответствии с тем, чего они будут заслуживать, по названной суне подвергли их наказанию и по отношению к ним и их имуществу наказания, каковые вы против них вынесете, осуществили и распорядились [принять] их к исполнению должными средствами и на деле поступили как обычно с тем, что относится к нашему фиску; и еще, чтобы вы вели процесс

против них в соответствии с тем, что по вышеназванной суне, и еще пусть должное совершится справедливо и, сделав три равные части из денег, которые оттуда появятся, две части вы бы были обязаны передать нам, удержав себе на ваши нужды оставшуюся третью часть, каковую мы вам пожалуем за вашу работу...»<sup>557</sup>.

В этом пространном отрывке *сунна сарацин* встречается трижды и оказывается, кроме подразумеваемого королевского права, единственным упомянутым источником права. Ссылки на нее призваны соблюсти «букву закона», сохранив судопроизводство по внутреннему для мусульман делу внутри исламского права. Однако приговор выносит мерино, а не кади или аламин, которые, напомним, это дело уже вели, о чем мы знаем из майской грамоты, посвященной женщинам.

Это обстоятельство позволяет допустить, что сарацины уже проходили по делу о прелюбодеянии и были мусульманским судом или оправданы, или приговорены к смертной казни. Формулировки королевской грамоты можно использовать в известном смысле в качестве косвенного свидетельства: в документе упоминаются лишь женатые сарацины, хотя прелюбодеяние могло быть совершено и с холостым мужчиной. Логично предположить, что в курии уже были ознакомлены с материалами или итогами процесса и имели информацию о том, кто и как был осужден.

Мерино должен был вновь возбудить против сарацин процесс, вести его по сунне, вынести приговор и привести наказание в исполнение. Вмешательство королевского официала, как явно следует из текста грамоты, было связано с фискальными интересами короны.

По краткому тексту распоряжения, «заточенного» под нужды казны, затруднительно восстановить картину мусульманского суда. В частности, можно только предположить, что кади вынес смертный приговор не всем обвинявшимся — в противном случае не потребовалось бы поручать мерино вновь вести дело и выносить приговор, достаточно было бы распоряжения о приведении в исполнение приговора, вынесенного кади и аламином. Но никаких доказательств, подтверждающих такое предположение, у нас нет.

Рассмотренный казус позволяет задуматься над тем, что польза казны от сексуальных преступлений сарацин понималась в курии под гендерным углом зрения: сарацинки обращались в королевских рабынь, а сарацины пополняли фиск своим имуществом, поступавшим туда после их казни. Дж. Босуэлл со ссылкой на Ф. Мачо-и-Ортегу указывает на то, что сарацины также могли быть обращены в королевских рабов<sup>558</sup>, однако очевидно, что это происходило далеко не всегда, в то время как

судьба мусульманок в этом плане была однозначной. Ф. Х. Марсал-Паласиос указывает, что в начале XV в. среди валенсийских рабов, происходивших из местных сарацин, обвиненных за прелюбодеяние, не было ни одного мужчины<sup>559</sup>.

Стоит учесть, что официалы на местах, получавшие свою долю из имущества обвиненных по делам сексуального характера и, как правило, смешанного типа, проявляли к ним особое внимание, стремясь угодить государю и не обидеть себя. В этом плане интересно обратиться к комплексу из нескольких грамот, составленных в самом начале XIV в., благодаря которым мы можем представить себе активность официалов и затронуть сюжет о процессуальном обеспечении казусов смешанного типа.

27 марта 1311 г. Жауме II отправляет в Дароку своему доверенному лицу письмо с поручением: «До нашего слуха дошло, что Али Маталон, сарацин Дароки, плотски познал Прону Гарсон, христианку, жительницу Дароки, и от нее, как мы поняли, имел некоего ребенка и до сих пор держит ее в любовницах, так что слух об этом прошел и в Дароке, и даже в Вильяфелиге. Посему, поскольку такие преступления не должны оставаться безнаказанными, говорим и повелеваем вам, чтобы вы наиусерднейше изыскали правду о вышеуказанном. Каковое изыскание, расследование или процесс, содеянный вами относительно порученного, отправьте в нашу канцелярию, запечатанный под защитой нашей печати»<sup>560</sup>. Государь собирается лично заниматься этим делом, но 14 июня препоручает завершить его Пере Гильермо де ла Каталана, поскольку сам приехать в Дароку не может (об этом сообщает М. Т. Феррер-и-Майол, ссылаясь на неопубликованный документ<sup>561</sup>).

Али Маталон был приговорен к смертной казни, что вызывает к жизни еще одну грамоту, составленную в курии 9 августа и посвященную вопросу о конфискации его имущества<sup>562</sup>. Известно, что к 11 января 1312 г. приговор приведен в исполнение: «Али Маталон <...> за это преступление уже сожжен и предан огню, а женщина <...> сбежала и исчезла из этого местечка...»<sup>563</sup>. Король предписывает всем официалам разыскать ее и доставить под надежной охраной в Дароку, что, по всей вероятности, и было сделано, но привело к неожиданным результатам.

Прона Гарон (Гарсон) настаивала на своей невинности, и дело было возобновлено, правда, уже другим должностным лицом. 29 января в курии записывают: «...и еще, как говорится [в деле], Али Маталеона, который был схвачен с некоей христианкой, [Пере Гильермо де ла Каталана] казнил несправедливо и против истины, поскольку христианка,

из-за которой он был обвинен, была Пере Санчесом де Калатайюд, которому мы поручили, чтобы узнал об этом правду, признана девицей и нетронутой...»<sup>564</sup>.

Против Пере Гильермо де ла Каталана, за это время выросшего из доверенного лица короля в хустисью Дароки, было возбуждено дело.

Финансовая заинтересованность короны, королевских официалов и даже частных лиц<sup>565</sup> нередко приводит к ложным обвинениям сарацин в сексуальных смешанных преступлениях, на что указывает и М. Т. Феррер-и-Майол, посвятившая данному вопросу в рамках монографии по социальной истории сарацин в Арагонской Короне XIV в. параграф «Судебные ошибки и ложные обвинения». Испанская исследовательница, в частности, замечает, что подобным обвинениям могли подвергаться целые общины, затем «выкупавшие» оправдательные приговоры: королевское прощение обходилось недешево. Например, сарацины Валь д'Ушо получили прощение за сумму в 2500 флоринов золотом, т. е. около 27500 су, притом что некоторые из них все же были казнены. Сарацины Кастре, за неимением достаточных доказательств избежали казней и отделались 160 флоринами, т. е. 1760 су<sup>566</sup>.

Вопрос о процессуальном обеспечении дел смешанного типа по сексуальным преступлениям приобретает в этом контексте дополнительное значение. Насколько в этой, новой и ангажированной, области правового пространства были выработаны и действовали правила ведения процесса? Обеспечивали ли они права обвиняемого или предпочитали их «не замечать»?

Из королевских дипломов мы знаем, что судебные процессы велись с записью по крайней мере итоговых, а иногда и следственных материалов<sup>567</sup>. Затем сами записи или их копия могли направляться в королевскую курию, благодаря чему сегодня есть возможность их изучать.

В 1344 г. в канцелярии Пере Церемонного была составлена грамота, подтверждавшая вынесенный в Льеиде приговор по делу об обвинении сарацина Сулемы Абенийумеа<sup>568</sup>. Многие подробности, подчас важные, остаются нам неизвестны, несмотря на то что в королевский диплом был помещен отчет заместителя байла о судебном процессе, но составить общее представление о том, как велось это дело, мы можем.

За год до того, в понедельник, XI календы марта 1343 года, перед Пере де Кастре, заместителем байла Льеиды, «предстал Махомат Абенийумем, сарацин Льеиды и брат Сулемы Абенийумеа, который, будучи дружен с братом, принес и представил некое открытое письмо, написанное на бумаге славнейшего господина короля Арагона, опечатанное восковой красной печатью господина короля со знаком всадника»<sup>569</sup>.



Текст королевского акта приводится в отчете Пере де Кастре полностью. Из этого документа становится известно, что против Сулемы были выдвинуты обвинения «в разных проступках и преступлениях, совершенных против неких христиан и христианок». Сулема «утверждал, что он невиновен». В связи с этим король распорядился, чтобы байл или его заместитель «провел расследование против названного сарацина не только по указанным проступкам и преступлениям, но и по прочим, всем и каждому, которые были каким-либо образом этим сарацином совершены». В письме указывается, что по завершении расследования официально следует «вести процесс, приняв защиту» Сулемы, «к оправданию или наказанию»<sup>570</sup>.

После того как королевское письмо «было со всей почтительностью принято» заместителем байла, он «заявил о своей готовности начать расследование против Сулемы Абенйумема относительно всех совершенных им преступлений», сведения о которых «дойдут до его слуха». На следующий же день, во вторник, X календы марта, «ушей [Пере де Кастре] достигло, что Сулема Абенйумем, кузнец, сарацин Льеиды, к величайшему бесчестью и унижению всей веры правоверных, вступил в связь и плотски познал Арнальдону, жену Раймунда д'Агилара, огородника Льеиды, христианку»<sup>571</sup>.

Больше никаких обвинений против сарацина выдвинуто не было, и все, чем пришлось заниматься заместителю байла, свелось к следствию по делу о сексуальном преступлении смешанного типа. Это, впрочем, не означает, что никаких других поводов для конфликтов между Сулемой и христианами не существовало, но нам о них ничего не известно. Использованное в королевском распоряжении множественное число — «проступки, преступления против христиан и христианок» — как и в случае с грамотой об Ашии, наводит на мысль о применении здесь клише обобщающего характера.

Следует обратить внимание на то, что в итоговой записи по процессу не упоминаются ни истцы, ни подача иска: дважды речь идет исключительно об информации, которая доходит до слуха официала. Забегая вперед, скажем, что обвинение в данном тексте передается исключительно при помощи термина *proventio*, весьма обтекаемого, без использования более стандартных *querela*, *querimonia*, *acusatio*, *difamatio*, которые в это время в судебном делопроизводстве активно присутствуют, в том числе по уголовным делам и по сексуальным преступлениям смешанного типа.

В отчете особо отмечалось, что Пере де Кастре работал с помощником, специально привлеченным по такому делу — Антони де Паласио,

бакалавром права и законоведом Льеиды, поскольку обычный его помощник Жауме Летон отказался давать ему советы в таком серьезном уголовном деле<sup>572</sup>. Статус Антони де Паласио как юриста соответствовал уровню дела.

В среду в качестве свидетеля к присяге был приведен Раймунд д'Агилар, муж названной в обвинении (*proventione*) Арнальдоны, дочери покойного Андре Масиа, льеидского огородника. На вопрос заместителя байла, «знает ли он или, скажем, слышал, что указанный Сулема плотски познал названную Арнальдону, его жену, ответил и сказал, что нет. Будучи спрошен, знает ли, видел или, скажем, слышал, что названный Сулема когда-либо обнимал или целовал названную Арнальдону, ответил и сказал, что нет. Будучи спрошен, видел ли когда-либо, чтобы эти Сулема и Арнальдона в каком-нибудь подозрительном месте, напротив, разговаривали или касались друг друга бесчестно, ответил и сказал, что нет»<sup>573</sup>.

Арнальдона, которая по этому делу должна была бы проходить в качестве обвиняемой, так же как и Сулема, в курии байла не появилась вовсе. Ее интересы представлял супруг.

На следующей неделе, в понедельник, заместитель байла, желая допросить противоположную сторону и огласить расследование, приказал своему помощнику Раймунду Гасету, присяжному нунцию, чтобы тот на вечер этого дня вызвал от его имени Сулему Абенийумема «в курию байлии». Нунций, вернувшись, доложил, что отправился выполнять приказ *сразу* и вызвал Сулему *лично*. «Вечером того же дня Сулема предстал [перед лицом Пере де Кастре] в курии байлии и сделал признание»<sup>574</sup>.

Таким образом, в материалах следствия фиксируется соблюдение процедуры вызова в суд, проведения его в сжатые сроки и в предназначенном для этого месте: курии байлии.

«Сулейма Абенийумем, указанный сарацин, в своем признании, будучи спрошен названным заместителем <...>, познал ли он когда-либо плотски Арнальдону, жену Раймунда д'Агилара, огородника Льеиды, ответил и сказал, что нет и что Бог не хотел бы этого. Будучи спрошен, обнимал ли он когда-либо или целовал названную Арнальдону, ответил и сказал, что нет, и проч.»<sup>575</sup>.

Если сравнить запись допроса христианина и мусульманина, сразу бросается в глаза, во-первых, разница в юридической лексике и, во-вторых, в процедуре. Христианин выступает в качестве свидетеля (*testis*) и приносит клятву (*iuratus*). Мусульманин является, как указано в тексте, противоположной стороной (*ulteriora*), но не называется ни обвиняемым, ни подозреваемым. Он не дает свидетельских показаний,

но совершает признание (*recipit confessio*). К судебной присяге власти его не приводят, но он приносит клятву сам, видимо, следуя известному ему процедурному правилу. Его ответ на вопрос судьи заключается формулой «*que ja Deus no u vulla*», записанной по-каталански внутри латинского текста. Скорее всего, именно по-каталански она и прозвучала в стенах курии.

Прекрасное знание Сулемой своих прав в рамках суда христианского официала находит отражение в его дальнейшем поведении. Сразу после того, как было совершено признание, он «потребовал» у заместителя байла, чтобы тот «ознакомил его с заверенными материалами дела, дабы он мог говорить и возражать против названного расследования, свидетельств и лиц»<sup>576</sup>. Пере де Кастре, посоветовавшись со своим помощником, «незамедлительно» на требование Сулемы повел дело к оглашению настоящего расследования.

По оглашении дела, «Сулема попросил себе его копию и назначения дня, когда бы он мог говорить и возражать против расследования и принятых свидетельств и лиц». Пере де Кастре, «выдав» подсудимому «копию дела», определил время следующего судебного заседания — «для того чтобы тот, если захочет, говорил и возражал против расследования, свидетелей и лиц» — на вечер ближайшей пятницы<sup>577</sup>.

Все действия заместителя байла укладывались в обычную процедуру, которая учитывала право подсудимого на защиту, о котором упоминалось и в королевском письме.

В назначенный день и час Сулема предстал перед официалом в курии и «принес некую седулу против положений свидетелей». Ее текст был включен в отчет, но, к сожалению, не отразился в королевском дипломе<sup>578</sup>. Можно было бы предположить, что Сулема представил поручителей, но, скорее всего, такая информация получила бы отражение в отчете официала. Более вероятным представляется, что седула являла собой составленный в присутствии свидетелей и заверенный публично вариант показаний Сулемы.

Ничего не зная о содержании этой бумаги, мы тем не менее должны подчеркнуть сам факт ее появления в деле. Сулема действовал в высшей степени грамотно и продуманно: выставил в качестве доказательства своей защиты письменный документ, в то время как со стороны обвинения не было ни письменных доказательств, ни устных свидетельств, подтверждавших его вину.

«Сразу, как [седула] была принята, Сулейма Абеньумем отклонил [все обвинения], заключил дело и просил вынести себе оправдательный приговор», после чего Пере де Кастре назначил «на вечер ближайшего

понедельника заседание для вынесения окончательного приговора», на котором обвиняемый вновь «с великой настойчивостью просил [о том, чтобы его оправдали]»<sup>579</sup>.

Пере де Кастре, «приняв во внимание королевское письмо с поручением [вести это дело,] рассмотрев выдвинутое обвинение [и] свидетельские показания; признание Сулемы и все прочее, полученное по этому делу, тщательно проверив», в назначенный день и час, после того, как «держал совет» с уже упоминавшимся юристом Антони де Паласио, вынес Сулеме окончательный приговор, «положив перед собою Четыре Святые Евангелия Бога», дабы судить справедливо. «Поскольку Сулема признается невиновным и свободным от всех обвинений и поскольку ничего против него не было достаточно доказано», как значится в грамоте, официал властью, возложенной на него королевским письмом, «упомянутого Салема от содержащегося в обвинении по приговору освобождает», о чем составляется заверенная писцом байлии запись в присутствии свидетелей: Беренгария д'Абелья, оруженосца Антони де Паласио, Раймунда Гасета, жителя Льеиды, Абрафима Абенферре и Махомета де Мартоса, сарацин этого города, специально для этого призванных<sup>580</sup>.

2 апреля 1344 г. решение Пере де Кастре после тщательной проверки в королевском совете получает высочайшее одобрение<sup>581</sup>.

Оставим в стороне вопрос о том, какой недоброжелатель втравил Сулему Абенийумеа в страшное расследование, грозившее смертной казнью в случае предвзятости судей. А надо заметить, что Сулема не был бедняком: о нем известно, что он владел ремеслом кузнеца на момент расследования, а спустя полтора десятка лет стал одним из аделантадо льеидских сарацин, потом — кади. Сулема принадлежал к видному в Льеиде роду<sup>582</sup>. От произвола его пытался защитить брат, Махомет, выхлопотавший королевское письмо с красной печатью, которое воспринималось как гарантия соблюдения прав и справедливости.

Роль Махомета, по всей вероятности, заключалась не в том, чтобы привлечь к Сулеме внимание заместителя байла, а в том, чтобы добиться передачи ему уже начатого дела: в королевском распоряжении указывается на то, что Сулема был обвинен в разных преступлениях. Здесь единственный раз используется термин *difamatus*, так и не появившийся затем в материалах следствия и судебного процесса. Сулема первоначально мог вызвать интерес у вегера и совета Льеиды, тогда инициатива Махомета не была ни странной, ни избыточной: христианские муниципальные власти Льеиды занимали очень жесткую позицию в отношении смесительных союзов.

Известно, что на протяжении всего XIV в. совет Льеиды и ее байлы оспаривали друг у друга юрисдикцию в делах такого рода. Вегер и члены городского совета видели подобные процессы в своей компетенции, поскольку они предполагали телесные наказания по отношению к иноверцам: городские власти ссылались на королевское распоряжение, даровавшее им юрисдикцию в этих случаях; байлы в своих претензиях опирались на обычаи и постановления короля Пере II<sup>583</sup>.

Альхама тоже не оставалась в стороне: суд байла представлялся ей более взвешенным и легитимным. Так, в 1327 г. сарацины просили Жауме II, ссылаясь на обычаи города, передать байлу дело Фараига Дазиза, обвиненного советом и вегером Льеиды в связи с христианкой. Король распорядился прекратить процесс и не возобновлять до тех пор, пока он не установит, кому принадлежит юрисдикция в делах такого рода<sup>584</sup>.

Суд вегера и городской курии, как правило, бывал суровым и завершался смертным приговором. Подсудимый имел право апеллировать в королевский суд. Например, в 1357 г. Пере Церемонный поручил судье и следователю королевской курии Беренгеру Пратсу дело по апелляции, поданной Махометом Альфавелем, жителем местечка Алькаррас, относившегося к юрисдикции Льеиды. Сарацин «был обвинен в том, что вступал в плотскую связь с некоей женщиной-христианкой», и «был приговорен курией и викарием Льеиды к сожжению»<sup>585</sup>. Беренгер Пратс должен был провести обычное в таких случаях следствие<sup>586</sup>.

Вегер и члены совета Льеиды, однако, препятствовали мусульманам в подаче апелляций, пользуясь поддержкой вышестоящих властей. В 1366 г. инфант Жоан получил из курии Льеиды материалы процесса по обвинению некоего сарацина в связи с христианкой и отписал в ответ: «...мы видели отправленное нам ваше письмо относительно дела того сарацина, который, как говорится [в письме], имел что-то с христианкой, каковое получив вместе с изложением процесса <...> и обдумав все, что там содержится, мы вашей верности настоящим отвечаем, что желаем и полагаем за благо, чтобы в изложенном, ради защиты христианской веры, процесс велся вами как к окончательному приговору, так и к частному определению суда с пытками, посредством правосудия, подвергая упомянутого сарацина телесным наказаниям, и кроме того», учитывая тяжесть его ужасного преступления, «без всякой апелляции»<sup>587</sup>.

Разумеется, речь не идет о лишении мусульманина права апеллировать как такового. Но в грамоте инфанта прописано, что дело обвиняемого было должным образом изучено и на основании этого сделано распоряжение о неприемлемости апелляции: т. е. вина признавалась

доказанной, а тяжесть совершенного преступления исключала дарование прощения, хотя дознание с пытками было впереди.

В целом формальности были соблюдены, но в одностороннем порядке — между представителями христианских властей, мусульманин оказался выключен из этого правового и процедурного процесса, не имел голоса и возможности защищать себя или просить о милосердии. Естественно, не соблюдалось и важнейшее для шариата процедурное правило: доказательство вины при помощи четырех свидетелей-очевидцев. Если в деле Сулемы еще можно видеть попытку привлечь мужа христианки в качестве свидетеля, то в остальных известных нам случаях речь о таком типе доказательства вины не заходит.

Без вмешательства и поддержки короны сарацины вообще могли быть лишены своих прав на защиту. Об этом прямо говорится в петиции, поданной альхамой Льеиды в 1380 г.: «...некто обвинил [перед курией города] Мафома Абенферре и Мафома Абеййумема, сарацин названного города», принадлежавших к видным мусульманским семьям, «в том, что они плотски познали христианских женщин», за что их велели посадить в тюрьму; «альхама боялась, что названные сарацины, без должной защиты, не только будут истязаться, но более того — будут приговорены к смертной казни». Пере Церемонный, благосклонно приняв прошение, приказал отменить все иные, противоречившие его распоряжению постановления и повелел, чтобы обвиняемым было позволено «подать в королевскую курию апелляцию, как по частному определению суда или частному определению суда с пытками, так и по окончательному приговору, вынесенному обоим или одному из них»<sup>588</sup>.

Как и в отношении большей части документов, посвященных сексуальным преступлениям сарацин, мы ничего не можем сказать об истинном положении дел: действительно ли Мафома Абенферре и Мафома Абеййумем вступали в интимные отношения с христианками или их обвинения были ложными. В рамках настоящего исследования этот вопрос остается на периферии, уступая центральное место правовому сюжету.

На защиту двух обвиняемых выступила вся альхама сарацин Льеиды, и ее прошение было сформулировано строго на языке права христиан. Мусульмане не приводили никаких аргументов в пользу невиновности подсудимых, не ссылались ни на какие обычаи, установления и т. д., единственное, о чем они попросили, — соблюдение процедуры процесса, обеспечение права обвиняемого на защиту. Здесь, так же как

и в других делах, не было ничего сказано о необходимости доказывать вину через свидетелей.

В королевской курии прошение альхамы было «прочитано» со знанием дела. Именно в той части диплома, что содержит королевское распоряжение, появляется уточняющая информация: за использованным мусульманами глаголом *uxentur* проступают допросы с пытками, за выражением *absque deffensione debita* — вынесение частного судебного определения на основании показаний, полученных под пыткой, и отказ принимать апелляции.

В этом контексте формулировка, присутствующая в грамоте с красной печатью, представленной братом Сулемы Абенийумеа, приобретает первостепенное значение: «вести процесс, приняв защиту» подсудимого.

Надо сказать, что не только в Льежде происходило столкновение юрисдикций разных официалов-христиан в связи с сексуальными преступлениями сарацин. Так, в 1311 г. в Дароке противостояние хустисьи байлу приобрело физическую форму. Из королевской грамоты, составленной по этому делу, мы знаем, что «байл схватил сарацина по имени Али де Матеро за то, что тот плотски познал некую христианку», и, уезжая по делам должности, оставил сарацина под охраной в доме своего заместителя. Затем он направил ему письмо, в котором приказал, чтобы тот указанного сарацина выдал или отпустил под залог в пятьдесят золотых мараведи, которые должны были заплатить выставленные со стороны обвинявшегося поручители. Однако хустисья города, недовольный таким оборотом дела, решил вмешаться и преступил границы своих полномочий. Как указано в королевском документе, он уговорил пришедших к нему по своим делам людей отправиться к дому заместителя байла. Ворвался туда, взломав двери, не как официал, но скорее как захватчик, и насильно увел с собой указанного сарацина, не страшась государева гнева и наказания<sup>589</sup>.

В отношении христианских местных властей и королевских официалов к соблюдению процедурных норм в делах смешанного типа по сексуальным преступлениям сарацин проявляется некая ограниченность, достаточно примитивное правовое сознание. Этот момент хорошо отразился в королевской грамоте, направленной в 1387 г. байлу Тортосы:

«Вы, названный байл, против записанного Обычая города Тортосы, хотите некоего сарацина альхамы сарацин Тортосы, по имени Алюш, схваченного, [находящегося] в вашей власти, обвиненного в том, что он вступал в плотскую связь с женщинами-христианками, подвергнуть

допросам и пыткам, хотя против него нет подозрений в насилии и достаточных улик для пыток, вы приводите в качестве довода, что названный сарацин, как обрезанный и чужой христианской вере, может быть допрошен без подозрений или достаточных улик для пытки. Вследствие чего, желая это должным образом урегулировать, поскольку все сарацины названной альхамы Тортосы и всех прочих альхам наших владений поддерживаются Церковью и нами и десятину Церкви и обязательные права нам платят и к свидетельствам и многому другому, относящемуся к христианам, допускаются, вам говорим и повелеваем <...> под угрозой падения нашего гнева и негодования, чтобы названный сарацин или другие какие-либо сарацины альхамы названного города или его округа за названное преступление или какие бы то ни было другие преступления без подозрений или достаточных улик не подвергался допросам или пыткам и, кроме того, чтобы вы против справедливости не притесняли указанного сарацина или каких-либо других сарацин названной альхамы, которые суть слуги нашей камеры и должны нами защищаться...»<sup>590</sup>.

Королевские официалы не только имели смутное представление об основных положениях права мусульман, что было продемонстрировано в предыдущей части книги, но и весьма вольно, к своему удобству, трактовали их права в общем правовом пространстве. В их доводах обнаруживается примитивная религиозная риторика, за которой угадываются магические аллюзии, в частности в упоминании об обрезании мусульман.

В дискурсе королевской власти, напротив, отчетливо присутствует вписанность сарацин в общее правовое пространство. Используемые здесь аргументы четко делятся на две группы. Первая подчеркивает вассальную природу отношений сарацин с короной и церковью: мусульмане выплачивают все положенные вассалам подати, включая десятину, а король и церковь обеспечивают им покровительство.

Вторая группа аргументов ставит на вид участие мусульман прежде всего в судебных делах христиан и обыкновенность для общего правового пространства такого участия. Совершенно не случайно в грамоте упоминаются именно свидетельства — *testimonia*, к которым сарацины *допускаются*: как мы уже убедились, в судопроизводстве этого времени могли применяться судебные клятвы, что означало обращение к сакральному. Тем самым снимался аргумент байла Тортосы о правомерности применения пыток без должных улик против не-христианина.

Кроме того, что сарацины могли быть свидетелями, они, по мнению составителей грамоты, участвовали в «*alia plura christianis pertinentia*»:



давали и брали в долг у христиан, вели с ними совместные дела, вступали в тяжбы, совершали сделки купли-продажи, несли военную службу и т. д. — уже известная нам сторона отношений по предыдущей части исследования<sup>591</sup>.

Приведенный материал дает повод думать, что процесс по делу Сулемы Абенйумеа представлял собой скорее исключение, нежели правило, хотя и негласное, но допускавшее на практике пытки и запрет апелляций.

Пресечение сексуальных контактов между представителями разных конфессий распространялось на все их виды, включая платные услуги. Налагавшееся в таких случаях наказание было таким же тяжким.

В 1317 г. в курии Жауме II разбирают апелляцию сарацина, поданную на решение хустисьи Тарассоны: «Сообщаем вам, что мы распорядились изучить в нашей курии процесс, проходящий перед вами по обвинению, выдвинутому против Махомата, сарацина, которого вы держите схваченным за то, что он хотел и пытался, насколько там [в материалах процесса] содержится, плотски познать некую христианку-блудницу, в связи с чем вы вынесли против него решение, чтобы был сожжен, из-за такого проступка, каковое ваше решение было подтверждено хустисьей Арагона, по апелляции, на каковое подтверждение нам была подана апелляция, — и вынесенные по этому делу решения, посему вам ясно говорим и повелеваем, чтобы вы, увидев настоящее, приказали названного сарацина сжечь, дабы его наказание было прочим сарацинам примером»<sup>592</sup>.

Махомат не обвиняется в совершении сексуального преступления, речь идет о его, пусть и активных, очевидных, но больше намерениях, нежели действиях: «*voluit et conatus fuit cognoscere carnaliter*» вместо обычного в таких случаях «*caranliter cognovit*». На это указывает и использование термина *excessus* — проступок, хотя применительно к сексуальным преступлениям в королевских грамотах этого времени уже устойчиво употребляется *crimen*. Тем не менее приговор суда сохраняет типичную для *Обычаев* христиан пенитенциарную норму.

Подсудимый имеет возможность апеллировать и прибегает к ней дважды: сначала его дело попадает на рассмотрение к хустисье Арагона, потом — в королевскую курию. Однако на всех трех уровнях власти и правосудия его *excessus* воспринимается как тяжкий, заслуживающий смертной казни через предание огню.

В 1357 г. в королевскую курию поступает апелляция от двух сарацин Льебды, схваченных, задержанных и приговоренных советом этого горо-

да. В судебном процессе участвовал «фискальный прокуратор Льеиды, действовавший с одной стороны, и сарацины, защищавшиеся», — как указано, — «с другой». Их обвиняли в том, что они «плотски познали неких христианок-проституток». Был вынесен смертный приговор, но в королевском дипломе не прописано, какого типа смертная казнь их ожидала<sup>593</sup>. Известно, что дело было передано двум другим судьям: законоведу Льеиды Рамону Сескомесу и Пере де Мунтаньяне. Им было предписано возобновить процесс по этому делу и по делу апелляции дознаться: «...если вы обнаружите, что названные сарацины или один из них будут уличены и признаны, названное решение о казни должным образом заявите к исполнению, притом пусть уличенный и признанный [виновным] не заслушивается как апеллирующий; если же оба сарацина или один из них не будут уличены или признаны [виновными]», апелляцию признать правомерной<sup>594</sup>.

В этом документе обращают на себя внимание два момента. Во-первых, появление в судебном процессе состязательности, когда обвиняющая сторона представлена королевским официалом — фискальным прокуратором города. В записях по процессу Сулемы Абенийумеа, как мы помним, никаких упоминаний о второй стороне сделано не было.

И во-вторых, вновь появляющееся положение о запрещении апеллировать. В данном случае формально апелляция в королевской курии была принята, но затем ее перенаправили специально назначенным судьям, так что королевского решения по делу апелляции вынесено не было. Обвиняемые могли сохранить за собой право пожаловаться на Рамона Сескомеса и Пере де Мунтаньяну, поскольку тем лишь делегировалась часть королевской юрисдикции. Запрет на повторную апелляцию по сути означает отказ в королевской милости, королевском прощении, которое вполне могло распространяться и на осужденных за сексуальные преступления.

О необходимости отслеживать конфессиональную принадлежность клиентов хорошо знали и женщины, занимавшиеся проституцией<sup>595</sup>, и хозяева гостиниц, постоялых дворов и таверн, где те работали. Об этом свидетельствует грамота, вышедшая из канцелярии инфанта Мартина 22 января 1389 г., которая представляет собой по сути инструкцию проведения допроса по делу, имевшему место в местечке Арандига, и направленную ее хустисье.

Вечером накануне Рождества в христианскую гостиницу в Арандиге пришла некая публичная женщина, имя которой так и остается неназванным, но особо отмечается, что она была христианкой. «С наступлением ночи она легла в свою постель, и пришел мавр по имени

Лоп эль-Фустеро и лег в постель, где была названная женщина. И долго разговаривал с ней. И после того, как они поговорили, он совокупился и плотски соединился с названной женщиной. И после того, как он оттуда ушел, пришел хозяин гостиницы и сказал названной женщине: что делал с ней этот мужчина, который был мавром. И тогда названная женщина сказала: «Вот дрянство, он совокупился со мной». И на другой день утром названная женщина, взывая, пришла в ваш дом, названный хустисья, заявляя о названном...»<sup>596</sup>.

Инфант, полагая, что такое дело может быть очень дурным примером, и не желая, «чтобы осталось без должного наказания», распорядился: «...тотчас соберите наиболее полную информацию о названном деле. Таким образом: спросите названную женщину о дне, когда пришла в названное местечко и гостиницу, и названный мавр, в каком часу он пришел поговорить с ней, и какие слова ей сказал, и совокуплялся ли с ней, и платил ли ей или оставил ли ей залог, и какой залог ей оставил, и о других обстоятельствах дела. И подобным же образом спросите названного мавра, когда пришел в названную гостиницу и о другом вышесказанном. И точно так же — хозяйина гостиницы и других, кто должен был бы знать о названном деле»<sup>597</sup>.

Инструкция завершается пунктом о вынесении приговора: «И если вы найдете, что названный мавр виновен в названном деле, совершите над ним правосудие, которое должно совершиться...»<sup>598</sup>.

Этот документ интересен тем, что в достаточно свободной стилистически манере, допускающей даже передачу частных диалогов, что в целом не характерно для грамот из королевской курии, но встречается в письмах инфанта Мартина, рисует ситуацию с бытовыми подробностями и личными эмоциями.

Судя по всему, женщина, обслужившая сарацина Лопу, не была жительницей Арандиги, а оказалась там накануне Рождества: в противном случае не было бы необходимости спрашивать ее, *когда* она пришла не только в гостиницу, но и в само местечко, как то значит в перечне вопросов. Это обстоятельство определяет далее две вещи: во-первых, она могла не знать, что клиент исповедует ислам, и во-вторых, она должна была обсудить условия работы с хозяином гостиницы. Состоявшийся между ними затем диалог свидетельствует как минимум о том, что они не смогли договориться.

Женщина или не захотела делиться с хозяином гостиницы и предпочла сделать вид, что не подозревала о конфессиональной принадлежности Лопы, которая, по всей вероятности, определяла повышенную таксу за услуги с учетом риска; или действительно ошиблась и не по-

лучила с него необходимого, так что отдавать долю хозяину гостиницы ей было накладно. В другом известном казусе — проститутки Алисенды, о котором рассказывает Д. Ниренберг, — женщина, напуганная сарацином Айтолой, пытавшимся воспользоваться ее услугами, скрыв свою религиозную принадлежность, заявляла на суде, что открыла обман по внешнему виду гениталий: «*haria conegut que ere mogo en son menbre*». <sup>599</sup>

В списке вопросов инфанта пункта о физиологии клиента не значится, поскольку женщина в любом случае стала бы отрицать, что что-то видела или заподозрила. Напротив, пункты о том, что и в каком количестве Лоп заплатил ей или оставил, занимают в документе значительное место, что неслучайно. Размер суммы или ценность залога могли бы указать на осведомленность женщины и одновременно на состав преступления мавра. Беседы и сексуальные услуги стоили по-разному.

Хозяин гостиницы, вне всякого сомнения, будучи местным жителем, знал Лопу и, следовательно, рассчитывал на дополнительную прибыль. Он мог бы обеспечить женщине безопасность, прикрыть содеянное, небескорыстно, разумеется. По-видимому, он или сделал ей такое предложение, или открыто шантажировал, угрожая обнаружением информации, но не предвидел того, насколько она испугается.

Здесь мы подходим к самому существенному в рамках настоящего исследования: публичная женщина предпочитает вынести произошедшее в правовое пространство и делает заявление в доме хустисьи. Для такого поведения должны были существовать серьезные мотивы, которые, по всей видимости, связаны с жесткостью отношения христианского права и властей к преступлениям подобного рода. М. Т. Феррери-Майол приводит данные из более позднего памятника — установлений арагонских кортесов в Монсоне 1510 г., предписывавших смертную казнь и проститутке, и ее клиенту, если вина обоих была полностью доказана, причем сарацина следовало предать костру. В этой ситуации, однако, у проститутки всегда оставалась возможность настаивать на том, что она ничего не знала. Если обвинение не было полностью доказано, чего на практике достичь крайне сложно, то виновные должны были быть побиты плетью, а сарацину, кроме того, надлежало отрезать уши<sup>600</sup>.

Вызывает сомнение, что подобные нормы действовали в середине XIV в. М. Х. Рой Марин замечает, что обвинения проституткок по таким делам совершенно неизвестны<sup>601</sup>. Но проститутка предпочла сама обратиться в суд, что, возможно, как полагает Дж. Босуэлл, обеспечивало иммунитет<sup>602</sup>, и стремилась оказаться в этом первой — действовала

быстро, утром в Рождество. Ее расчет оправдал себя: власти в лице инфанта Мартина не интересовались ее ролью в деле, сконцентрировавшись на фигуре мавра.

Только применительно к Лопу возникает тема вины и наказания. Ни женщина, ни хозяин гостиницы не рассматриваются в качестве обвиняемых. Даже если на практике, о чем, к сожалению, нам ничего не известно, суд учитывал обе стороны, в бумаге инфанта произошедшее рассматривалось иначе: это было дело о виновности сарацина.

Скорее всего, по инициативе все той же заявительницы были зафиксированы сведения о долгой беседе с мавром. С их помощью женщина стремилась продемонстрировать, что у хозяина гостиницы было достаточно времени, чтобы предупредить ее, а у клиента — чтобы подробнее представиться ей. Долгая беседа выступала косвенным доказательством ее невинности.

Грамота о деле в Арандиге свидетельствует о вовлеченности самых разных слоев общества в общее правовое пространство, владении информацией о правовой норме, регулирующей сексуальные отношения между мусульманами и христианами, и в целом о несовпадении этой нормы с общественными представлениями. Ни один из участников дела, включая хустисью, предпочитавшего не давать хода полученному в рождественское утро заявлению, не воспринимает случившееся как недопустимое или противное принятому.

Сюжета сексуальных связей сарацин с христианскими проститутками касается и грамота короля Пере Церемонного, направленная в 1359 г. королевскому советнику и главному байлу королевства Валенсия. Впрочем, на этот раз власть в большей степени интересуется блудницей: «...некая женщина, прозванная Красавицей (Bella), которая наперекор нашей и наших официалов воле и против установленного нами запрета по морю в чужие страны перебиралась, то в христианском, то в платье агарян, со многими сарацинами королевства Валенсия сожительствовала, предаваясь с ними низким, плотским связям, и мы не хотим, чтобы такие преступления, столь бесстыдно [совершенные] названной женщиной, которая христианкой не должна называться из-за ее низких действий, были безнаказанными...»<sup>603</sup>.

Судя по началу документа, Красавица попала в поле зрения властей, когда нарушила режим выезда из королевства. Основным пунктом ее обвинения было сожительство с сарацинами, отягченное переодеванием из платья христианского покроя в платье по мусульманскому обычаю.

Вопрос о костюме арагонских, каталонских и валенсийских сарацин в XIV в. недостаточно разработан. По научной литературе неплохо прослеживается история появления и введения так называемых ограничительных законов, требовавших, в частности, от мусульман ношения определенной прически (то короткой, под горшок, то короткой лишь сзади, но с удлиненными прядями поверх ушей) или отличительного знака на одежде. В то же время известно, что мусульманское население вплоть до конца XIV в. этим законам подчиняться не спешило, нередко пользовалось королевскими привилегиями, освобождавшими от подобных обязательств<sup>604</sup>.

По всей видимости, следует говорить не о каком-то установленном жестком порядке, который был бы введен и поддерживался властью, относительно одежды, а о сосуществовавших рядом разных формах костюма. Не вдаваясь подробно в этот вопрос, следует лишь отметить, что и в королевских грамотах присутствует информация о том, что мусульмане одевались так же, как христиане, и на улице или в публичном доме, в чем мы уже убедились, их было невозможно отличить друг от друга<sup>605</sup>. Это не мешало сарацинам иметь в гардеробе одежду мусульманского кроя и покрывала (у женщин), упоминания о которых легко найти в списках имущества, составлявшихся вместе с лицензией на выезд из королевства<sup>606</sup>.

Красавица, вероятно, временами специально использовала мусульманские рубахи и покрывала, что, конечно, смотрелось странно: мода на мусульманский костюм давно осталась в прошлом. Сарацинка могла одеваться, ориентируясь на свой вкус, воспитание, обстоятельства и т. д., но у христианки не должно было в обычной ситуации возникать идеи облачиться в неевропейское платье. В то же время никаких сведений о том, будто Красавица приняла ислам, как указывает М. Т. Феррер-и-Майол (что тогда еще случалось), у нас нет<sup>607</sup>.

Обвинение сформулировано развернуто, по своей пространности напоминает больше свободную манеру грамоты инфанта Мартина, чем прочих королевских документов: «*cum pluribus regni Valencie concubuit sarracenis, cum eisdem viles, carnales copulas exercendo*». Возможно, таким способом передается идея более или менее протяженных во времени связей, но настаивать на подобной трактовке сложно. Специально указывается, что женщина имела отношения не вообще с сарацинами — формулировка, которая нам уже не раз встречалась, — а со многими сарацинами, что призвано подчеркнуть род ее занятий.

Была ли Красавица проституткой, или конкубиной какого-нибудь сарацина, возможно, даже принявшей ислам, точно сказать на основании этого документа нельзя.

Распоряжение короля касалось не только женщины, но и ее клиентов и даже соучастников: «...вам говорим, поручаем и повелеваем, чтобы вы как против названной женщины, так и против всяких сарацин, которые с ней плотски вступали в связь, или, кроме того, каким-либо образом проявляли участие в ее злополучии, и распутстве, и перемене платья, наиусерднейше проведите расследование и тех, кого в названном найдете виновными, покарайте должным образом так, чтобы стало карой им и примером другим»<sup>608</sup>.

Здесь вновь особое внимание уделяется использованию платьев разного типа: факт, подчеркивавший злонамеренность и продуманность содеянного. Приказ короля носит общий характер, предусматривает проведение расследования и вынесение приговора без его уточнения и заключается обычной для королевских актов формулой о делегировании официалу всех полномочий в этом деле<sup>609</sup>.

Стоит отметить, что грамота адресована официалу очень высокого уровня — главному байлу королевства Валенсия — и местопребывание женщины не уточняется, что дает основание думать, что обвиняемую еще следовало разыскивать. В отличие от королевской власти, общество в целом, по всей вероятности, воспринимало поведение Красавицы как не противоречащее общепринятым нормам и обычным правилам, не торопилось ее наказывать и преследовать<sup>610</sup>.

Приведенный материал представляет собой лишь небольшую часть дошедших до нас сведений о сексуальных преступлениях смешанного типа в Арагонской Короне XIV в. Некоторых других аспектов этого явления мы еще коснемся в следующей главе, что предполагает дополнительное привлечение новых для данного исследования королевских грамот. Сейчас же следует отметить, что информация о судебных процессах по сексуальным преступлениям, сталкивавших мусульманское право и королевское право, отобранная для этой главы, достаточно типична и позволяет сделать определенные выводы.

Правовое пространство сексуальных преступлений смешанного типа, воплощавшееся в следствии, судебном процессе и приговоре, становится общим для христианской и мусульманской традиций постепенно, не сразу. На протяжении XIII–XIV вв. идет формирование этого сегмента общего пространства при ведущей роли, что естественно, и по инициативе права христиан.

Очевидно, что этот процесс не был линейным: он зависел от конкретно-исторических локальных условий, приобретал разные формы, порождал споры о границах юрисдикции и процедуре, допускал параллельное функционирование разных судебных систем.

В результате особое значение приобретает королевское право, которое и здесь выполняет регулирующую, санкционирующую функцию и созидает норму. Последнее проявляется не только в распоряжениях и решениях по судебным делам, но и в активном участии королевского права в записывавшихся в это время *Обычаях*.

Обеспечивая экономические интересы короны<sup>611</sup>, королевское право много способствовало подчинению смешанных дел юрисдикции христианских судов. Такое положение кажется сегодня закономерным и естественным. Однако следует признать, что в XIV столетии подобный вектор развития не только не был единственно возможным, но мог вызывать сопротивление.

Корона благосклонно отзывается на прошения альхам защитить их права и традиционную систему наказаний, она хорошо осведомлена о существовании и правовых основаниях отправления мусульманского правосудия в области сексуальных преступлений, в том числе и смешанного типа. Но все это не мешает ей принудительно и настойчиво выводить смешанные казусы из ведения мусульманских судов. Позиция королевской власти в этом вопросе достаточно агрессивна вплоть до вмешательства во внутрисарацинские дела по сексуальным преступлениям, которое могло приводить к превращению внутренних дел по сексуальным преступлениям в дела смешанного типа.

Прагматизм и агрессивность, лежащие в основе королевского права, неминуемо приводят к столкновению с правом сарацин в общем пространстве. Речь идет уже не о взаимодействии, встрече, как то было, если бы каждого из обвинявшихся в деле смешанного типа судил свой судья, по принципу, заложенному в капитуляциях, или если бы суд по смешанным делам был представлен совместной коллегией судей-христиан и мусульман (из байла, законоведов и кади, аламина и т. д.).

Королевское право действительно противопоставляется мусульманскому: это легко заметно в системе наказаний, в принципиально иной трактовке преступления смешанного типа, в отмене приговоров кади, в пресечении апелляций, в доказательстве вины через признание, полученное под пытками. Противоположение имеет двойную природу: узко правовую и социальную.

С одной стороны, очевидны противоречия на уровне правовой нормы (например, побивание камнями или обращение в рабство). С другой



стороны, королевская власть на практике осознанно и настойчиво проводит такую линию, которая не учитывает мусульманскую традицию, идет вразрез с ней. Королевское право, соответственно, продолжает *видеть* право мусульман, но в области смешанных сексуальных преступлений *не считается* с ним, по сути лишая его силы в общем правовом пространстве. Наконец, с третьей стороны, на протяжении XIII–XIV вв. королевское право развивается, и в этом процессе отчетливо проявляется тенденция к выделению сексуальных преступлений иноверцев в особую категорию.

Официалы-христиане, действовавшие от имени короля на местах, в интересах короны и себя лично вносят в дело дополнительные элементы.

Нередко они склонны к практическому подходу и стремятся разрешить дело штрафами, отпускают обвиняемых под залог и т. д. Чаще всего такой позиции придерживаются местные байлы. Однако существует и иная точка зрения, гораздо более жесткая: ее носителями, как правило, оказываются хустисьи и городские советы. Вспомним дело Али де Матеро, вырванного хустисьей из-под охраны и юрисдикции байла, который собирался получить с обвиняемого пятьдесят золотых мараведи.

За этой жесткостью, стремлением покарать по всей строгости закона стоял, вероятно, не один только прагматизм. М. Х. Рой Марин даже пишет о том, что «для христианского общества физическая близость религий превратилась в проблему и настоящую навязчивую идею», а «церковь и монархия с XIII в. издавали многочисленные распоряжения, чтобы избежать таких физических контактов, которые... нарушали христианскую чистоту»<sup>612</sup>. Подобного мнения придерживаются Д. Ниренберг и Дж. В. Толэн. Трактую схожие нормы, запрещавшие физический (совместное проживание, например) и сексуальный контакты христиан с иудеями, Д. Ниренберг замечает, что угроза представлялась вовсе не в религиозных терминах, а через понятия опасности социальной и сексуальной; и пишет о «натурализации» религиозной идентичности через специфическое восприятие сексуальных границ<sup>613</sup>. В установлениях христиан риторика конфессионального толка неизменно сопровождала выражение страхов, связанных с сексуальными контактами с иноверцами.

В королевских грамотах тоже присутствуют риторические вставки с религиозной аргументацией, посвященные интимной близости: например, в записях судебного дела Сулемы Абейнумема можно прочитать, что «сарацин Льебды, к величайшему бесчестью и унижению всей веры

правоверных, соединился и плотски познал <...> христианку. Воистину, поскольку такое совершается ужасно и к порче Католической веры, не должно, закрыв глаза, оставлять безнаказанным...»<sup>614</sup>

Обвинение, вменявшееся Сулеме Абейнумему, содержит, таким образом, два взаимосвязанных пункта: сексуальное преступление и преступление против веры.

Исключительно религиозная инаковость подследственного казалась байлу Тортосы достаточным и весомым основанием для нарушения процедуры и применения пыток: «...вы приводите в качестве довода, что названный сарацин, как обрезанный и чужой христианской вере, может быть допрошен без подозрений или достаточных улик для пытки».

В том же духе сексуальные преступления сарацин понимались и королевской властью: достаточно вспомнить Красавицу, «которая христианкой не должна называться из-за ее низких действий».

Следует заметить, что бо́льшая часть приведенных здесь выдержек относится к делам, где за связь с христианками наказываются сарацины. Именно по отношению к ним право христиан было наиболее суровым и непримиримым. В обычном в таких случаях наказании — сожжении — безусловно, тоже присутствует религиозный смысл<sup>615</sup>.

А. Э. Ортега Баун, рассматривая проблему гендера и сексуальности на леоно-кастильском материале фуэро и королевского права, так же как и Д. Ниренберг, замечает: брачные союзы с иноверцами запрещаются Библией<sup>616</sup> — и отсылает к Второзаконию<sup>617</sup>, где такие отношения признаются губительными именно с точки зрения верности Богу. Насколько легисты и власти XIV в. имели в виду этот текст, сказать трудно. Во всяком случае, ссылок на него мы не находим. Более того, право христиан, будь то обычное или королевское, существенно отходит от библейской нормы, не делавшей различия между мужчинами и женщинами, на что А. Э. Ортега Баун также указывает. Латинский мир в гораздо большей степени был озабочен неприкосновенностью женщин-христианок и опирался на каноническое право, запрещавшее любые, а не только брачные, формы смешанных сексуальных отношений.

Если учесть, что, в отличие от сарацинок, которых в случае половых сношений с христианами, как правило, обращали в рабынь, сарацин, вступивших в связь с христианками, действительно сжигали<sup>618</sup>, придется признать, что преступление против веры совершали, согласно правовым представлениям христиан, именно мужчины. Соитие мусульманина с христианкой определялось правом христиан как недопустимое и требующее очистительной казни. Вспомним, что, согласно Обычаям

Тортосы, совиновница сарацина, христианка, тоже должна была пройти через очистительную казнь на костре. Возможно, такое понимание данного преступления уходит корнями глубоко в архаическую природу латинского и германского восприятия телесности и связывается с особым отношением в латинской культуре к обряду обрезания<sup>619</sup>: неслучайно байл Тортосы обосновывает применение телесных способов воздействия при дознании тем фактом, что обвиняемый обрезан. Еще показательнее ужас проститутки Алисенды, сначала принявшей громко кричать, как только она обнаружила, что ее клиент обрезан, а затем обратившейся в суд, которая в своих показаниях особо подчеркнула факт циркумцизии.

Появление в королевских дипломах и отчетах официалов религиозной риторики не стоит рассматривать лишь в качестве ширмы, прикрывавшей конструирование правового основания для обеспечения экономических интересов короны и ее должностных лиц (имущество казенного конфисковывалось). В этом случае обвиненных сарацин было бы гораздо разумнее и выгоднее обращать в рабство — так же как и женщин — с конфискацией имущества.

Однако мы видим, что в области сексуальных преступлений смешанного типа на практике проводится явная сегрегация по гендерному принципу. К сарацинкам королевское право проявляет повышенный интерес, сохраняя им жизнь и используя их в качестве трудового ресурса и источника дохода. Рабынь-мусульманок заставляют работать, дарят, за них получают выкуп и т. д. Все это дало основания сначала Дж. Босуэллу, а затем Х. Инохосе Монтальво писать о сексуальной эксплуатации мусульманских женщин в форме, узаконенной короной, которая продавала сарацинкам лицензии на занятие проституцией, а приговоренных за прелюбодеяние определяла в королевские публичные дома<sup>620</sup>.

Мусульманское право, напротив, не делало никакого различия ни в составе преступления, ни в наказании между мужчинами и женщинами. Разумеется, об исламской традиции в области смешанных дел в общем правовом пространстве Арагонской Короны XIV в. мы знаем неизмеримо меньше. Можно сказать прямо, что в нашем распоряжении крохи, просыпавшиеся из королевских дипломов, но все же некоторый след обнаружить можно.

Первое, на что следует обратить внимание, как бы скупо данный факт ни был отражен в королевских актах, — это *сохранность мусульманского судопроизводства* в интересующей нас сейчас области права. К фрагментарным сведениям из грамот, например, о суде кади

над сарацинкой, обвинявшейся в сексуальных связях с христианами и сарацинами, можно прибавить свидетельства «Книги Сунны и Шариата мавров». То обстоятельство, что она была составлена в XV в., в данном случае только придает бóльший вес ее информации. Как мы помним, «Книга» содержит положения, появление которых, скорее всего, было связано с судебной практикой: о наказании сарацина за сексуальное преступление с иудейкой или христианкой.

Если королевское право стремилось изъять смешанные дела из ведения мусульманских судов и выступало против самостоятельности ветвей права, то исламская традиция, напротив, ориентируется на соблюдение прав своей юрисдикции над сарацинами, в каких бы преступлениях те ни обвинялись.

Очевидно, что в исторической действительности обе эти тенденции, переплетаясь и противоборствуя, приводили к воплощению разных судебных форм даже в рамках одного процесса.

Мусульманским судам по-прежнему была свойственна вариативность решений. Одни из них проявляли консерватизм и держались за архаические установления ислама. Это проявлялось в запрещении заменять телесные наказания денежным эквивалентом. Другие, напротив, были склонны назначать наказания экономического характера.

Консерватизм, конечно, во многом представляет собой реакцию на изменение правового пространства в результате деятельности христианских властей. Ощущая, как уходит из-под ног почва, мусульманские власти альхам отстаивают права общины, видя в этом путь к сохранению идентичности, — и это еще один существенный момент.

Речь идет не только о социальной характеристике, что в случае с иноверным населением вполне понятно. Для сарацин принципиальное значение имело *сохранение идентичности самой правовой традиции* — как несущего элемента того фундамента, на котором выстраивалась идентичность социальная, личная и групповая.

С развитием отношений, в новых политических условиях, внутри изменяющегося правового пространства, сарацины и мусульманские власти сталкиваются с невозможностью применять обычную для них норму. Более того, они все чаще вовлекаются в судебные процессы по чужим правилам и вынуждены защищаться.

Отстаивая свои права и жизнь перед христианским судом, сарацины — и частные лица, и альхамы, ходатайствовавшие за своих членов, — никогда не использовали никакой другой аргументации, кроме принятой в праве христиан. В грамотах, приводящих доводы мусульман в связи с конкретными судебными делами, нет ни одной ссылки на

сунну, норму мусульманского права, даже обычай сарацин. Зато, читая их, мы убеждаемся в том, что сарадины хорошо представляли себе процедурные правила, умели вести себя на допросе и даже представить письменные доказательства своей невиновности, понимали необходимость откупаться.

Впрочем, самой главной частью их стратегии по-прежнему выступает обращение к королевской власти, санкция которой обеспечивает право защиты, открывает возможность «выкупа вины» и т. д. Вряд ли такая картина продиктована узостью нашей источниковой базы. Если бы сарадины не прибегали к помощи высшей власти или делали это в исключительных случаях, мы не имели бы столь объемного материала, в котором просматривается типичность.

*Обращение к высшему авторитету власти требовалось из-за открытой враждебности правового пространства*, формировавшегося в связи с сексуальными преступлениями смешанного типа, по отношению к сарацинам, хотя сама власть и провоцировала эту враждебность, заботясь о своей выгоде.

Нормативный материал мусульманского права не претерпевает никаких изменений, но его применение в практике судов ограничивается новыми нормами права христиан и правотворчеством короны.

Объективный результат включения в общее правовое пространство права мусульман и его подчинения королевскому праву — постепенная деформация первого под нажимом второго, прежде всего в области судопроизводства и пенитенциарного права: там, где власть имеет возможность вмешиваться, устанавливая свой контроль, проводить свои интересы.

## ОСОБЕННОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ МУСУЛЬМАНСКОЙ ПРАВОВОЙ ТРАДИЦИИ

Изменение мусульманского права, обнаруженное нами благодаря королевским грамотам, составленным в связи со смешанными сексуальными преступлениями, представляет собой закономерный итог его существования в едином правовом пространстве Арагонской Короны.

Очевидно, что со временем не могли не обнажаться те области права, в которых взаимное урегулирование было исключено. Столкновение норм шариата и права христиан обнаруживает конфликт двух ветвей права. Поскольку этот конфликт не является системным для правового пространства, он не приводит к общему коллапсу, но постепенно меняет режим взаимодействия сарацинских общин и королевской власти по вопросам сексуальных преступлений.

Однако, как то и предполагает природа средневекового сеньориального права, пенитенциарная система продолжает допускать альтернативу, которая воплощается, кроме прочего, в королевском прощении<sup>621</sup>.

Действительно, далеко не всякий сарацин, осужденный за сексуальные связи с христианкой, оканчивал свои дни на костре, и не всякая сарацинка, отдавшая свою любовь христианину, превращалась в рабыню. Об этом подробно пишет М. Т. Феррер-и-Майол, отмечая, что дарование королевской милости, как правило, способствовало полному изгнанию королевской казны<sup>622</sup>.

Вспомним казус Махомета Альфавеля, обвиненного в сожительстве с христианкой в 1357 г.<sup>623</sup> После того как его дело по апелляции 7 февраля было передано на следствие, оно быстро приобрело новые очертания. Уже 16 апреля королевским протонотарием был составлен публичный документ, скрепленный королевской печатью, который проливает свет на судьбу Махомета Альфавеля. От имени Пере Цермонного в грамоте фиксировалось: «Настоящим отпускаем и прощаем тебе, Махоме Альфавелю, иначе именуемому Перкас, сарацину

местечка Алькаррас, округ Льейды, всякое обвинение, тяжбу, жалобу и иск и какое-либо наказание, гражданское и уголовное, которое каким бы то ни было образом мы или наши официалы против тебя и твоего имущества можем совершить или учинить и на тебя наложить, поскольку ты был обвинен в том, что совершил прелюбодеяние с некоей женщиной-христианкой, за что содержался под стражей совета и вегера Льейды»<sup>624</sup>. Далее в грамоте особо указывалось на то, что прощение имеет силу независимо от того, «был ли в названном виновен или нет»<sup>625</sup>. Махомета Альфавеля следовало освободить сразу же, всецело и со всем его имуществом<sup>626</sup>.

За составление бумаги о королевском прощении сарацин заплатил пятьдесят солидов, о чем на верхнем поле документа была сделана запись. Кроме того, пожалование прощения было поставлено в зависимость от исполнения одного условия: «Однако это освобождение и прощение совершаем для тебя в благоволении святому крещению, которое, как ты утверждаешь, будет принято, и ты примешь вместо вредной нечистоты сарацинской порочности...»<sup>627</sup>.

Крещение, по справедливому замечанию М. Т. Феррер-и-Майол, могло спасти от смертной казни и от обращения в рабство<sup>628</sup>. Об этом же пишет Х. Мутже-и-Вивес на льейдском материале<sup>629</sup>.

Здесь мы подходим к очень значительному для нашего исследования сюжету, который занимает особое место в праве и в социальной истории в целом. Именно по этой причине мы сочли необходимым не разбирать в предыдущей главе тему о королевском прощении сексуальных преступлений смешанного типа.

Смена конфессии, принятие мусульманином или мусульманкой христианства<sup>630</sup>, безусловно, является делом не только религиозным, социальным и проч., но и юридическим и влечет за собой определенные юридические последствия. В общем правовом пространстве Арагонской Короны крещение сарацина имеет свою трактовку и регламентацию.

Прозелитизм осужденных на казнь или приговоренных к обращению в рабство — лишь частный случай прозелитизма мусульман в Арагонской Короне XIV в., причем не всегда дававший искомый результат<sup>631</sup>. Тем не менее сарацин, желавших избежать суровых наказаний при помощи принятия Христа, было достаточно для того, чтобы христианские власти, как церковные, так и светские, высказывали беспокойство относительно религиозной искренности таких неофитов.

Начало в традиции регулирования прозелитизма было положено еще в 1179 г. на Латеранском соборе, когда было постановлено, что неофиты имеют право сохранять свое имущество. В Арагонской

Короне, впрочем, это положение не было повсеместно принято даже в XIV столетии, хотя формирование местной правовой традиции касательно конверсов активно идет с середины XIII в. В 1243 г. королевским указом за конверсами закреплялось право на движимое имущество, в то время как недвижимое отходило сеньору, который не мог передать его христианам. Несколькими документами 1296 и 1297 гг. Жауме I утвердил конверсов (из сарацин и иудеев) в равенстве прав с христианами: они сохраняли за собой все свое имущество, в наследственных, судебных и налоговых делах к ним следовало относиться как к христианам<sup>632</sup>.

Церковный собор в Таррагоне 1312 г. подтвердил давнишнее постановление Латеранского собора, зафиксировав, что конверсы не могут быть лишены ни своего имущества, ни своих наследственных прав, дабы их положение после крещения становилось лучше, чем если бы они продолжали находиться в своей секте<sup>633</sup>. Ни светским, ни церковным сеньорам эта норма не была выгодна, что делало их по большому счету незаинтересованными в массовом крещении сарацинского населения.

В полной мере это утверждение относится и к королевской власти, получавшей немалые доходы от своих подданных-мусульман. Противоречивость позиции короны выражается в ее готовности выдавать проповедникам лицензии для миссионерской деятельности среди инаковерующих; открывать специальные школы, ориентированные на ориенталистские штудии; создавать правовую основу для социальной адаптации конверсов и даже принимать так называемые ограничительные законы — и одновременно пытаться всячески сохранить вассалов-сарацин, подписывая капитуляции, гарантировавшие право на иную веру, выдавая привилегии и провизии, подтверждавшие права мусульман.

Религиозный вопрос, как обычно превращенный в политический, казалось бы, имеет однозначное для христиан решение: прозелитизм поддерживать. Однако на практике оно явно входит в противоречие с экономическими интересами правящей части общества, создает проблемы с обычными уже для мусульманских альхам платежами<sup>634</sup> и уже хотя бы поэтому нуждается в специальном регулировании.

На второе обстоятельство редко обращают внимание, хотя оно лежит на поверхности. В правовом пространстве Арагонской Короны тема прозелитизма не существует от века, она появляется всерьез в середине XIII столетия и проходит довольно продолжительный путь становления.



В центре внимания законодателей — и в лице королей, и в лице Церкви — находятся прежде всего вопросы имущественных прав новообращенных, а затем их права в более широком контексте — наследство, налоги, повинности, судебные разбирательства и т. д.

Следует учитывать, что имущественные права в традиционном обществе чаще всего связаны и с кровнородственными отношениями, которые диктуют формы социального поведения, обеспеченные за века обычаями, материальными условиями, хозяйственным укладом и т. д. Смена конфессии приводит к ломке сложнейшего социального и экономического организма. Достаточно здесь сказать, например, что при обращении одного из супругов в христианство (как правило, на практике это был мужчина) брак автоматически расторгался — со всеми вытекающими из этого проблемами. Наибольшие сложности вызывала защита интересов того супруга, который продолжал придерживаться веры отцов. Как правило, в этом случае необеспеченными оставались имущественные права женщины, игравшие значительную роль во всем хозяйственном укладе, характерном для средиземноморского региона<sup>635</sup>.

Если в случае с сексуальными преступлениями смешанного типа можно отвлеченно помыслить и смоделировать вариант урегулирования конфликта в рамках диалога между правом христиан и правом мусульман (например, разделение юрисдикций и сохранение автономии двух ветвей права в судопроизводстве), то применительно к прозелитизму такое очевидным образом невозможно.

В исламе переход в христианство расценивается однозначно — как вероотступничество, измена исламу (*ридда*), т. е. тяжкий грех. Хотя Коран, совершенно однозначно порицая вероотступничество, никакого наказания за него в земной жизни не определяет, средневековые законоведы традиционно видят в нем *хадд*, который должен караться смертной казнью<sup>636</sup>. Искать точки соприкосновения и взаимопонимания или хотя бы политического компромисса, таким образом, оснований нет.

Как же ведет себя в этих условиях мусульманское право на практике? Как реагирует на поставленный доминирующим правом блок — закономерный, совершенно понятный в рамках средневекового мира, — но от того не менее противоречащий духу ислама и весьма опасный в своем изоляционизме? Каким образом действует мусульманское право в той сфере, где диалог с королевской властью практически невозможен, а деформация достигает наивысшей отметки так, что сунна перестает быть одной из координат общего правового пространства?

Не менее актуальным в контексте нашего исследования является вопрос о воплощении королевского права в судебных делах или житейских заботах конверсов. Было ли королевское право на практике столь же однозначным, как в формулах законодательных актов? Насколько оно проявило себя способным в одиночку разрешать последствия прелитизма?

В ноябре 1313 г. из канцелярии короля Жауме II было направлено два письма: епископу Сарагосы и хустисье Арагона. Первое из них было составлено в связи с судебными материалами, присланными в курию главным байлом Арагона. Документы касались дела некоей сарацинки из местечка Рикла, которая по приказу байла содержалась под стражей местного хустисьи. Предположение о сексуальном характере преступления сарацинки полностью подтверждается текстом второго письма: «...она была схвачена и конфискована в пользу нашей курии за то, что, будучи сарацинкой, имела плотскую близость с христианином...»<sup>632</sup>. Согласно укоренившейся практике, сарацинку ждало обращение в рабство.

Однако в судьбу осужденной женщины вмешались клирики имевшейся в Рикле церкви во главе со своим капелланом: «...они захватили и удерживали ее против воли хустисьи <...> и крестили ее, а поскольку после этого они должны были вернуть ее хустисье, посоветовали названной окрещенной и помогли ей из этого местечка вместе со своим маленьким ребенком исчезнуть»<sup>638</sup>. Служители церкви, по всей вероятности, опирались на каноническое правило, согласно которому рабы, принявшие крещение, получали свободу<sup>639</sup>.

Король выражает крайнее недовольство их самоуправством и требует от епископа вмешаться и, продав имущество виновных, возместить байлу или хустисье стоимость новообращенной и все расходы и издержки по этому делу, а также наказать виновных.

Вторую грамоту он отправляет своему официалу — хустисье Арагона, — предписывая разобраться в правах королевской казны на ребенка крестившейся сарацинки: «...с нашей стороны утверждается, что некий ребенок, которого окрещенная зачала в названной близости с указанным христианином, тоже должен быть нами конфискован, поэтому вам говорим и повелеваем, чтобы вы, вызвав от нашей стороны <...> главного байла Арагона и прочих, кто должен быть вызван, установили, остается ли названный ребенок нашим или <...> должен получить свободу...»<sup>640</sup>.

В этих двух документах из мусульман не упоминается и не фигурирует в деле никто, кроме принявшей крещение сарацинки, имена кото-

рой до крещения и после остаются неизвестны. Вокруг нее и ее ребенка активно действует большое количество христиан: светских официалов, церковнослужителей разного ранга и сам государь. Крещение женщины меняет ее правовой и социальный статус, заставляет судебную машину остановиться, а власти — заниматься последствиями реализованного ею решения. Важно отметить, что последствия, с точки зрения власти, лежат исключительно в плоскости имущественных интересов, как казны, так и официалов.

Похожий подход встречаем и в грамоте, составленной в сентябре 1356 г. по распоряжению королевы Элеоноры. За полгода до этого, в апреле, в Теруэле по обвинению в сексуальном преступлении была схвачена жительница этого города, сарацинка, волей короля отписанная королеве. В разбирательстве по делу сарацинки со стороны королевской курии<sup>641</sup> участвовал советник королевы и казначей Беренгер де Релат, сообщивший о том, что обвиняемая приняла крещение. В курьальном документе, призванном придать законную силу всем действиям советника, указывалось на то, что королева была осведомлена о том, что «он от имени и со стороны нашей курии освободил, снял [обвинение] и простил Франсиске де Марсиель, неофитке <...> все обвинения, тяжбы и иски, которые от имени и со стороны нашей курии вы могли бы против нее самой и ее имущества совершить, выдвинуть и учинить, поскольку, как вы утверждали, она должна была быть конфискована нашей курией, потому что была обвинена в том, что, еще будучи сарацинкой и женой Махомета Альшанти, она совокуплялась плотски с христианами, за что по фуэро, праву и обычаю королевства должна была быть конфискована нашей курией...»<sup>642</sup>.

Благодаря аккуратности Беренгера де Релата мы имеем редкий случай упоминания источников права, служивших основой, по мнению королевских официалов, для нормы об обращении в рабство сарацинок — «по фуэро, праву и обычаю королевства».

В дело сарацинки вновь вмешались христиане, на этот раз светские лица: «...относительно чего между вами от нашего имени и ею и некоторыми христианами названного города был судебный спор (*altercatum*)»<sup>643</sup>. Христиане настаивали на том, что после принятия крещения обвиняемая не должна подвергаться никаким наказаниям<sup>644</sup>.

«В конце концов, — сообщает документ, — [советник,] более желая достичь соглашения, нежели затевать суд», составил с Франсиской бумагу, согласно которой она была обязана «за все королевские права, имеющие касательство до названной Франсиски, и за все ее имущество дать и выплатить двести пятьдесят солидов»<sup>645</sup>.

С обращением сарацинки королева теряла всякую прибыль, что было многословно выражено в грамоте: «*addeis, iniuriis, redditibus et proventibus eiusdem*» (доходы, права, выплаты и прибыль) — под ними понималось и имущество рабыни, и плоды ее труда, и доход от ее выкупа и т. д. Казначей, таким образом, нашел возможность соблюсти букву закона, даровавшего конверсам свободу, и не обидеть королеву: по сути, он сотворил нечто новое, нигде не прописанное, высшей властью не санкционированное, насколько можно судить по тексту королевской грамоты, но укладывавшееся, с его точки зрения, в рамки здравого смысла. Сумма, выплаченная Франсиской де Марсиель, была значительно меньше того, что обычно платили в качестве выкупа свободы или вины те, кто не принимал христианство<sup>646</sup>.

Получив 250 солидов, Беренгер де Релат 19 апреля оформил у нотариуса города Теруэль Николая де Альбаррасино документ об освобождении и прощении неофитки. Спустя полгода королева подтвердила это соглашение и прощение, обязав всех официалов соблюдать указанное в документе<sup>647</sup>.

Замечательной особенностью этого казуса является стремление сторон фиксировать взаимные обязательства и итог письменно, подкрепляя запись королевской санкцией.

Практика прозелитизма среди мусульманок, обвиненных или заподозренных в связях с христианами, нашла отражение и в грамоте 1328 г., где Альфонсо Милостивый поручал куриальному судье дело жителя Льебиды Берната Вальебрера: тот обвинялся в сожительстве со своей кумой, На Камарасой, и «во многих притеснениях, совершенных против Марии, крещеной, которая, пока была сарацинкой, звалась Кукуреллой, которая, пребывая сарацинкой, имела дело с неким христианином»<sup>648</sup>.

Краткость грамоты не позволяет установить точно, была ли Кукурелла привлечена к суду или ее обращение было превентивным. Ж. Мутже-и-Вивес полагает, что обвинение имело место и послужило непосредственной причиной крещения<sup>649</sup>.

Построение той части документа, которая посвящена новообращенной, очень любопытно и показательно для понимания правовых представлений той эпохи: притеснения творились Бернатом против Марии, крещеной, которая, пока была сарацинкой, звалась Кукуреллой; Кукурелла же, будучи сарацинкой, согрешила с христианином — одна личность в разное время, разделенное таинством крещения, обладает разным статусом, разными именами и почти превращается в две обособленные ипостаси себя. Восприятие этого явления с точки зрения религиозной никого не может удивить и в целом хорошо известно. Отраже-

ние подобного же восприятия в правовом документе, выраженное сухим юридическим языком при минимуме языковых средств, свидетельствует об укорененности в общественном сознании этого феномена. Право не только фиксировало его, но и оперировало им в своем пространстве.

Момент перехода индивида из одной части правового пространства в другую с точки зрения социального положения был растянут во времени. Хотя для духовного рождения христианина технически требуется несколько десятков минут таинства, на практике изъявлявший желание креститься сарацин должен был пройти приуготовление и засвидетельствовать искренность своего религиозного выбора, что делало его на время чужим и для мусульман, и для христиан<sup>650</sup>. С точки зрения права его статус на этом этапе не претерпевал никакого изменения.

По понятным причинам отследить процесс перехода из одного правового состояния в другое на источниковом материале затруднительно. Вопрос о восприятии будущего конверса в правовом пространстве, на первый взгляд, лишен смысла: право того времени не знает такой категории, как «изъявивший желание креститься». Тем важнее для нашего исследования уникальная по своей развернутости грамота короля Жауме II от 1310 г.

Из нее мы узнаем о судьбе мальчика из Хативы. Его сестра приняла крещение и вышла замуж за Доминго Карбонеля, тоже жителя Хативы. Отрок по увещаниям супругов и ради Господа и своей сестры собирався ступить на «путь истинной веры. Как-то ночью, еще будучи сарацином, по распоряжению своей сестры он пошел в раваль Хативы за некими вещами, которые его сестра имела в названном равале, и был схвачен стражей названного города, когда пролезал в отверстие в его воротах, как утверждала названная стража». Байл города, «по обыкновению», распорядился, чтобы отрока судили сарацины, а те «знали, что он хочет стать христианином, и не могли удержать его от этого обращения, судили и нечестно вынесли приговор к безмерному ущербу и тяготам названного отрока, чтобы был нашим рабом»<sup>651</sup>.

«После этого уже отрок, будучи [королевским] рабом, крестился, [и главный байл королевства Валенсия,] несмотря на то что названный мальчик обратился в католическую веру, продал» его частному лицу. В документе подчеркивается, что «мальчик преступно и произвольно был наказан названными сарацинами, и король, сочувствуя ему, [желает,] дабы тот пребывал свободным и вольным». Байлу было приказано разыскать мальчика и выкупить за ту же цену, что была при его продаже<sup>652</sup>.

Разумеется, перед нами не типичный случай: хотя бы потому, что в центре истории находится ребенок, нуждающийся в правовой защите. Ситуация усугубляется особо напряженными отношениями, которые существовали между общинами мусульман и христиан в XIV в. именно в Хативе. Здесь бывали и погромы морерии, и попытки насильственного обращения сарацин<sup>653</sup>. Раваль Хативы, в отличие от многих других городков и местечек Арагонской Короны, действительно был выделенным и защищенным местом проживания сарацин и имел ворота, запиравшиеся на ночь.

К сожалению, мы не знаем, каким образом дело «достигло слуха» короля. Можно лишь предполагать, опираясь на принятые в курии стандарты оформления документов, что в основу этой грамоты был положен изустный рассказ, а не судебные материалы или письма официалов. На это указывают невнятное и странное определение мусульманского суда — суд сарацинов равалья<sup>654</sup>; отсутствие юридических подробностей — например, обвинения, предъявленного отроку на процессе, и т. д.

Возможно, информация шла со стороны Доминго Карбонеля, такое предположение продиктовано тем, что он единственный участник истории, чье имя прописано в грамоте. Ни имени мальчика, ни имени байла Хативы, ни тем более других действующих лиц — неофитки, мусульманского судьи и прочих — мы не знаем.

Сразу бросается в глаза, что грамота Жауме II имеет характер пожалования, в ней отсутствует карательная часть, которая могла бы быть направлена и против королевского официала, и против мусульманских судей, вынесших приговор нечестно.

Намеревавшийся принять крещение отрок, конечно, прошел, как мы сейчас сказали бы, через «политический» процесс. Решение по его делу не опиралось ни на какие нормы и установления мусульманского права. В высшей степени показательно, что судьи, будучи не в силах образумить отступника, не имея права покарать его по своему закону, предав смерти, избирают хитроумный способ: приговорить к норме, *de facto* введенной королевским правом, которую явно поддержат местные официалы. Отказ от веры отцов ведет к рабству, лишению личной свободы. С точки зрения мировоззрения мусульманина — это вполне закономерно, ибо правоверный не может быть несвободным.

В теории норма христианского права в этом вопросе совершенно тождественна мусульманской, что, естественно, ведет к зеркальности: раб-сарацин, принявший крещение, т. е. ставший правоверным католиком, должен получить свободу. Но мусульманские судьи, вероятно,

хорошо представляли себе реальное положение вещей и знали, что местные власти будут заинтересованы в «реализации» своих прав на приговоренного, несмотря на его религиозные настроения. Именно это и было осуществлено главным байлом королевства Валенсия, который не преминул получить выгоду.

Такое судебное решение демонстрирует, кроме прочего, готовность мусульманских судей действовать в общем правовом пространстве, использовать его возможности в своих целях.

С другой стороны, этот казус лишний раз высвечивает социальную и правовую нагрузку, которая возлагается на королевскую власть.

Очевидно, что в XIV столетии, при тех средствах управления, которыми обладает на этом этапе развития центральная власть, и при той многомерности и сложности социального и правового пространства королевства, основные черты которых были обозначены в предыдущих разделах, задачи подобного рода вызывают огромные трудности, в том числе и сугубо юридического характера.

Достаточно сказать, что неопит, принимая крещение, конечно, принимал новый образ жизни, переодевался в новое платье и приобретал другой статус и другой круг общения. Все это, впрочем, не пресекало его кровных уз, связей со свойственниками и имущественных отношений. Обращение вовсе не обязательно в социальном плане вело к изоляции конверса со стороны альхамы бывших единоверцев. Нередко конверсы продолжали жить в домах своих предков, рядом со своими старыми соседями-мусульманами, участвовали в свадьбах и иных праздниках своих родственников-сарацин, наследовали имущество и т. д.<sup>655</sup>

Еще серьезнее их кровные и имущественные связи отражались в правовом пространстве. Если на уровне повседневного общения многое определялось конкретно-исторической и даже индивидуальной ситуацией, то в области права вопрос об обязательствах и правах бывшего мусульманина должен был быть урегулирован.

Важно понимать, что права и обязательства конверса оставались в той части правового пространства, которая относилась к исламской традиции, в то время как сам индивид более не имел к ней никакого отношения, переставал для нее существовать. Мусульманское право в этом случае не видит личность, но различает имущественные, кровные и долговые отношения этой личности. Различая их, оно тем не менее лишено возможности участвовать в их урегулировании.

Разумеется, этот сюжет лучше рассматривать не на материалах, посвященных рабам или приговоренным к обращению в рабство. За всяким конверсом в правовом пространстве оставался след старых

связей, но в источнике он виден ярче, если речь идет о свободном, самостоятельном и правоспособном индивиде, совершающем акт личного выбора. Таковыми прежде всего являются мужчины, уже имеющие свой доход и семью. Женщины-сарацинки, обращавшиеся в христианство не под угрозой уголовного наказания, как правило, делали это ради замужества, что мы имели возможность наблюдать в казусе отрока из Хативы.

Замечательный материал для продолжения этого разговора предоставляет казус льейдского конверса Берната Кортита<sup>656</sup>. Он принадлежал к известной в Льеиде семье Абенферре и принял христианство, в том числе предполагая укрепить свой социальный статус, достичь общественного роста. В грамотах он называется королевским портарием<sup>657</sup>.

В связи с прошением Берната Кортита 22 октября 1383 г. по распоряжению Пере Церемонного было составлено две грамоты.

Один куриальный документ был адресован всем королевским официалам и сообщал, что «Бернат Кортит, неофит, ведущий происхождение от рода сарацинского, наш портарий, нижайше просил нас, чтобы мы снизошли по нашему обычному мягкосердечию помочь ему, поскольку ко времени своего обращения он имел III общих детей, мальчиков и девочек, с Софрой, тогда своей женой, и он хотел и желал, чтобы они отошли от неверного заблуждения и пришли к единству истинной веры крещением святого возрождения...»<sup>658</sup>.

Король, заботясь о том, чтобы «дети пришли к дороге света», повелел всем своим официалам и их местоблюстителям, чтобы «в возвращении вышеназванных детей портарию предоставили совет, помощь и расположение, столько, сколько потребуется, <...> чтобы его дети под его рукой могли бы проще и спасительнее достичь обращения в Кафолическую веру...»<sup>659</sup>.

Одной из первостепенных забот Берната Кортита после крещения стали его дети: два сына и две дочери, которых он пытался забрать себе. Кроме отеческих чувств и религиозных мотивов, Бернат Кортит имел обязательства имущественного характера — дети были его наследниками.

Впрочем, с юридической точки зрения, этот вопрос совершенно не был прояснен. Христианская традиция на этот счет была практически не разработана и могла опираться разве что на решение, вынесенное папой Григорием IX по конкретному делу новообращенного из иудеев, в котором фигурировал ребенок четырех лет. Папским решением он был отдан отцу, дабы воспитывался в христианской вере<sup>660</sup>. Этот



аргумент, пожалуй, был единственным найденным в то время, что быстро превратило его из риторического в юридический. Бернат Кортит использовал его как устоявшийся и рабочий.

Мусульманское право по вопросу такого рода в принципе не предполагало ни нормой, ни возможностью ее создать. Это, однако, не отменяло того факта, что дело затрагивало права и интересы мусульман — Софры и ее детей.

Непроработанность данного сюжета в праве и отсутствие принятой практики в общем правовом пространстве заставляют Берната Кортита действовать таким образом, чтобы наверняка обеспечить наследственные права детей. Для этого существует только один путь — обращение их в христианство, обретение единства в лоне общей веры и одного права.

Стоит отметить, что в отношении к детям неофит стремится исполнить все свои обязательства, не отказываясь от ответственности, взятой на себя до исчезновения из правового поля ислама. Как бы ни выглядели его поступки со стороны, в переложении королевского писца, по сути в них проявляется мусульманское мировоззрение и правовая культура.

Тот же подход, скорее всего, скрывается и за стремлением Берната забрать восемьдесят солидов, которым посвящена вторая грамота. Она была направлена в егеру и совету Льеиды, а также кади альхамы: до их сведения доводилось, что «Бернат Кортит, неофит, портарий нашей курии, нижайше представил нам, что в то время, когда он был сарацином, он прибавил восемьдесят солидов Софре, тогда — его жене, ныне пребывающей в сарацинской суне, что прибавка находится во власти Али, мыловара названного города Льеиды, отца просителя, приуготовленная, с приданым, которое дал ей, и что может просителю принадлежать незамедлительно, его отец платить просителю отказался недолжным образом, хотя тот много раз требовал, к великому ущербу и урону просителя»<sup>661</sup>. Бернат Кортит надеялся на то, что король «позаботится о справедливости». Пере IV распорядился, чтобы «названного Али принудили немедленно выплатить просителю названную прибавку...»<sup>662</sup>.

Мыловаренной монополией в городе издавна владела семья Абенферре, что позволяет идентифицировать Берната как одного из сыновей Али Абенферре: того самого, который был аделантадо альхамы, а затем, в должности кади, навлек на себя самоуправством гнев короля в деле Али Буси<sup>663</sup>. Об Али Абенферре можно с уверенностью сказать две вещи: во-первых, он не был беден; во-вторых, он был юристом и хорошо знал право — как мусульманское, так и королевское.

Позиция Али Абенферре в отношении Софриного *асидака* (калы-ма)<sup>664</sup>, возможно, вовсе не была связана с дурным характером бывшего судьи или с его нежеланием иметь дело с сыном-отступником. Для того чтобы понять ее лучше, следует вписать ее в контекст мусульманского права и затронуть сюжет о разводе в шариате, что сильно отвлечет от казуса льеидского неофита. Мы позволим себе вернуться к этому вопросу в следующей главе, а здесь считаем нужным отметить основное.

Прозелитизм младшего Абенферре влечет за собой необходимость разрешить вопрос о выплате *асидака* его бывшей жене. Данный вопрос находится в общем правовом пространстве, поскольку имеет прямое отношение как к христианину, так и к мусульманам. Бернат Кортит о самом махре ничего не говорит, кроме того, что он был приурочен вместе с прибавкой в восемьдесят су и находился у Али. Неофит не пытается, используя королевское покровительство, забрать имущество, некогда положенное жене в качестве махра (то, что в грамоте определяется как *dote*, приданое, «которое дал ей»). Этот факт говорит в пользу того, что бывший мусульманин считает нужным соблюсти исламские правовые традиции. Однако он полагает возможным и необходимым забрать прибавку к махру жены, поскольку собирается сам взять на себя все заботы о детях, а прибавка, вероятно, и делалась для обеспечения их интересов.

Отец неофита, мусульманин, явно относится к происходящему по-другому. Возникающий на этой почве конфликт разрешается королевской властью с привлечением местных должностных лиц, включая главу альхамы сарацин. Присутствие кади в данном казусе говорит об ограниченности на практике возможностей христианских властей в той части правового пространства, где действовала исламская традиция.

Попытки Берната Кортита выполнить свои обязательства перед детьми натолкнулись на сопротивление, вполне понятное, со стороны сарацин, и спустя полтора месяца он испросил третью грамоту, составленную в курии на имя королевских официалов. Из нее становится известно о дальнейшем развитии событий: «...в то время как он, пребывая в названном городе, разыскивал своих детей, произведенных им до его обращения, дабы обратить их в католическую веру и от вредной секты сарацин отклонить, обращался несколько раз в морерию этого города за информацией о своих детях, которые, как он утверждал, находились в этой морерии во власти сарацин, некоторые сарацины морерии, желая по возможности противодействовать, чтобы проситель не имел права добиваться или не нашел своих детей, вас или кого-то из ваших

информировали наоборот, чтобы вы удерживали просителя, по наущению сарацин, под угрозой определенных наказаний, дабы не смел и не пытался впредь входить или вступать в морерию...»<sup>665</sup>.

Пере Церемонный предписывал своим официалам не запрещать неофиту находиться в морерии, всячески помогать ему и способствовать в поисках, а наказания, которыми ему угрожали, не применять. Грамота заканчивалась пожалованием Бернату Кортиту особых прав: «...настоящим жалует и дарует просителю лицензию и разрешение вступать и входить в морерию и выходить из морерии, днем и ночью, явно и тайно, когда и сколько пожелает...»<sup>666</sup>.

Содержание третьей грамоты позволяет допустить, что к апрелю 1383 г. Бернату Кортиту удалось урегулировать вопрос о восьмидесяти су. Напротив, отобрать у матери детей оказалось сложнее. Вполне вероятно, что здесь вновь свою роль сыграла их принадлежность к семье Абенферре — богатой и причастной высшим кругам городских властей. Во всяком случае, ни вегер Льейды, ни королевские официалы не выказывали желания помогать неофиту и, даже более того, проявили склонность сотрудничать с мусульманами.

Казус Берната Кортита свидетельствует о сложности разрешения юридических последствий обращения в христианство, на сам факт которого мусульманское право реагировать не могло.

Исламская традиция, блокированная в области христианского прозелитизма, официально сохраняла свои позиции применительно к переходу в иудаизм. После собора в Таррагоне 1235 г., постановление которого было подтверждено на Каталонских кортесах Жауме I, существовала норма, запрещающая переход из ислама в иудаизм и наоборот, что подтверждает наличие подобной практики. Преступление данного установления должно было караться смертной казнью<sup>667</sup>. Это указывает на готовность христианских властей, церковных и светских, брать на себя задачу законодательного урегулирования конфликтов между двумя конфессиями меньшинств<sup>668</sup>.

Случаи обращения сарацин в иудаизм известны и по королевским грамотам, хотя, естественно, их значительно меньше, чем случаев перехода в христианство. В рамках настоящего исследования они очень интересны и важны, поскольку являются единственной формой, в которой смена конфессии обсуждается — королевскими официалами, мусульманскими и иудейскими должностными лицами, короной. Хотя возникающий на этой почве диалог, в том виде, в котором он фиксировался королевскими писцами, довольно краток, он все же присутствует и любопытен аргументацией, которую приводят стороны.

В 1315 г. байл Льеиды, Жоан Борелли, отписал королю о задержании двух человек и просил его дальнейших распоряжений. Судьбу задержанных по повелению короля разбирал Оломари, куриальный судья. Первым из тех, о ком сообщил байл, был сарацин Али, который получил от короля лицензию на выезд в Тунис, скрыв в прошении, что он отличный оружейный мастер. Выезд за пределы королевства был ему запрещен, выданная лицензия теряла силу.

Второй задержанной была «некая женщина, которая была сарацинкой, обратилась в веру иудеев. Жоан схватил эту женщину на основании некоего статута Жауме I, [где утверждается, что] никакой сарацин или сарацинка не может обратиться в веру иудеев, и если сделает супротив, лишается себя (*amiteret personas*)». По делу женщины было предписано соблюдать все то, что содержится в статуте<sup>669</sup>.

Мусульманские власти в первой половине XIV в. еще совершенно иначе представляли себе юридические основания для казни в такого рода делах. Обратимся вновь к прошению, поданному альхамами королевства Валенсия в 1338 г., о котором мы упоминали в первом разделе исследования: «Со стороны альхам сарацин королевства Валенсия у нас было нижайше испрошено, чтобы, поскольку по их суне им можно карать смертью всякого сарацина или сарацинку, обратившихся в веру иудеев, и между тем случилось, что некий сарацин или сарацинка обратился в названную веру иудеев, однако некоторые христиане пытаются защитить названных новообращенных иудеев и также воспрепятствовать тому, чтобы, согласно названной суне, в их отношении было совершено правосудие, к ущербу названных сарацин и великому умалению их суны...»<sup>670</sup>.

Единственным источником права для сарацин, согласно этому документу, остается сунна. Примечательно, что и Пере Церемонный, отвечая на петицию и выдавая распоряжения своим официалам, не ссылается на установление Жауме I, хотя, как мы убедились, оно не было забыто: «...повелеваем вам, чтобы вы, в случае если сарацину или сарацинке случится обратиться в веру иудеев, дозволяли, дабы они кади-сарацинами, по их сунне, без помилования, денежного возмещения или какого-либо прощения и всякого препятствия были осуждены и наказаны в полной мере»<sup>671</sup>.

Вмешательство христиан, стремившихся защитить свободу религиозного выбора сарацин, усложняет ситуацию и высвечивает толерантность и терпимость, по крайней мере части общества, в вопросах веры.

Не оставались безгласными и иудеи. Так, в 1356 г. появилась грамота, на этот раз составленная в связи с запросом иудейской альхамы Льейды. Грамота была адресована байлу города, задержавшему сарацинку «за то, что она приняла или собиралась принять еврейский закон»<sup>672</sup>. Байл удерживал сарацинку под стражей, ссылаясь на то, что она должна быть наказана, так как виновна в том, что отказалась от своей секты и приняла еврейский закон<sup>673</sup>. Здесь мы вновь наблюдаем приверженность местной исполнительной власти установлению 1235 г.

Пере Церемонный, как то было принято, в частном порядке пошел навстречу просителям и распорядился: «...если вы держите названную сарацинку по указанному делу и никакому другому, то освободите ее <...> и против нее или иудеев названной альхамы или кого-либо отдельно из них по означенному случаю не привлекайте к суду»<sup>674</sup>. О сунне и ущемлении права мусульман, разумеется, вопрос не поднимался, поскольку речь шла исключительно о частноправовых отношениях между сеньором-государем и его подданными-просителями.

Немногим меньше двух лет спустя аделантадо мусульманской альхамы Льейды, небезызвестные уже нам Али Абенферре и Сулема Абенйумем<sup>675</sup>, подали в королевскую курию петицию, вновь поднимавшую тему обращения мусульман в иудаизм. Эта петиция интересна аргументацией и юридическими отсылками, с которых она и начинается: «...по неким общим установлениям Каталонии, некогда в городе Таррагоне изданным или совершенным, никакой сарацин и никакая сарацинка не имеет права и не может каким-либо образом переходить в иудейский закон, и если противное будет каким-либо сарацином или сарацинкой совершено, то подлежат такому телесному и имущественному наказанию [...]. Однако недавно некая сарацинка из местечка Бельшит перешла в еврейский закон, за что должна была бы быть наказана по ранее упомянутому установлению, но благодаря полученному от вас прощению наказана не была, что ведет к ущербу альхамы и умалению названного установления...»<sup>676</sup>.

От имени альхамы аделантадо просили короля «всего лишь повелеть соблюдать указанное установление», дабы в будущем избежать ущерба альхаме, что и было санкционировано грамотой, разосланной официалам, после того как с петицией ознакомился куриальный аудитор<sup>677</sup>.

Льейдские аделантадо сарацин, вступая в диалог с властью, предпочли вообще избежать упоминания о своем праве. Они развернуто ссылались на установление 1235 г., содержание которого явно было ими специально изучено. Они выказывали озабоченность его несоблюдением, не приводя более никаких аргументов. В отличие от валенсийских

мусульманских должностных лиц, указавших короне на умаление сунны, Абенферре и Абенйумем тревожились об умалении королевского установления. Они сочли достойным лишь коротко упомянуть о некоем ущербе, который несла их альхама, не уточняя, в чем он выражался.

В королевском документе этот момент был понят прямолинейно, о чем говорит формулировка, обычно применявшаяся в актах королевских привилегий сарацинам: дабы в будущем избежать ущерба «альхаме и каждому ее члену». Трудно заподозрить в этих словах скрытую мысль о поправном праве сарацин.

Представленные материалы свидетельствуют о практическом участии и востребованности короны в урегулировании тех конфликтных ситуаций, которые могли возникать между иудеями и мусульманами в результате смены религии. Власть не ограничивалась законодательными жестами. С другой стороны, она не проявляла никакого интереса к позиции, отраженной по данному вопросу в иудейском законе или шариате. В результате основной сферой королевского права в этом плане становятся *последствия* такого деяния, как обращение в иную веру.

Мусульманское право, как и во многих других рассмотренных выше случаях, занимает активную позицию, отстаивая себя, стремясь к сохранению норм хотя бы в той их части, которая касается отступничества в пользу иудаизма. Мусульманские юристы и должностные лица и здесь действуют через обращение к королевской власти, вступают с ней в диалог, используя понятный ей язык. Стоит отметить, что этот диалог был живым, допускал вариативность аргументации, которая зависела от выбора исламской стороны. Королевская власть, в свою очередь, воспринимала ссылки и на сунну, и на королевские законы.

Напротив, будучи полностью блокировано в том, что касается отступничества в пользу христианства, *право сарацин вынуждено хранить молчание*. Это приводит естественным образом к использованию неправовых средств или даже к противоправным действиям в тех ситуациях, когда сарацины обладают хотя бы малой возможностью повлиять на ход событий. Все недовольство, социальное напряжение также не находят разрешения в правовом пространстве.

Мы сознательно не рассматриваем в настоящем исследовании случаи агрессии против бывших единоверцев, вызванные обращением сарацин в христианство, хотя они, безусловно, тоже являются последствиями, и подчас горькими<sup>678</sup>. Дело в том, что подобного рода дела описываются в королевских грамотах довольно кратко, но обременены социальными и личными обстоятельствами, дополнительными к фактору смены конфессии, что делает их изучение в интересующем нас

ключе затруднительным. В то же время такие казусы — о нападениях, убийствах или ранениях конверсов кем-то из сарацин — не прибавляют принципиально нового к истории права. Все они разбирались в то время как дела смешанного типа.

Конверсы далеко не всегда вызывали негативную и тем более агрессивную реакцию у сарацин. Что же касается последствий в области брачно-семейного и имущественного права, то они преследовали очень многих. Оставаясь в общем правовом пространстве, они имеют прямое касательство и к сфере королевского права, и к его исламской части.

Королевское право, как мы видели, склонно позиционировать себя в качестве главной регулирующей и санкционирующей силы. Это особенно заметно на бедном и слабо проработанном фоне нормативного материала — несмотря на то что установления о прозелитизме и правах неофитов появляются в местном праве еще в середине XIII в., сфера их действия остается очень узкой, а эффективность вызывает вопросы на протяжении всего следующего столетия.

При всей своей востребованности королевское право явно не осведомлено о сложностях, сопряженных с последствиями прозелитизма; в особенности в той их части, которая проявляется в результате деформации исламской традиции и где практические возможности королевской власти ограничены.

Мусульманское право, со своей стороны, не может не реагировать, поскольку последствия отступничества затрагивают и брачно-семейные, и имущественные, и наследственные отношения. но оно лишено возможности действовать...

Для того чтобы этот сюжет прозвучал убедительнее, мы остановимся на некоторых его самых важных аспектах в следующей главе.

## ПОЖАЛОВАНИЕ ЗОБРАН: ПРАВОВЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ТРАНСФОРМАЦИИ ШАРИАТА

В 1334 г. из-под пера куриального писца вышла грамота, решившая судьбу сарацинки Зобран, которая оказалась застряла в водоворот менявшихся социальных отношений и деформированного правового пространства. Исследование этого документа позволяет поставить вопрос о реакции правового пространства традиционного средневекового общества на смену конфессии и следующие за ней юридические сложности.

«Альфонсо, и проч., верному своему байлу города Дарока, или его заместителю, привет и милость.

Поскольку вы, как мы хорошо знаем, задержали или велели задерживать Зобран, сарацинку, которая, как вы утверждаете, будет конфискована в пользу нашей курии, поскольку, как говорится, вы нашли ее с ее мужем после того, как он принял святое крещение, и да будет позволено ее мужу с нею жить, дабы вследствие этого он помог ей отойти от секты отвратительного Махомета и, ведя ее за собой, привести к служению истинному Богу и к союзу Католической веры, поэтому вам говорим и повелеваем, чтобы вы эту сарацинку из заключения, где содержится, тотчас освободили или распорядились освободить.

Дано в Теруэле, в III иды апреля, в год Господа МСССXXXIII.

Раймонд Бадиа, по приказу короля, совершенному через Альфонсо Муньеса, судью курии»<sup>679</sup>.

Казус Зобран и типичен, и своеобразен<sup>680</sup>.

Его обыкновенность заключается в содержательной части правовых поступков действующих лиц и в трактовке этих поступков властями. Мы имели возможность удостовериться в том, что прозелитизм сарацин не был в XIV в. редким, хотя и не превратился в распространенное явление. Обращение супруга Зобран в христианство не было из ряда вон выходящим событием даже для небольшого в сравнении с королевской



Уэской или богатой Льейдой города Дароки<sup>681</sup>. Семья новообращенного, по крайней мере в лице Зобран, по всей вероятности, не видела в этом событии причины для разрыва отношений. Более того, текст королевской грамоты, конечно, досадно короткий, позволяет допустить, что супруги продолжали жить вместе. Такое впечатление создает указание на то, что байл нашел Зобран «с ее мужем» после того, как тот принял святое крещение, и следующее за ним разрешение «жить» вместе.

Имея в виду известную нам по другим документам практику вмешательства байла, следует учесть, что королевский официал заинтересовался Зобран, скорее всего, в силу дошедших до него слухов, после чего и *нашел* сарацинку с мужем, а не повелел ее задержать или вызвать по обвинению.

Мы ничего не знаем о том, сменил ли неофит жилье или остался жить на прежнем месте, как бывало среди конверсов<sup>682</sup>. Из материалов, представленных А. Соменьо, известно, что в XIV–XV вв. в среде мусульман в брачных контрактах в качестве части *асидака* (калыма, махра) часто присутствует дом или половина дома. Это жилье, полученное женщиной при заключении брака, как правило, и становилось местом обитания семьи<sup>683</sup>. Каким образом супруг после принятия крещения распорядился судьбой жены — выгнал ее, отправил к родителям, выделил ей другой дом или только собирался это сделать... Вариантов могло быть бесчисленное множество, но суть заключается в том, что этот вопрос следовало как-то решить, на что требовалось время.

Предложенная реконструкция является гипотетической и не может быть доказана, но она во всяком случае не противоречит тому факту, что отношения между супругами не только не были прерваны, но оставались близкими. В pendant к этому казусу можно привести случай, который цитирует Д. Ниренберг: в 1332 г. в Теруэле жили плотник Гонсальво Гарсия, из бывших мусульман, и его жена Нуса, мусульманка. Они жили вместе, несмотря на крещение супруга, больше десяти лет, пока недруги не донесли на них байлу<sup>684</sup>.

Вряд ли стоит искать за фасадом королевской грамоты неблагоприятные придирки к неофиту христиан, которые бы следили за чистотой его жизни, искренностью обращения и соблюдением всех правил. В этом случае дело повернулось бы иначе и его вели бы другие официалы.

Со своей стороны байл Дароки действовал совершенно в духе принятой правовой практики: ситуация была квалифицирована им как сексуальное преступление смешанного типа; вина сарацинки была

очевидной, а полагавшееся за это наказание — конфискация в пользу короны — общеизвестно.

Отсутствие какой бы то ни было рефлексии властей — как байла, так и короля — по отношению к соучастнику преступления, мужчине-христианину, в контексте бытовавшей тогда практики не кажется странным. О его правоспособности речь заходит только на этапе дарования королевского пожалования. Конверс получает право жить с женой-сарацинкой.

Стоит отметить, что с Зобран не снимаются обвинения, она не признается свободной и не подлежащей никаким наказаниям — принятые в куриальном делопроизводстве того времени формулы, знакомые нам, например, по делу Махомета Альфавеля. Байл получает распоряжение освободить ее из заключения — «*deliberatis a sarcione qua detinetur*», — и это все. Свобода сарацинки не означает королевского прощения ее преступления, но является производной той привилегии, которую получает ее супруг.

Во всем, что касается королевского решения, дело Зобран перестает быть типичным. Обращение одного из супругов в христианство влекло за собой расторжение брака. Альфонсо Милостивый, даруя пожалование неофиту из Дароки, в сущности, соблюдает принцип, провозглашенный Церковью, о том, чтобы положение новообращенного после отречения от ислама не становилось хуже, а напротив, менялось к лучшему.

В то же время хорошо известно, что все арагонские короли<sup>685</sup>, включая Альфонсо Милостивого, проявляли повышенное внимание к сарацинкам, которых можно было обратить в рабство, и контролировали их передачу фиску. Не являлись препятствиями ни наличие малолетних детей, ни слабая обоснованность обвинений. В отличие от многих своих соплеменниц, Зобран, в поступке которой при желании можно было увидеть совращение с пути истинного новообращенного раба Христова, что усугубило бы ее положение, королевской милостью обрела право жить с мужем. Такое же право было даровано Нусе, бывшей жене неофита Гарсия Гонсальво, которая должна была в течение года принять крещение.

Для решения Альфонсо Милостивого, несомненно, должны были быть какие-то причины, оставшиеся за полями доступного сейчас документа. Можно лишь предполагать, что об участии сарацинки хлопотали: употребленное от имени короля выражение «*ut perpendimus*» свидетельствует о том, что Альфонсо был хорошо осведомлен о деле, но информацию имел не от самого байла.

Учитывая суть полученного неофитом права, логично допустить, что он не остался в стороне и защитил Зобран, в общем-то, единственным возможным способом: выказав стремление обратить ее в христианство.

Королевское пожалование на деле почти не оставляет сарацинке выбора. Очень трудно представить, чтобы такой союз — неофита и мусульманки — был продолжительным. Тем более что у него отсутствовала какая бы то ни было правовая основа. Главные действующие лица правовой драмы были бывшими супругами, и этот статус способно было изменить только одно: заключение нового, христианского, брака. Как и в случае с Бернатом Кортитом, воссоединение семьи возможно лишь в лоне единой католической веры: «*ducere ad fidei Catholice unionem*».

В противном случае Зобран пребывала в положении наложницы, что, во-первых, ущемляло ее как свободную личность и противоречило ее супружеским, в том числе и имущественным, правам; а во-вторых, ставило ее в очень опасное, уязвимое положение — зависимости и от расположения бывшего мужа, и от настроения христианских властей.

Совместное проживание бывших супругов на практике не является пожалованием ради благого душеспасительного выбора женщины. Решение короля по сути означает уже знакомое нам освобождение от рабства при условии крещения, с той лишь разницей, что в данном случае оно осуществляется опосредованно, через мужчину.

Пожалование Альфонсо Милостивого дарует бывшим супругам время для урегулирования отношений. Зобран, вероятно, предстояло креститься — дабы обрести себя в едином религиозном и правовом пространстве с бывшим мужем. Одновременно с этим событием окончательно потеряют силу все взаимные обязательства, которые были положены в основу их мусульманского брака: оба покинут ту часть правового пространства, которая регулируется мусульманской традицией.

Однако на момент составления грамоты Зобран остается мусульманкой, и королевское пожалование вырывает ее не только из-под стражи байла, но и из поля действия мусульманского права, которое к этому времени уже вырабатывает относительно таких казусов собственное положение. Можно даже сказать, что именно у исламских юристов<sup>686</sup> мы находим внятно сформулированное мнение, со временем обретающее форму нормы о браке при крещении супруга.

Разность в положении бывших супругов в правовом пространстве ислама хорошо видна на материале, зафиксированном в «Книге Сунны и Шариата мавров», где в главе 31 читаем: «Если в течение брака между мужем и женой [мавр] станет христианином и после того будет иметь

плотскую связь с названной сарацинкой, она должна быть побита камнями, согласно Суне; и так как был мужем, после того как ее муж стал христианином, их брак должен быть расторгнут, согласно Суне»<sup>687</sup>.

Любопытно заметить, как формулировки этой главы меняют действующее лицо: муж принимает христианство, муж имеет плотскую связь с бывшей женой, но, «согласно Суне», наказывается жена.

В центре внимания «Книги» находится женщина — супруга бывшего мусульманина, что неслучайно по разным причинам. Замужние мусульманки, будучи самой консервативной и незаинтересованной в смене конфессии частью общества, веру не меняли. О случаях прозелитизма мусульманок известно, но подавляющее большинство их, как было продемонстрировано, не состояло в браке<sup>688</sup>. На практике шариат сталкивался с уходом в другую веру супруга. Вместе с вероисповеданием, как уже было отмечено, сарацин менял и право, исчезая из поля действия мусульманского Закона. Именно поэтому «Книга» ни слова не говорит о том, каким образом следует поступить с мужем, а действующим лицом права воспринимает только бывшую жену.

Вторая часть главы трактует вопрос о браке, который считается расторгнутым, поскольку мусульманка не может быть женой немусульманина, а кроме того, на конверса не распространяется сила тех правовых действий, в частности заключения брачного союза, которые он совершил, будучи мусульманином. Если учесть эти обстоятельства, не кажется удивительным, что сексуальные отношения между мусульманкой и христианином определяются как преступные.

Однако вызывают вопросы строгость наказания и квалификация преступления. По нормам шариата, в том числе и маликитского толка, прелюбодеяние (*зина*) действительно каралось побиванием камнями, хотя Коран и не знает такого установления, а юристы в этом вопросе опираются на сунну. Но не все сексуальные отношения вне брака квалифицировались как относящиеся к худуду и трактовались как прелюбодеяние.

Шариат различает, кроме этого, распутство, т. е. сексуальные отношения не состоящих в браке (в соответствии с кораническим установлением наказывается сотней плетей, на практике могло применяться и лишение имущества или его части, изгнание сроком на год), и, что ближе всего к рассматриваемой нами ситуации, сексуальные отношения женщины, находящейся в так называемом состоянии развода (*идда*), т. е. ожидающей исполнения положенного шариатом срока в три месяца (иногда 4 месяца и 10 дней, 90 дней или три менструальных цикла), на протяжении которого она не имеет права снова вступать в брак<sup>689</sup>.

Обычно при нарушении срока идда второй брак признавался недействительным, а женщина наказывалась. Вместе с женщиной ответственность несли ее новый муж и кади, узаконивший подобный союз.

Мусульманское право относит такой проступок к категории тазир, а не худуд. Однако следует учитывать, что шариат допускает и в рамках тазира, по решению судьи или правителя, вынесение сурового наказания вплоть до смертного приговора. В нашем распоряжении есть, пожалуй, только одна письменная фиксация нормы, перекликающаяся с положением 31 главы.

Она помещена в 313 главе «Книги», в конце судебного, и совсем не совпадает с нормами, отраженными в других главах памятника — ни духом, ни буквой, — где за нарушение срока идда женщина наказывается по решению кади или сеньора<sup>690</sup>. Здесь сказано: «Если какой-либо сарацин оставит свою жену и она заключит брак с другим до того, как трижды будет иметь от своего цветка и до того, как пройдет три месяца, то она должна быть побита камнями...»<sup>691</sup>. Далее разбирается вопрос виновности и наказания супруга, взявшего женщину, находящуюся в состоянии развода, и кади, разрешившего брак: мужчина наказывался сотней плетей или тоже побиванием камнями, а судья — по решению другого кади или сеньора.

Благодаря этой нестандартной главе, представляющей, по всей видимости, фетву, мы знаем о том, что при некоторых обстоятельствах, лишивших предыдущий брак законной силы, женщина могла рассматриваться как прелюбодейка, если вступала в сексуальные отношения, будучи в состоянии развода. Примечательно, что реальных судебных случаев (получили отражение в фетвах), в которых рассматривалась бы возможность наложения наказания в виде побивания камнями, за всю историю ислама эпохи аль-Андалуса и тайф было очень мало. Но большая их часть связана именно с нарушением трехмесячного срока идды или с возобновлением брачных отношений по инициативе супруга, который уже дал жене окончательный развод<sup>692</sup>. Подобное же отношение могло быть проявлено и к казусу бывшей жены конверса.

Брак считался расторгнутым, женщина — находящейся в состоянии развода, но в то же время к ней странно применять нормы, обычно регулирующие поведение супругов при расторжении союза: хотя бы потому, что мусульманский развод не производится одновременно, а совершается в несколько этапов и является сложной, разработанной в шариате процедурой, которая призвана соблюсти имущественные интересы обеих сторон и стоящих за ними кланов<sup>693</sup>. Например, срок идда существует прежде всего для того, чтобы точно установить отца

ребенка, которого может носить женщина во время развода, дабы бывший муж взял на себя его содержание. Неофит при всем своем желании ни обязанности, ни права на это в рамках шариата не имел.

Другой принципиальной сложностью является противоестественная для шариата «самостоятельность» женщины. При заключении преждевременного брака женщина разделяет ответственность с новым мужем и судьей, такой брак скрепившим. При обращении мужа женщина внезапно приобретает статус разведенной, но должна соблюдать трехмесячный срок и одна принимать на себя всю ответственность.

Материал «Книги» свидетельствует о том, что к XV столетию случаи расторжения брака из-за обращения супруга уже были осмыслены юристами, на основе мнений которых выстраивалась правовая практика, постепенно закрепившая новую для шариата норму. Королевская грамота, посвященная Зобран, не только демонстрирует реальный казус, подтверждая жизненность юридической проблемы, но высвечивает одинаковое восприятие в мусульманском и королевском праве фигуры женщины — изолированной в своей ответственности.

Надо заметить, что в королевской грамоте не была затронута тема имущественных отношений бывших супругов: совершенно логичное в контексте привилегии «упущение», которое тем не менее на практике вело к серьезным последствиям.

Вопрос об имущественных правах женщины, разведенной вследствие обращения мужа, пожалуй, самый сложный — за отсутствием субъекта, которому можно было бы такие права предъявить. Этот важнейший для всей системы брачно-семейных и имущественных отношений<sup>694</sup> традиционного общества сюжет последовательно обходился молчанием христианским законодательством, опять же потому, что оно предпочитало воспринимать женщину изолированно, т. е. сугубо во внутримусульманском контексте.

Исламские юристы, со своей стороны, очень по-разному трактовали вопрос о праве бывшей жены конверса на *махр*, поскольку такая ситуация была чужда классическому праву. В «Книге Сунны и Шариата мавров» отразилось разнообразие мнений на этот счет. В 312 главе прямо говорится о противоположных позициях среди факихов: «Если во время брака между мужем и женой муж станет христианином, жена, согласно мнению одних знающих, не может требовать асидак от имущества мужа, хотя вследствие того, что он сделался христианином, брак расторгается, согласно Суне. Другие знающие говорят, что жена может требовать асидак от имущества мужа, хотя бы он сделался христиани-

ном, поскольку чета между ними не сохраняется и брак не длится всю их жизнь»<sup>695</sup>.

В условиях политического подчинения ислама попытки юристов следовать формальным критериям приводят к искажению собственного права: имущественные права женщины, тщательно оберегаемые мусульманским правом, в первом варианте лишаются какой бы то ни было юридической защиты. Во втором варианте делается попытка сохранить норму, подходя к вопросу с сущностно-практических позиций, что отражает стремление мусульманского права к самосохранению. Однако на практике оно не располагает никакими средствами принуждения. Это обстоятельство умалет мнение юриста, в исламской юриспруденции традиционно имеющее большой вес, которое из суждения, обладающего по сути силой источника права, превращается в отвлеченную рекомендацию.

Естественная для мусульманского права поливариативность со временем в новых обстоятельствах начинает восприниматься носителями права как находящийся в их распоряжении правовой выбор.

Не этими ли спорами определяется позиция Али Абенферре, отца обратившегося в христианство Берната Кортита? Сам будучи кади, владея правом, Али Абенферре полагал ненужным выплачивать сыновние долги? Или, напротив, искал возможность не отдавать внуков сыну-отступнику и сохранить средства для их воспитания внутри семьи?

Имущественные обязательства неопита перед бывшей женой в переложении христианского писца превращаются в *dota*, приданое или брачный дар, что может запутать дело, поскольку при разводе женщина получала и свое приданое, и асидак (махр), выделявшийся ей еще при заключении брака из имущества мужа. Курьезной документации XIV в. термин *acidaq* был известен, его использовали и в латиноязычных, и в каталаноязычных актах<sup>696</sup>. Но грамоты, посвященные имущественным отношениям супругов, а не составлению брачных контрактов, чаще всего обходятся термином *dota*. Романизация понятия приводит к известным сложностям: не всегда ясно, идет ли речь о махре, или о приданом.

Для исламской традиции, которая в своем классическом варианте еще сложнее и делит имущество, которое обсуждается сторонами и передается при заключении брака, более чем на две части, такая бедность юридического аппарата вызывает дополнительные трудности.

Согласно шариату, приданое всегда и неизменно трактуется как имущество женщины, которым она может распоряжаться по своему усмотрению. Эта норма действует и среди сарацин, подвластных

арагонским королям, о чем свидетельствует «Книга Сунны и Шариата мавров»: «Всякая женщина во время брака может поступать со своим приданым без согласия мужа по любому своему желанию»<sup>697</sup>.

После развода приданое естественным образом продолжает принадлежать женщине. Однако на практике и при обычном разводе изъять приданое из общего хозяйства не всегда было просто, поскольку оно могло представлять собой и домашнюю утварь, и часть обстановки (постели, подушки, ковры и т. д.), и даже дом, в котором супруги жили.

Еще сложнее обстояло дело с махром: этому сюжету отведено одно из самых значительных мест в брачно-семейном мусульманском праве. Здесь нет возможности и острой необходимости вдаваться в детали. Достаточно сказать, что, согласно исламской традиции, правом на махр обладала исключительно женщина. В случае развода муж был обязан оставить ей ту часть махра, которой она уже пользовалась или которая находилась в общем пользовании семьи, и ту часть махра, которая могла передаваться не сразу по заключении брака. Существовало только два бесспорных обстоятельства, установленных правом еще в классический период, при которых муж, разводясь, сохранял все свое имущество, включая и то, что было положено жене в качестве махра.

Первым таким обстоятельством являлась намеренная нечестность брачной сделки со стороны отца или иных родственников жены, которые осуществляли по отношению к ней опеку<sup>698</sup>. Вторым обстоятельством считалась невозможность интимных отношений между супругами, причиной которой признавалась особенность организма женщины. В этом случае махр не отдавался, если только муж не знал о ее пороке заранее<sup>699</sup>. Ни заболевание жены, ни скрытый порок не могли быть поводом для развода без уплаты махра<sup>700</sup>.

Исследования А. Соменьо показывают, что в традиционном андалусском обществе XIV–XV вв. *асидак*, как правило, составлял половину имущества мужа<sup>701</sup>. К. Диас де Рабаго Эрнандес настаивает на том, что *асидак* продолжал существовать среди мусульман, оставшихся под христианской властью, в полной форме и в XV столетии и обеспечивал женщине ключевую роль в семейной экономике, составляя основную часть фамильного имущества<sup>702</sup>. Испанская исследовательница не склонна поддерживать концепцию об упадке *махра* среди валенсийских мусульман в позднее Средневековье, которую выдвинул М. Русафа Гарсия<sup>703</sup>.

Во избежание споров при заключении брака часто, как мы имели возможность убедиться, среди сарацин Арагонской Короны составля-



ли контракт или грамоту *асидака* (калыма, махра), что подтверждает сохранность самого института *махра*. Однако никакой документ, скрепленный в присутствии кади, не имел ни малейшего отношения к новообращенному христианину. При помощи этого юридического инструмента урегулировать возникавшие проблемы было нельзя.

Расторжение брака в результате крещения супруга ставило под удар всю систему имущественных связей между кланами, поскольку не только разрывало их, но и исключало обеспечение имущественных интересов женщины и ее семьи. Ни содержание Зобран после развода бывшим супругом, ни получение махра не были обеспечены правом. Семья Зобран после ее смерти тоже не получала обычной доли наследства, основу которого составлял махр и приданое.

Бернат Кортит, искавший возможности удовлетворить права своих детей, был вынужден просить о помощи короля, поскольку внутри самой мусульманской альхамы, внутри его собственной семьи не существовало единого мнения о норме правового поведения.

Предметом разногласия между отцом и сыном стала прибавка, сделанная Бернатом к *dota* бывшей жены. Понятно, что под этим термином в данном случае следует понимать махр, а не приданое. Бернат беспокоился о восьмидесяти су, отчуждавшихся от его имущества вместе с махром, а не о предоставлении утвари и одежды, и так оставшихся в морерии Льейды. Подобное же словоупотребление находим в грамоте, защищавшей права другой жительница Льейды, Аши, бывшей замужем за Махометом Альюром. Она протестовала против того, чтобы муж, выплачивая долги, трогал ту часть своего имущества, которая была выделена в качестве ее приданого или брачных даров (*dotem sive sponsalicium*), т. е. махра<sup>704</sup>.

Напротив, в документе 1391 г., с которого началось настоящее исследование<sup>705</sup>, ничего о махре не говорится, хотя акт также касается развода между сарацинкой Марием и неофитом Гондисальво де Санклимент. Грамота была составлена в ответ на прошение Брафима Абенферре. Как и судья Али, Брафим принадлежал к знатному и сильному роду Абенферре и защищал интересы не только внуки, Марием, но и всей семьи. Неудивительно, что, в отличие от своего родственника Али, Брафим настаивал на соблюдении мусульманского порядка после расторжения брака.

В поданном королю Жоану I прошении сарацин указывал, что «Брафим Дакайтен, а ныне именуемый Гондисальво де Санклимент, обращенный, держит Марием, сарацинку, прежде свою жену, лишенной всего имущества, относящегося к ее приданому, безделушкам и одежде,

общей стоимостью составляющего две тысячи пятьсот солидов, немного больше или меньше», — а затем уточняет, что это «имущество <...> [он сам] положил в качестве приданого своей внучке...»<sup>706</sup>.

Здесь под «*omnibus bonis suis dotalibus, iocalibus et indumentis*», очевидно, подразумевается приданое, а не махр: на это указывает сделанное просителем уточнение о том, что все названное имущество было положено внучке им самим в качестве приданого. Вопрос о махре Брафимом Абенферре не поднимался. Справедливости ради стоит допустить, что он был урегулирован сторонами заранее, но сведений об этом нет. Известно лишь, что Гондисальво де Санклимент препятствовал тому, чтобы бывшая жена забрала то, что принесла в его дом с собой, что принадлежало ее роду и могло быть использовано при повторном замужестве<sup>707</sup>.

Как обстояло дело с обеспечением имущественных прав Зобран, мы ничего не знаем. Благодаря пожалованию Альфонсо Милостивого сарацинка оказалась в странном, промежуточном положении между двумя правовыми системами: право христиан ее пока «не видело», а исламское право, и до того располагавшее весьма ограниченными средствами защиты, в преддверии ее обращения вообще теряло почву.

Имущественные интересы семьи Зобран, как уже было отмечено, в сложившихся обстоятельствах в принципе не могли быть обеспечены никаким правом.

Очевидно, что в подобной ситуации стороны, некогда договорившиеся о брачном союзе Зобран и обеспечившие его бытовую и хозяйственную основу, решали имущественные вопросы самостоятельно, исключительно на основе взаимного соглашения, которое базировалось на доброй воле. Возможность, хотя и не обязательность, такого выхода из ситуации, не предусмотренной правом, обеспечивалась общей для всех действующих лиц правовой культурой — мусульманской — и сохранявшимся единым правовым пространством.

*Гарантом функционирования общего правового пространства и в этом случае выступает королевское право.* Оно берет на себя труд по урегулированию по крайней мере части возникающих последствий и санкционированию правовой практики. В то же время *королевское право не охватывает всего спектра юридических последствий* и не ставит перед собой такой задачи, опираясь на действующий *принцип разделения юрисдикций*.

Воплощаясь в частноправовом формате, королевское право выражает готовность одинаково защищать интересы и неофита Берната Коррита, и деда разведенной Марием, что свидетельствует о *религиозной*

*толерантности власти.* Однако реализация королевского права в делах подобного рода, как и в решениях по сексуальным преступлениям смешанного типа, обнаруживает его изоляционизм в отношении мусульманской традиции.

Готовность мусульман Арагонской Короны к диалогу с королевской властью, закономерная в сложившихся политических условиях, имела далеко идущие, в том числе и в правовом пространстве, последствия. Очевиднее всего их неизбежность проявляется в той части права, где право сарацин вынуждено соприкасаться с правом христиан. Этот контакт, в режиме диалога или в режиме противостояния, влечет за собой трансформацию как мусульманского права, что наиболее наглядно демонстрируют источники, так и всего правового пространства.

*Процесс трансформации правового пространства на этом этапе развития не линейен*, хотя его вектор однозначен. На практике он осуществляется очень постепенно, допускает наложение друг на друга разных юрисдикций и параллельное функционирование различных судебных систем.

*Главной силой, принуждающей правовое пространство к изменению, является в это время королевская власть*, а королевское право выступает в ее руках основным инструментом.

При помощи королевского права в пределах общего правового пространства, очерченного еще в ранних капитуляциях, *последовательно создается сегмент изоляции права сарацин*. Сексуальные преступления смешанного типа, обеспечение прав новообращенных — лишь часть этого сегмента.

К нему же следует отнести так называемые ограничительные законы, не рассматривавшиеся в данном исследовании, но подробно изученные М. Т. Феррер-и-Майол<sup>708</sup>. Ставший уже классическим ее вывод о том, что ограничительные законы по сути являлись нарушением договора, который был заключен сарацинами с королевской властью<sup>709</sup>, еще более подчеркивает изменчивость и социальной, и правовой ситуации в Арагонской Короне XIV в. Королевская власть вмешивалась в обычаи сарацин, предписывая им носить отличные от христианских платье и прически, ограничивая возможность жить рядом с христианами и работать в воскресные и праздничные для христиан дни, запрещая им совершать обычные для ислама призыв на молитву и паломничество, пресекая любые формы сексуальных контактов с христианами и свободу выезда за пределы королевства...

Все эти законы, согласно их риторике, принимаются ради безопасности — прежде всего христианского населения, которое не должно подвергаться угрозе смешения с сарацинами. Однако нетрудно заметить, что по большей части они направлены на то, чтобы обычаи сарацин, в том числе и религиозные, неразрывно связанные с повседневностью, превратить в предмет регулирования, а следовательно, — в источник дохода.

*Целью формирования сегмента изоляции на религиозной почве является эксплуатация* человеческих, трудовых и финансовых ресурсов социально и политически слабой иноконфессиональной группы.

Выступая источником права в образованном сегменте изоляции, королевское право во многом действует по образу обычного права. Оно реализует себя через повторяющиеся казусы, без опоры на писанные нормы (как это происходит, отлично видно на материале по обращению в рабство), а иногда и вопреки существующим уже и в фуэро, и в шариате нормам.

Таким образом, королевское право позиционируется не только как доминирующее надо всеми прочими правовыми системами, но и как способное идти против них. В этом движении королевское право, хотя и пользуется традиционными формами, творит новое. Об этом говорит скупое, но все же проявляющееся в грамотах отношение общества, в том числе и христианской его части, к нововведениям: далеко не всегда они принимались обществом и были ему понятны, разделялись им.

Мусульманское право в сегменте изоляции постепенно теряет возможность реализовываться, что приводит к повышению роли королевского права. В условиях молчания мусульманского права сарацины, частные лица, надеются на разрешение их дела в королевской курии. Мусульманские власти, защищая свое право и права единоверцев там, где это еще допускается, тоже ищут поддержки и санкции у короны.

*Трансформация правового пространства* прослеживается во введении новых норм, выработке принципов урегулирования правовых последствий этих норм, в меняющемся правовом поведении носителей права и формировании новой практики. В том, что касается нормотворчества и принципов разрешения непредусмотренных казусов, исламская традиция проявляет себя последовательной и консервативной, что продиктовано первоочередной для нее задачей самосохранения.

Тот факт, что даже в сегменте изоляции мусульманское право, лишенное возможности «видеть» субъекта отношений (неофита), видит

сами отношения и стремится их регулировать, говорит об *устойчивости исламской правовой традиции и ее живом бытовании*.

Королевское право, напротив, формируя нормы и практику, демонстрирует агрессивность. В отношении последствий своего правотворчества оно предпочитает игнорировать любую прежнюю правовую традицию, в том числе и мусульманскую.

В то же время королевское право обеспечивает другую естественную для него форму регулирования отношений: поддерживает режим диалога в той степени, в которой это не противоречит интересам короны, — основой для этой формы служит его частная и сеньориальная природа.

# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение *правового пространства* Арагонской Короны XIV в. позволяет выйти на широкую проблематику эволюционных особенностей средневекового права в целом. Обращение к правовому пространству как к многомерному социальному феномену обеспечивает исследование необходимым инструментарием и способствует приобретению новых знаний об исламской правовой традиции под властью христианских государей.

Правовое пространство Арагонской Короны XIV в. — сложное, гетерогенное явление, проявляющее высокую способность к развитию. На протяжении XIV в. оно меняется, усложняется и даже деформируется в некоторых своих частях.

Этот процесс отчетливо прослеживается при работе с материалами, имеющими касательство к праву иноверцев-сарацин, включенному в общее правовое пространство королевства и активно взаимодействующему с правом христиан, прежде всего с королевским правом. Проблема инаковости и чужести мусульманского права в рамках латинского средневекового традиционного общества преодолевается путем естественного для этой эпохи восприятия права как гетерогенного организма с доминированием обычая. Мусульманское право легко превращается в право мусульман и тем самым приобретает понятное властям и легитимное место в общем пространстве.

Интеграция исламского права происходит ценой понижения его статуса (что неизбежно в изменившихся политических условиях), благодаря сохранению идентичности и выработанной высокой адаптивной способности. Неменьшую роль играет поливариативность права традиционного общества в целом, без которой невозможны были бы параллельная судебная юрисдикция короны и альхам, осознанный выбор частных лиц в правовом пространстве, существование внутрисарацинского сегмента этого пространства и другие адаптивные формы.

Мусульманское право, конечно, остается иным, в рамках христианского восприятия, о чем, кроме прочего, говорит незнание ни куриалами, ни официалами на местах элементарных норм шариата или самых повседневных обычаев сарацин. Но следует понимать, что, будучи иным, оно не превращается в чуждое, враждебное и отторгаемое: по той простой причине, что оно осмысляется в контексте поливариативности местного права как разновидность обычного права отдельной группы.

Важно отметить, что подобное восприятие прослеживается не только в текстах, созданных христианами, но и в текстах, пересказывающих

прошения мусульманской администрации, альхам. Апелляция к обычаю не является для носителей исламской правовой культуры, вступающих в отношения с королевской властью, редким или странным сюжетом. Напротив, они активно включают ее в систему юридической аргументации, осваивая новый для них язык взаимодействия с властью.

Собственно за фасадом этого языка, без которого диалог с короной вряд ли был бы продолжительным, скрывается информация о бытовании и развитии самого исламского права. Мы знаем о нем очень мало, аккуратно снимая слои интерпретаций в источнике, по бликам пытаюсь представить себе хотя бы часть целого.

На протяжении всего столетия мусульманская юридическая традиция существует в среде сарацин в виде судопроизводства по внутренним для исламского сообщества делам, в виде арабоязычного делопроизводства и при сохранении и там, и там арабоязычных формул. Поведение частных лиц, обращающихся за помощью в королевскую курию, свидетельствует об их принадлежности исламской правовой культуре, их стремлении обеспечить свои интересы, как правило, исходя из норм сунны и шариата. Такая позиция, свойственная сарацинам *arīqī*, не требовавшая в их понимании специальной аргументации в пользу шариата и одинаково разделявшаяся как мужчинами, так и женщинами, наилучшим образом демонстрирует традиционность и аутентичность правового сознания мусульман на христианских территориях даже спустя три-четыре поколения после завоевания.

В этом смысле представляются утрированными утверждения Б. А. Катлоса о вмешательстве права христиан в сферу юрисдикции шариата и о размывании его норм. Здесь в высшей степени важно методически правильно интерпретировать отсутствие многочисленной и разнообразной информации о внутрисарацинских делах и обычаях в королевских грамотах: его следует понимать как косвенное подтверждение тому, что в этой сфере сарацины редко нуждались в защите, гарантии их прав и участии высшего арбитра. Проще говоря, в среде сарацин шариат остается действенной и предпочтительной системой регулирования общественных отношений.

Абсолютизация материала королевских грамот, напротив, ведет к искажению представлений об исторической реальности, навязывая исследователю ощущение, что королевское право постоянно подминает под себя право мусульман в судебных делах, отторгает от него сферы юрисдикции, стремится усилить свой контроль и резко ограничить деятельность мусульманских судей и бытование исламских обычаев.

Все это в куриальных актах так или иначе присутствует, но редко выходит за пределы наметившейся тенденции. В этом плане королевские акты представляют собой ценнейший материал для изучения правотворчества короны и репрезентации правовых интенций и настроений при дворе и ни в коем случае не отражают состояние права внутри сарацинских альхам.

В то же время, будучи включено в общее правовое пространство королевства, мусульманское право в Арагонской Короне, в отличие от мусульманского права на Востоке, не может не контактировать с правом христиан. Контакты воплощаются на самых разных уровнях, в различных формах и не могут не привести к известной трансформации.

Более того, именно активное и направленное воздействие королевского права и вызывает наиболее серьезные изменения в сегменте мусульманского права. Внутри правового пространства возникает значительная для шариата зона, где он теряет свои позиции, не имеет возможности воплощаться или блокируется королевским правом.

В этой ситуации исламское право в качестве консервативной меры использует молчание — избегает формулирования новой юридической нормы при очевидно существующем изменении практики. Этот подход хорошо виден на материале прозелитизма. Не «замечая» казусы, противоречащие основам шариата, мусульманское право тем не менее разрабатывает вопросы, связанные с этими казусами, в качестве их юридических последствий, что радикально отличает его от других систем права.

Внимание к последствиям непредусмотренных классическим правом норм, ситуаций, деяний является в праве сарацин закономерной охранительной реакцией, направленной на поддержание аутентичного социального и хозяйственного уклада. Здесь главная цель исламских юристов состояла в том, чтобы обеспечить традиционные в исламе права женщины, а через это защитить семейные отношения и имущественные связи внутри мусульманского сообщества.

Параллельно решению этой задачи существует и другая, совершенно незнакомая исламской правовой культуре: это необходимость отстаивать свою идентичность перед иноконфессиональной политической властью. Неслучайно многие законоведы XIV–XVI вв. придерживались исключительно изоляционистской позиции, настаивая на безусловном сохранении всего нормативного комплекса шариата, что, разумеется, не отвечало реальным возможностям и исключало диалог с короной, зато было оправдано всей предыдущей традицией.



Администрация мусульманских альхам, их кади и юристы на протяжении всего XIV столетия делают очень много для того, чтобы освоить новый для них язык делопроизводства и права — понятный и принятый в королевской курии. Отстаивание своих прав, привилегий и обычаев для мусульманского права становится насущной, в том числе и политической, задачей.

В новых обстоятельствах, поставивших ислам в подчиненную позицию, мусульманское право проявляет высокие адаптивные способности, демонстрирует открытость и готовность к диалогу. По сути, оно овладевает искусством освоения нового пространства.

Диалоговая форма оказывается здесь наиболее эффективной: она позволяет мусульманскому праву сохранять идентичность, защищаться, договариваться, даже использовать королевскую власть.

Более того, подчиняясь логике иерархического устройства правового пространства, мусульманское право, с одной стороны, вынуждено позиционировать именно королевское право как обеспечивающее высшую гарантию своего существования и сохранности, а с другой стороны — активно прибегает к этому механизму, воспринимая королевское право как наиболее надежный и сильный источник права.

Королевская власть охотно принимает на себя роль высшего арбитра, гаранта справедливости. Она придает королевскому праву функции эксклюзивного источника высшей санкции, тем самым обеспечивая исключительную легитимность своему правотворчеству как в сфере нормы, так и в сфере практики.

Это в полной мере отвечает притязаниям короны на укрепление власти, которые требуют простой и близкой обществу концептуальной идеи. В традиционном средневековом обществе такой идеей становится идея справедливости. Ее плодотворность обеспечивается представлениями о сакральной природе королевской власти и о священной обязанности государя блюсти справедливость в преходящем.

Монополия королевского права на справедливость в XIV в. только проходит этап становления как концептуальной идеи. На практике королевское право соперничает даже не столько с каноническим правом, сколько с правом обычным и сеньориальным.

При всем многообразии и огромном объеме дошедших до нас письменных правовых памятников Средневековья остается очевидным, что большая часть информации о правовом пространстве этого периода нам недоступна. Причина этого кроется в базовой особенности средневекового традиционного общества, ориентированного прежде всего на регулирование отношений при помощи обычного права. Писаное право

и тем более королевское право, которому столько уделяется внимания на страницах настоящего исследования, выполняет вспомогательную регулирующую роль.

Именно под этим углом зрения следует рассматривать отношения королевского права и права сарацин. Мусульмане Арагонской Короны (как бы ни было комфортно считать, что наши знания, основанные на королевских грамотах, дают исчерпывающую картину правовой жизни иноверцев) на самом деле в основной своей массе в повседневности существуют в мало известном нам пространстве: в мире своей культуры, своих обычаев и правовых представлений, куда королевское право доступа не имеет.

Принимая под свою руку многочисленных иноконфессиональных подданных, королевская власть сталкивается с объективной задачей включения их права в общее правовое пространство королевства и регулирования взаимных отношений. Одновременно она преследует свои политические цели и решает экономические проблемы, что дополнительно усложняет первую задачу.

Если византийское публичное право не замечает иноверцев, то королевское право Латинского Запада раскладывает их право на две части: внутреннюю, которая, как уже было отмечено, воспринимается в качестве обычного права сарацин, и специально выделенную — с целью блокировать действие существующих здесь норм и традиции и таким образом освоить это чуждое пространство.

В XIV в. королевское право довольно последовательно обслуживает цели короны, обеспечивая создание нового сегмента в правовом пространстве, который можно было бы назвать сегментом изоляции мусульманского права.

Сегмент изоляции в правовом пространстве формируется в той его части, где или уже существует контакт двух ветвей права (смешанные дела), или там, где его можно искусственно изыскать. Религиозные обычаи сарацин начинают трактоваться не как принадлежащие области исламского права, а с позиций права христиан и при активном применении концепта защиты веры. Здесь, опираясь на каноническое право или ограничиваясь санкцией королевского права, обычаи сарацин признаются опасными для христианской веры. Религиозная риторика используется в качестве юридической, что, конечно, совершенно нормально для средневековых юристов, но в данном случае сразу приводит к тому, что обычаи мусульман превращаются в преступления против веры христиан.

Источником права для создания сегмента изоляции служит исключительно королевское право, которое, разумеется, может по мере необходимости подкрепляться ссылками на папские буллы или постановления церковных соборов, но тем не менее остается единственной правомочной в королевстве силой, способной санкционировать новый порядок. В сущности, любые другие правовые традиции — не только исламская — игнорируются ею. Это особенно заметно в отношении короны к юридическим последствиям нововведений: она претендует на эксклюзивную позицию регулирующей инстанции.

Мусульманское право в сегменте изоляции постепенно теряет возможность реализовываться, что приводит здесь к повышению роли королевского права. Администрация альхам и частные лица ищут защиты своих прав и интересов в курии — не имея альтернативы высшего гаранта и арбитра в своих делах.

Создавая сегмент изоляции, королевское право действует в двух формах. Во-первых, оно воплощается в новых нормах: самый яркий пример — ограничительные законы, касавшиеся одежды, прически, призыва на молитву и т. д.

Во-вторых, оно ложится в основу новой практики. Здесь показательнее всего материал о смешанных сексуальных преступлениях. Преследуя свои экономические интересы, корона действует без опоры на письменные нормы, вопреки положениям не только ислама, но и фуэро, составившимся, заметим, при ее активном влиянии, с опорой на общее право.

Королевское право позиционируется надо всеми прочими правовыми системами, включая обычное право, и в действительности противоплагается им в том, что касается содержательной части.

Если же присмотреться внимательнее к механизмам воплощения королевского права в сегменте изоляции, то легко обнаружить, что оно сохраняет черты, свойственные обычному праву. Например, никаких фиксированных норм об обращении сарацинок за сексуальные преступления в рабство не было сформулировано. Королевская власть действовала в этом вопросе, навязывая официалам и мусульманам некий «обыкновенный» порядок, через повторяющиеся на практике казусы.

В процессе правотворчества, создавая новые писанные установления, жалую привилегии и провизии, королевская власть не могла, разумеется, оперировать свойственным обычному праву концептом незапамятности нормы. Время в восприятии культуры обычного права не просто древнее, оно — вне измерения, т. е. вечно. Королевское право,

исходящее из личной легитимности персоны короля как Божьего помазанника, по определению лишено атемпоральности.

Оно всегда существует во времени, потому что у королевского акта есть дата составления, а у нормы — момент ввода в действие, начала. Однако королевское право, генетически связанное с обычным, стремится к созданию аналога «вечности»: использует авторитет древности, деяния предшественников — для укоренения в прошлом; управляет будущим, апроприирует его — «на веки вечные», «отныне и впредь», «вам нынешним и тем, кто будет в будущем» и т. д., — тем самым создавая необходимую для легитимности преемственность и непрерывность.

Одновременно королевское право представляет собой разновидность частно-сеньориального права. Эта его особенность обеспечивает естественное использование еще одной правовой формы — отправления правосудия, в том числе по делам, причиной которых становятся последствия развивающегося сегмента изоляции.

Что же касается основной и, в общем-то, до конца изучаемого периода практически единственной реальной функции королевского права, то это — санкция. Королевская власть не имеет в это время ресурсов для того, чтобы контролировать общины или управлять ими посредством своих официалов. Единственное, что на практике ей доступно и что предлагается обществу, — это санкционирование испрошенной привилегии, пожалование права, выдача лицензии, решение по судебной жалобе. Королевское право во всех этих случаях является реагирующей на запрос частного лица или сообщества инстанцией, которая ограничена в возможностях карать, принуждать и обеспечивать выполнение своих распоряжений, часто остающихся лишь декларацией.

Однако своеобразие исторического момента заключается в том, что такая функция королевского права является востребованной обществом не только на уровне элит. Так, с мусульманской стороны в курию обращаются не только кади и факихи (новая верхушка альхам), но и ремесленники, торговцы, сельские жители...

Благодаря общественному запросу королевская справедливость обретает способность широко конвертироваться из нематериального ресурса в доходы казны.

Усилия юристов XI–XII вв., направленные на разработку политических концепций светской власти и увенчавшиеся, по хорошо известному замечанию Э. Х. Канторовича, созданием нового образа государя — *rex justus*, восседающего не на алтаре, а на судебной скамье и воплощающего Правосудие, во второй половине XIII–XIV вв. начинают приносить плоды в делопроизводстве и управлении. Королевские

грамоты наполнены формулами, рожденными в среде цивилистов, королевская власть как правотворящая сила ставится выше существующих законов и обычаев, персона короля приобретает публичность.

Корона по-прежнему обладает патримониальной частно-правовой природой и выстраивает отношения с подданными, опираясь на свое право сюзерена, но в XIV в. она активно действует и в поле публичного права: позиционирует себя как единственного легитимного гаранта справедливости и порядка, реализует санкционирующую функцию.

Создание сегмента изоляции мусульманского права в общем правовом пространстве представляет собой оборотную сторону ограниченности практических возможностей королевской власти на территории сарацинских альхам. Корона ищет способы увеличения объема властных полномочий и роста своих доходов через правовые механизмы, но исключительно авторитарными методами.

Вес сегмента изоляции в общем объеме правового пространства, безусловно, требует оценки, хотя судить об этом непросто. С одной стороны, сам факт его появления и агрессивность королевского права говорят о зарождении новых политических тенденций и о нарушении той правовой основы, на которой до этого выстраивались взаимоотношения короны и сарацин. С другой стороны, следует все же признать, что сегмент изоляции был достаточно узким, его проявления могли нивелироваться королевской милостью, непоследовательностью самого королевского права и, наконец, продолжавшей параллельно осуществляться юрисдикцией мусульманских местных властей.

Мусульманское право в той своей части, которой не коснулась изоляционистская политика короны, продолжало бытовать, сохраняло традиционную основу и вырабатывало формы самозащиты. Об этом сюжете средневекового права писать еще сложнее — формы правовой самозащиты и саморегуляции на уровне местных сообществ базировались прежде всего на обычном праве.

Впрочем, очевидно, что ответом сарацин на насильственную трансформацию права было объективное изменение правовой практики в пользу частноправовых форм регулирования отношений: использование личностных и семейных связей, в том числе и с христианами, разрешение споров при помощи соглашений, заключение договоров, составление судебных документов на ординарном уровне и т. д.

Не стоит думать, будто трансформация затронула лишь ограниченный сегмент мусульманского права. В действительности ей было подвергнуто все общее правовое пространство. Исламский компонент делает этот процесс более заметным, придает ему в известной мере

специфичность, но не является причиной уникального явления или единственным объектом приложения усилий королевской власти.

В XIV в. правовое пространство Арагонской Короны очевидным образом переживает рождение и укрепление новой правовой парадигмы, концептуальная идея которой формулируется в королевской курии. Речь идет об усилении публичного права, начинающего претендовать на ведущую роль в управлении обществом, и о первых серьезных попытках создать реальную альтернативу обычному праву. Мероприятия, которые власть готова проводить, свидетельствуют, разумеется, об ограниченности ее практических возможностей и о репрезентации притязаний.

Следствием этого процесса становится акцентированная иерархичность правового пространства, усиление роли санкционирующей функции власти, укрепление позиций королевского права как источника высшей легитимности, формирование зависимости от королевского права местного, основанного на обычаях, путем выведения его положений в общее правовое пространство и присвоения им публичного значения.

Появление новой парадигмы воспринимается обществом в целом и разными его группами неоднозначно. Материал, касающийся сарацинского населения, наглядно демонстрирует разницу между новыми тенденциями в королевском праве и их восприятием, которое было свойственно общественному правовому сознанию.

Реакция социума проявляется в правовом пространстве двояко. В условиях усложнения общественных отношений и экономических условий общество не только выражает готовность в меру своих потребностей считать королевскую власть гарантом и высшим арбитром, но и способно требовать от власти обслуживания в этом плане своих интересов.

В то же время правовое пространство Арагонской Короны XIV столетия остается в полной мере традиционным — в том смысле, что оно является частью традиционной культуры средневекового общества. Правовому пространству по-прежнему присущи гетерогенность, поливариативность источников права, наложение друг на друга судебных юрисдикций, господство обычного права и высокая роль механизмов саморегуляции общества.

В этом контексте спекуляции на тему якобы терявшего свои позиции обычного права представляются малообоснованными. Обычное право, напротив, приобретает дополнительную привлекательность в те

периоды развития общества, когда оно подвергается серьезной трансформации и не готово принимать навязанные сверху новые порядки.

Сферой укрепления обычая является в это время частное право.

В XIV в. в Арагонской Короне королевское право и шариат стремительно расходятся в плане вектора развития: первое все более приобретает публичность, а второе, наоборот, воплощается в области обычного и персонального права. Взаимодействие королевского права и права мусульман раскрывает глубину тех изменений, которые в полной мере латинской и исламской цивилизациям еще только предстояло пережить.

## ПРИМЕЧАНИЯ



<sup>1</sup> Лучше всего об этом см.: Ferrer i Mallol M. T., Montes Romero-Camacho I., Navarro Espinach G., Egea Gilaberte J. F. Fuentes documentales para el estudio de los mudéjares. Teruel: CEM, 2005.

<sup>2</sup> Филиппов И. С. Рукописи не горят: проблемы реконструкции погибших архивов и возможности расширения базы источников по истории Средневековья // Как мы пишем историю? / Отв. ред. Г. Гаррета, Г. Дюфо, Л.А. Пименова. М.: РОССПЭН, 2013. С. 199–202.

<sup>3</sup> Ferrer i Mallol M. T. La frontera amb l'Islam en el segle XIV: cristians i sarraïns al País Valencià. Barcelona: CSIC, 1988. Apéndice documental. (Далее I.). Eadem. Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XIV. Segregació i discriminació. Barcelona: CSIC, 1987. Apéndice documental. (Далее S.). Eadem. Les aljames sarraïnes de la governació d'Oriola en el segle XIV. Barcelona, CSIC, 1988. Apéndice documental. (Далее O.). Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida a l'Edat Mitjana. Aproximació a la seva història. Barcelona: CSIC, 1992. Apéndice documental. (Далее L.). Basañez Villaluenga M. B. La aljama sarracena de Huesca en el siglo XIV. Barcelona: CSIC, 1989. Apéndice documental. (Далее H.). Eadem. Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancillería Real. V. I. (1291–1310). Teruel: IET, CEM, 1999. (Далее МА.) Эта публикация использовалась двояко: для формирования представления о соотношении разных видов грамот в курии и ради информации приведенных здесь регистров. Burns R. I. Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: Societies in Symbiosis. Cambridge, 1984. Appendix. (Далее МСJ.). Boswell J. The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth century: New Haven: Yale, 1977. Appendix. (Далее RT.). Hinojosa Montalvo J. R. La morería de Elche en la Baja Edad Media. Teruel: IET, CEM, 1994. Apéndice documental. (Далее ME.). Idem. Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana. Vol. II. Documentos. Teruel: IET, CEM, 2002. (Далее IE.). Cartas pueblas de las morerías valencianas y documentación complementaria. / Ed. M. V. Febrer Romaguera. Zaragoza, 1991. (Далее CP.). Documentos para la historia del Valle de Elda, 1356–1370 // Ed. J. V. Cabezuolo Pliego. Elda, 1991. (Далее VE.). Estal J. M. El Reino de Murcia bajo Aragón (1296–1305). Corpus documental. 3 vols. Alicante, 1985. (Далее RM.). Colección de documentos para la historia del reino de Murcia. Bd. XIII: Documentos del siglo XIV. / Ed. I. Garcia Díaz. Archivo de la Catedral de Murcia. Murcia, 1989 (Далее CM.).

<sup>4</sup> Un tratado catalán medieval de derecho islámico: Llibre de la Çuna e Xara deIs moros / Ed. C. Barceló. Universidad de Córdoba, Córdoba, 1989. (Далее Llibre). Leyes de moros // Memorial Histórico Español. T. V. Madrid, 1853. P. 11–235. Lema Pueyo J. A. Collección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104–1134). San Sebastián, 1990. P. 141–144.

<sup>5</sup> Castro A. España en su historia: cristianos, moros y judíos. Madrid, 1948. Cagigas I. de las. Minorías étnico-religiosas de la Edad Media española. Los mudéjares. T. I. Madrid, 1948. Burns R.I. Muslims, Christians and Jews... Menocal M. R.

The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians created a Culture of Tolerance in Medieval Spain. Boston, MA: Little, Brown, 2002.

<sup>6</sup> *Fernández-Morera D.* The myth of the andalusian paradise // The intercollegiate Review 41, no. 2, 2006. P. 23–31. *Novikoff A.* Between tolerance and intolerance in medieval Spain: an historiographic enigma // Medieval Encounters. 11. 2005. P. 7–36. *Akasoy A.* Convivencia and its discontents: interfaith life in Al-Andalus // International journal of Middle East Studies. 42, no. 3, 2010. P. 489–499. *Manzano Moreno E.* Qurtuba: Some critical considerations of the Caliphate of Cordoba and the myth of convivencia // Awraq, 7, 2013. P. 226–246.

<sup>7</sup> *Nirenberg D.* Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages. Princeton: Princeton University Press, 1999. См. также: *Nirenberg D.* Neighboring Faiths. Christianity, Islam and Judaism in the Middle Ages and Today. Chicago: University Chicago Press, 2015.

<sup>8</sup> См., напр.: *ASIM XII.* 2013. *Catlos B.A.* Muslims in Medieval Latin Christendom c. 1054–1614. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. *Miller K.* Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain. New York: Columbia University Press, 2008. Таким путем предлагают идти и А. Пикок, Б. де Никола и С. Нур Илдиз в обстоятельном вступлении к коллективной монографии: *Islam and Christianity in Medieval Anatolia* / Ed. A. C. S. Peacock, B. De Nicola and S. Nur Yildiz. Aldershot: Ashgate, 2015. P. 13–16.

<sup>9</sup> *Шукуров Р. М.* Введение, или Предварительные замечания о Чуждости в истории // Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья / Под ред. Р. М. Шукурова. СПб: Алетейя, 1999. С. 14.

<sup>10</sup> Там же. С. 15.

<sup>11</sup> *Карпов С. П.* История Трапезундской империи. СПб: Алетейя, 2007. *Karpov S.* Colonie o capisaldi Verso Tana Trebisonda e il Mar nero, secc. XIV–XV // Il Commonwealth Veneziano tra 1204 e la fine della Repubblica. Identità e peculiarità / a cura di G. Ortalli, O. J. Schmitt, E. Orlando. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti Venezia. P. 391–404. *Ukolova V. I.* Intellectual Life in the Middle Age. М., 1990. *Уваров П. Ю.* Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. М.: Новое литературное обозрение, 2015. *Shukurov R.* Byzantine Appropriation of the Orient: Notes on its Principles and Patterns // Islam and Christianity in Medieval Anatolia... P. 167–182. *Хачатурян Н. А.* Общественная система и принцип относительности: к вопросу о содержании концепт-явления «феодализм» // Средние века. Вып. 68 (1), 2007. С. 6–35. Этнос и «нации» в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время / Под ред. Н. А. Хачатурян. СПб: Алетейя, 2015. С. 265–292. *Сванидзе А. А.* Викинги — люди саги: жизнь и нравы. М.: Новое литературное обозрение, 2014. Придворная культура эпохи Возрождения // Отв. ред. и составитель Л. М. Брагина, В. М. Володарский. М.: РОССПЭН, 2014. *Ацамба Ф. М., Кириллина С. А.* Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII – первая четверть XIX в.). М.: Изд-во Московского Университета, 1996. *Кириллина С. А.* «Очарованные странники»: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI–VIII столетий. М.: Ключ-С, 2010. *Кириллина С. А., Мейер М. С.* Священная книга мусульман: Коран в трудах отечественных исламоведов // Исторический вестник. Т. 11 (158), С. 256–291. М.: 2015. *Кузнецов В. А.* Ранняя арабо-мусульманская историческая мысль и иудео-христианская традиция // «Рассыпанное» и «собранное»: стратегии

организации смыслового пространства в арабо-мусульманской культуре. М.: Садра, Языки славянской культуры, 2015. С. 264–291. Мишин Д. Е. Сака-либа (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. М., 2002. *Filippov I. Medieval Catalonia in Russian Research // Catalunya i Europa a través de l'Edat Mitjana. Lleida: Pagès, 2002. P. 113–122. Филиппов И. С. Крещение языческим именем и другие парадоксы западноевропейской антропоники в раннее средневековье // Именослов. Вып. 2. М., 2007. С. 88–115. Филиппов И. С. Размышления о книге С. Рейнольдс «Феоды и вассалы» и ее восприятии в современной медиевистике // СВ, Вып. 76 (3/4), 2015. С. 8–56. Дмитриева О. В. Затворницы или искусительницы (московитки глазами англичан XVI–XVII вв.) // *De mulieribus illustribus*. Судьбы и образы женщин средневековья. СПб: Алетейя, 2001. С. 184–206. Гусарова Т. П. Проблемы интеграции в композитарных монархиях раннего Нового времени (на примере монархии австрийских Габсбургов) // Империи и этнонациональные государства в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время / Отв. ред. Н. А. Хачатурян. М.: Наука, 2011. С. 146–174. Гусарова Т. П. Трудности диалога: центральная власть и сословия на венгерских государственных собраниях в эпоху турецких войн в XVI–XVII веках // Средние века. Вып. 74 (1–2), 2013. С. 30–66. Володарский В. М. Критика придворных нравов в творчестве немецких гуманистов // Придворная культура эпохи Возрождения / Отв. ред. Л. М. Брагина, В. М. Володарский. М., 2014. С. 92–106. Ведюшкин В. А. Род Мендоса в политической борьбе в Кастилии во второй половине XIV–XV вв.: стратегия возвышения и удержания власти // Нобилитет в истории Старой Европы / Под ред. С. Е. Федорова, А. Ю. Прокопьева. СПб: СПбГУ, 2010. С. 281–293. *Vedyushkin V. La España de los historiadores rusos (Segunda mitad del siglo XIX — comienzos del siglo XX) // Eslavística Complutense, 14. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2014. P. 107–114. Близнюк С. В. Короли Кипра в эпоху Крестовых походов. СПб: Алетейя, 2014. Близнюк С. В. Венецианские мигранты и иммигранты на Кипре в XIII–XV вв. // Причерноморье в Средние века / Отв. ред. С. П. Карпов. Вып. 9. СПб: Алетейя, 2015. С. 109–126. Агишев С. Ю. Теодорик Монах и его «История о древних норвежских королях». М.: Русский Фонд содействия Образованию и Науке, 2013. Агишев С. Ю. Норвежское государственное собрание. Неудавшийся парламент? (Статус, функции, полномочия) // Власть и ее пределы в Средние века и раннее Новое время / Под ред. П. Ю. Уварова, С. К. Цатуровой. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2015. С. 19–37. Цатурова С. К. Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. М.: Наука, 2012. Лучицкая С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб: Алетейя, 2001. Лучицкая С. И. Средневековые изображения и вопросы истории // Антропология культуры. Вып. 5, 2015. С. 247–264. Зарецкий Ю. П. Стратегии понимания прошлого: теория, история, историография. М.: Новое литературное обозрение, 2011. *Zaretskiy Y. P. Early Russian Autobiography: Old Texts, New Readings // European Journal of Life Writing. Vol. 3. 2014. P. 44–62. Пепина Л. П. «Национальный характер» и «образ Другого» // Диалог со временем. Вып. 39, 2012. С. 9–19. Тогоева О. И. «Истинная правда». Языки средневекового правосудия. М.: Наука, 2006. Бойцов М. А. Первое прощание с последним князем Тироля // *Universitas historiae*. М.: Индрик, 2016. С. 56–67. Бойцов М. А. Три книги Канторовича // Канторович Э. Х. Два тела короля. Исследование***

по средневековой политической теологии / Пер. с английского М. А. Бойцов, А. Ю. Серегина. 2-е изд. М.: Издательство Института Гайдара, 2015. С. 7–57. *Воскобойников О. С.* Некоторые особенности государственного управления в Южной Италии // Властные институты и должности в Европе в средние века и раннее Новое время / Отв. ред. Т. П. Гусарова. М.: Книжный дом «Университет», 2011. С. 254–279. *Voskoboynikov O.* Lieux, plans et épaisseur // *Les images dans l'Occident médiéval*. Turnhout: Brepols Publishers, 2015. P. 239–252. *Срединская Н. Б.* Исследование нотариальных актов Северной Италии по материалам собрания Н. П. Лихачева // Труды Государственного Эрмитажа LXX: Наследие Николая Петровича Лихачева: интерпретация текста и образа. СПб, 2014. С. 109–121. *Срединская Н. Б.* *Vona parapherna* и другое о дамах Феррары XIV в. // Петербургский исторический журнал, 2015. № 3 (7). СПб, 2015. С. 92–97. *Кириллова Е. Н.* «Пошлины» и «обычай»: о термине «кутумы» в парижской «Книге ремёсел» // Средние века. Вып. 74 (1–2), 2013. С. 199–235. *Кириллова Е. Н.* Неквалифицированный труд в мануфактурную эпоху // Новая и новейшая история. № 5, 2014. С. 29–36. *Серегина А. Ю.* Защитник веры и уличный проповедник: Луиса де Карвахаль в Лондоне начала XVII в. // Одиссей — 2013. М., 2014. С. 57–89. *Серегина А. Ю.* Женщины-католички в Англии XVI–XVII вв.: публичная роль в частной сфере? // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 20, М.: ИВИ РАН, 2012. С. 83–115. *Шишкин В. В.* Королевский двор и политическая борьба во Франции в XVI–XVII веках. СПб: Евразия, 2004. *Chichkine V.* Réalité et représentation de Nérac dans les oeuvres de Marguerite de Valois (avec Laurent Angard) // *Albineana* 24. La cour de Nérac au temps de Henri de Navarre de Marguerite de Valois / Dir. M.-H. Servet. Niort: Honoré Champion, 2012. P. 17–32. *Русанов А. В.* Юридическое наследие короля Альфонсо X Мудрого и корпоративное право Португальского университета в конце XIII–XIV вв. // Исторический вестник. 2015. Т. 11 (158). С. 102–121. *Астахов М. А.* Дипломатическое урегулирование торговых конфликтов: Арагонская Корона и Гранадский эмират в первой половине XV века // *Per aspera*. М., 2012. С. 97–107. *Дмитриев М. В.* «Bons et naturels Français». Католицизм и дискурсы французской идентичности в годы Парижской лиги // Религиозные войны во Франции XVI в. Новые источники, новые исследования, новая периодизация / Авторы-составители Ю. Дюсси, В. Шишкин. СПб: Евразия, 2015. С. 263–290. *Dmitriev M. V.* Muslims in Muscovy (XV<sup>th</sup> through XVII<sup>th</sup> centuries): integration or exclusion? // *Religious Minorities, Integration and the State*. Turnhout: Brepols Publishers, 2015. P. 69–82.

<sup>12</sup> В настоящей книге имена мусульман даются так, как они зафиксированы писцом-христианином в королевской грамоте. По возможности сохраняется вариативность передачи имени, характерная для источника, если только это не усложняет избыточно изложение материала и не мешает восприятию информации. Об именах мусульман Арагонской Короны в XII–XV вв. см.: *Laliena C.* Personal Names, Immigration, and Cultural Change: *Francos* and Muslims in the Medieval Crown of Aragon // *Personal Names Studies of Medieval Europe. Social Identity and Familial Structures* / Ed. by G. T. Beech, M. Bourin, P. Chareille. Studies in Medieval Culture XLIII. Kalamazoo: Western Michigan University, 2002. P. 121–130.

<sup>13</sup> L. P. 196: «Johannes, et cetera, fidei nostro Berengario Columbi, in decretis licenciato civitatis Ilerde, salutem et gratiam.

Pro parte Brafim Avinforre, sarraceni, fuit nobis humiliter supplicatum ut, cum Brafim Dacayten, nunc vero vocatus Gondicalvus de Santcliment, conversus, teneat spoliata Mariem, sarracenam, olim suam uxorem, de omnibus bonis suis dotalibus, loca libus et indumentis, comuni extimacione valentibus duos mille quingentos solidos iaccensium, parum plus vel minus, que quidem bona dotalia et alia, dictus supplicans Mariem, neptis sui predictae, in dotem constituit, que etiam bona dictus Gondissalvus, licet sepius requisitus, supplicanti memorato seu Mariem eius nepti restituere contradixit, in ipsorum preiudicium non modicum atque dampnum, dignaremur super hiis de oportuno iusticie remedio providere. Nos, vero, de supplicatione huiusmodi condescendentes benigne, attento quod prefatus Gondicalvus asseruit dictum Mariem secum asportasse nonnulla ex bonis predictis seu dicti olim viri sui, vobis dicimus, comittimus et mandamus quatenus, id quod vobis constiterit predictum supplicantem in dotem predictae nepti sue constituisse, poni in securo deposito faciatis, quo facto deposito, illud quod vobis constiterit fuisse per dictam Mariem asportatum restitui dicto Gondicalvo protinus faciatis, reliquum vero restans ex ipso deposito, supplicanti predicto aut Mariem, nepti sue predictae, tradi ilico faciatis et alias super hiis expeditum ministretis iusticie complimentum, et procedendo inde breviter, simpliciter, summarie et de plano, absque strepitu et figura iudicii, sola facti veritate attenta, maliciis et difugiis omnibus resecatis. Nos, enim, vobis in et super predictis et dependentibus seu emergentibus ex eisdem ac ipsis annexis vices nostras comittimus plenarie cum presenti.

Data Ilerde, XXII die novembris, anno a nativitate Domini millesimo CCCXC primo. Petrus Ça Calm.

Guillermus Guitardi, ex provisione facta per baiulum Catalonie.

Probata».

<sup>14</sup> См., напр.: *Basañez Villaluenga B.* La aljama sarracena de Huesca... P. 34–35. *Boswell J.* The Royal Treasure... P. 112–116, 118–121. *Ferrer i Mallol M. T.* La Batlia General de la part del regne de València dellà Xixona // *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 6. 1987. *Piles Ros L.* Estudio documental sobre el bayle general de Valencia, su autoridad y jurisdicción. Valencia: Instituto Valenciano de Estudios Históricos, CSIC, 1970. *Lalinde Abadía J.* La jurisdicción real inferior en Cataluña ("corts, veguers, battles"). Barcelona, 1966.

<sup>15</sup> В XIV в. кади получают должности от короля и часто выступают главными должностными лицами альхамы, а не только судьями, что, впрочем, не было везде обязательно. О должности мусульманского судьи в христианских королевствах Пиренейского полуострова существует представительная научная литература. Интересное осмысление этого сюжета см. в: *Echevarría Arsuaga A.* De cadí a alcalde mayor: la élite judicial mudéjar en el siglo XV (I) // *Al-Qantara: Revista de estudios árabes*, Vol. 24, Fasc. 1, 2003. P. 139–168. *Torres Fontes J.* El alcalde mayor de las aljamas de moros del reino de Castilla // *AHDE*, 32 (1962). P. 131–182. *Febrer Romaguera, M. V.* Los Bellvis, una dinastía mudéjar de alcadies generales de Valencia, Aragón y principado de Cataluña. III ASIM, 1989. P. 277–290. *Fierro M.* The qâdî as ruler // *Saber religioso y poder político en el Islam*. Madrid, 1994. P. 71–116. *Molénat J. P.* Alcaldes et alcaldes mayores de moros de Castille au XV<sup>e</sup> siècle // *Dir. F. Geal*. Madrid-Paris: Casa de Velázquez, Edition Rue d'Ulm. 2006. P. 147–168.

<sup>16</sup> Должность аламина жаловалась королем и в разных альхамах Короны имела разное значение — от наиважнейшего до вспомогательного при кади. Это зависело от конкретно-исторической ситуации. *Basañez Villaluenga B.* La aljama sarracena de Huesca... P. 15–22. *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 22–23. *Roca Traver F.A.* Un siglo de vida mudéjar en la Valencia medieval (1238–1338). Zaragoza: CSIC, 1952. P. 13–14. *Macho y Ortega F.* Condición social de los mudéjares aragoneses (siglo XV) // *Memorias de la facultad de la filosofía y letras de la Universidad de Zaragoza*. Zaragoza, 1922–1923. P. 197.

<sup>17</sup> *Boswell J.* The Royal Treasure... Chapter 3. Mudéjares Before the Law: Competing Systems of Justice. P. 121–122. *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 109–111.

<sup>18</sup> *Mutgé i Vives J.* La aljama sarracena en la Lleida cristiana: noticias y conclusiones // VII ASIM, 1999. P. 101–103.

<sup>19</sup> Научная литература на иностранных языках об этом сюжете обширна. Например: *Febrer Romaguera M. V.* La organización judicial de las aljamas mudéjares valencianas y la “Suna e Xara” // *Crónica del XIII Congreso Nacional de Cronistas de España y XVI Asamblea de Cronistas oficiales del Reino de Valencia*. Vol. I. Valencia. 1988. *Idem.* Las morerías valencianas y la organización de sus aljamas // *Anals de la Real Acadèmia de Cultura Valenciana*. N° 67, 1989. P. 117–167. *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... *Echevarría Arsuaga A.* Los mudéjares de los reinos de Castilla y Portugal // *Revista d'història medieval*. N° 12, 2001–2002 (Ежегодник посвящен: a: Los mudéjares valencianos y peninsulares). P. 31–46. На русском языке можно почитать: *Варьяш И. И.* Правовое пространство ислама в христианской Испании XIII–XV вв. М.: УРСС, 2001.

<sup>20</sup> Жоан I Арагонский (1350–1396) вступил на престол в 1387 г.

<sup>21</sup> *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 73, nota 48.

<sup>22</sup> Эта тема подробно изучена Х. Мутже-и-Вивес. См., кроме ее монографии по Льежде, например: *Mutgé i Vives J.* La aljama sarracena en la Lleida cristiana... P. 107.

<sup>23</sup> L. 33. Подтверждено год спустя: L. 35. Сальмедина — в течение XIV в. значение этой одной из важнейших внутриобщинных должностей падает; сальмедина превращается в помощника кади, занимается более или менее простыми делами и безопасностью на рынке: *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 22.

<sup>24</sup> L. 38.

<sup>25</sup> L. 40–45, 50–54, 56–59, 65. Подобные столкновения между элитой альхамы и общиной случались и в других местах, например, в королевской Уэске. См.: MA. 118, 152, 171, 181, 1077, 1263 etc.

<sup>26</sup> L. 100, 107, 108, 136, 139, 151, 160. Сабасала соответствует имаму классического ислама, в XIV в. эта должность жаловалась королем, часто вместе с должностью кади или аламина. Об этих должностях см.: *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 21–22, 40–41. *Burns R. I.* Islam under the Crusaders. Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia. Princeton: Princeton University Press, 1973. P. 190–191. *Boswell J.* The Royal Treasure... P. 74.

<sup>27</sup> L. 86, 147, 176.

<sup>28</sup> L. 84, 85, 87, 90, 91, 95, 100, 172, 181, 190. Изучение мусульманских элит в христианских королевствах представляет собой целое направление в совре-

менной испанистике. См., напр.: *Ruzafa García M. Élités valencianas y minorías sociales: la élite mudéjar y sus actividades (1370–1500)* // *Revista d'història medieval*. № 11, 2000 (Ejemplar dedicado a: Ciudades y élites urbanas en el Mediterráneo Medieval). P. 163–188. *Echevarría Arsuaga A. Las aljamas mudéjares castellanas en el siglo XV: redes de poder y conflictos internos* // *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, № 14, 2001. P. 93–112. *Molénat J. P. L'élite mudéjare dans la Péninsule Ibérique médiévale* // *Elites e redes clientelares na Idade Média: problemas metodológicos* / Éd. F. T. Barata. Lisboa, 2001. P. 45–53. *Ciudades y élites urbanas en el Mediterráneo medieval. Revista de Historia Medieval*. Valencia: Universidad de Valencia. Servei de Publicacions, 2002. *Navarro Espinach G., Villanueva Morte C. Los mudéjares de Teruel y Albarracín: familia, trabajo y riqueza en la Edad Media*. Teruel: IET, CEM, 2003.

<sup>29</sup> Ф. А. Рока Травер указывает на то, что на протяжении XIV в. монархи учитывали закон сарацин, но пользовались Фуэро Арагона, если Коран не мог разрешить сложный казус: *Roca Traver F.A. Un siglo de vida mudéjar...* Представляется, что ситуация была сложнее, что требует дополнительного исследования и казусов, и терминологии.

<sup>30</sup> Как правило, материал о праве покоренных мусульман возникает преимущественно в описательном плане: в работах, посвященных завоеванию новых территорий христианами и установлению нового режима через капитуляции и договора. *Burns R. I. Muslims, Christians and Jews... Boswell J. The Royal Treasure... Ledesma Rubio M.L. Los mudéjares en Aragón*. Zaragoza, 1979. *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona... Echevarría Arsuaga A. Pautas de adaptación de los mudéjares a la sociedad castellana bajomedieval* // IX ASIM, 2004. P. 47–60 и др. В работах по локальной истории мударов: *Ferrer i Mallol M.T. L'Aljama islàmica de Tortosa a la Baixa Edat Mitjana* // *Recerca*, № 7, 2003. P. 179–230. *Muñoz Garrido V. La morería de Teruel: Un espacio abierto*. // VI ASIM, 1995. P. 677–686. *Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida... Basañez Villaluenga M. B. La aljama sarraïna de Huesca... Conte Cazcarro A. La aljama de moros de Huesca*, 1992. и др. Значительно реже право сарацин появляется в специальных работах: *Febrer Romaguera M. V. La organización judicial... Roy Marín M. J. Aportación al estudio del delito sexual: el caso de los moros de Zaragoza en el siglo XIV* // VII ASIM, 1999. P. 195–210. *O'Connor I. The Mudejars and the Local Court: Justice in Action* // *Journal of Islamic Studies*. 16, № 3 (2005). P. 332–356. и др. Вопросы развития исламского права в условиях Реконксты касаются специалисты, занимающиеся классическим фикхом, источником для которых служат фетвы и юридические сборники, создававшиеся в аль-Андалусе в IX–XIII вв. и в XV–XVI вв. в Северной Африке: *Fierro M. I. Proto-Malikis, Malikis and reformed Malikis* // *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress* / Ed. P. Bearman, R. Peters, F. E. Vogel. Vol. 1. Cambridge Mass: Harvard University Press, 2005. P. 57–76. *Verskin A. Islamic Law and the Crisis of the Reconquista. The Debate on the Status of Muslim Communities in Christendom*. Leiden: Brill, 2015.

<sup>31</sup> По материалам МА прослеживается следующее соотношение: из 1302 документов, хранящихся в канцелярии Жауме II за 1291–1310 гг. и касающихся мусульман, 114 упоминают о королевских привилегиях, 15 — фуэро Арагона, 21 — фуэро, 61 — об обыкновении так делать, 68 — об обычае (*consuetudine*),

7 — об обыкновении (*usus*), 55 — о сунне, причем большая часть ссылок на мусульманское право совмещается со ссылками на фузро, обычаи и привилегии.

<sup>32</sup> Пере IV Церемонный — родился в 1319 г., правил в 1336–1387 гг.

<sup>33</sup> В королевских грамотах используются разные варианты написания этого термина иногда даже в тексте одного акта (*çuna, çunna, suna, sunna, as-sunas, çunya, Çuna, Zunna, Azuna* etc.), что отражает его чуждость юридическому понятийному аппарату христиан. В авторском тексте исследования всегда прописывается сунна — как устоявшийся в русском языке вариант передачи мусульманского Предания.

<sup>34</sup> I. 96: «*homenatge, segons lur ley e çuna acostumat és de fer, que li seran bons e leals vass[all]s*»; I. 98: «*ells faents-li sagraments e homenatges, segons lur ley e çuna acostumat és de fer, que li seran bons e leials vassalls*».

<sup>35</sup> S. 59: «*vos et bona vestra in çunya et bonis usibus vestris*».

<sup>36</sup> I. 25.

<sup>37</sup> Об этом также: *Febrer Romaguera M. V. Las morerías valencianas...*

<sup>38</sup> Жауме II Справедливый (в кастильской традиции Хайме II, 1267–1327 гг.) — взшел на трон Арагонской Короны в 1291 г.

<sup>39</sup> O. 11: «*Nos, Jacobus... concedimus vobis, universis et singulis sarracenis aliame sarracenorum de Alacant, quod in causis vestris iudicemini per alaminum vestrum iuxta çunam sarracenorum*». О праве судиться по сунне: CP. 36, 39, 107, 113, 139, 209. CM. 50, 51.

<sup>40</sup> S. 41: «*Pro parte aliamarum sarracenorum regni Valencie fuerit nobis humiliter suplicatum quod, cum per çunam eorum sit eis licitum condempnare ad mortem quoscumque sarracenum vel sarracenam ad ritum iudeorum perversos... tamen nonnulli christiani conantur deffendere dictos iudeos perversos ac etiam impedire ne secundum dictam çunam fiat iusticia ex eisdem, in dictorum sarracenorum preiudicium et eorum çune non modicam lesionem quare, ad suplicacionem pro parte ipsorum humilem nobis factam, vobis dicimus et mandamus quatenus cum sarracenum aut sarracenam ad ritum perverti contigerit iudeorum, eosdem per alcadios sarracenos, iuxta eorum çunam, absque mercede, compositione peccuniarum vel remissione aliqua et impedimento quocumque, iudicari et puniri totaliter permitatis*».

<sup>41</sup> Аделантадо — должностное лицо общины. В мусульманских альхамах Короны их могло быть двое-четверо.

<sup>42</sup> Жауме I Завоеватель (в кастильской традиции Хайме I, 1208–1276 гг.) — короновался в 1213 г.

<sup>43</sup> L. 6: «*damus et concedimus tibi Muça de Marrochs, sarraceno llerde, diebus omnibus vite tue, alaminatum et alcadiam sarracenorum llerde, ita quod tu sis alaminus et alcadus dicte morerie et tu audias omnes causas que erunt inter dictos sarracenos et alios que consueverunt in llerda causidicare coram alamino vel alcadi llerde et conficias ac facias publica instrumenta sarracenica et acidac que facienda seu conficienda erunt inter predictos sarracenos. Et instrumenta predicta per te facta et sentencie que late fuerint similiter per te, secundum açunam sarracenorum, plenam in omnibus obtineant firmitatem*». Совмещение должностей кади, аламина, факиха, писца в разных вариантах было принято в это время. См.: *Miller K. Guardians of Islam...* P. 84. Разумеется, король мог сместить кади, как любого своего официала, в полном соответствии с общеевропейской тради-



цией. См. об этом, например: Цатурова С.К. Король Франции и его чиновники (Своеобразие принципа королевской власти *Quod principi placuit*) // Французский ежегодник 2005. Абсолютизм во Франции. К 100-летию Б.Ф. Поршнева (1905–1972). М., 2005. С. 143–165.

<sup>44</sup> L. 16: «causam ipsam audeatis et eandem, iuxta çunnam sarracenorum... terminetis».

<sup>45</sup> L. 19: «a qua sententia, pro parte dicti Rubei, iuxta çunam sarraçenorum non potuerit, ut dicitur, appellari, ad nos extitit appellatum, quam appellacionem non fuit, ut debuit, dictus Rubeus prosecutus, propter quod, predictam sententiam in rem transiisse asseritur iudicatam».

<sup>46</sup> L. 75: «negocium questionis que erat inter baiulum nostrum civitatis predictae seu eius locumtenentem, ex una parte, et alcaidum, adelantatos et aliamam sarracenorum eiusdem civitatis, ex altera, super quibusdam privilegiis quibus iamdicti sarraceni asserunt in eorum causis iuxta çunam per eorum alcadium sive çalmedi-nam iudicari debere». См. также: МА. 268, 312, 403, 551, 560, 1020, 1249.

<sup>47</sup> RT. P. 482. Действия официалов против сунны упоминаются и в МА: 95, 105, 174, 268, 312, 403, 416, 551, 560, 770, 1021, 1120, 1249.

<sup>48</sup> L. 163: «in diversis penis criminalibus dictus olim primus alcaidus noscitur incidisse, primo, quia transcendit mandatum nostrum...; secundo, quia id factum fuit contra çunam Mahometi, quam dictus alcadius colere tenetur, qua precipitur et iuxta ipsam çunnam observatur quod, nisi facto dicto almobares sive divorcio, a primo non recedatur matrimonio; tercio, quia sibimet attribuit, ut dicitur, potestatem prohibitam et remotus ab officio, usus fuit illo, quibus inspectis, penis gravissimis est plectendus».

<sup>49</sup> Напр., О. 57, 58; СМ. 50; VE. 20.

<sup>50</sup> Напр., СР. 113.

<sup>51</sup> I. 25: «et quod unus posset alteri vendere hereditatem suam, et in testamento suo hereditatem suam dimittere secundum çunam sarracenorum, casamenta autem sive matrimonia vestra et divorcia possent fieri secundum çunam et legem sarracenorum et iudicarentur secundum çunam sarracenorum per alcaidum vestrum et senes».

<sup>52</sup> L. 24: «privilegia, franquitates, immunitates, bonos usus, foros, *assunnas* et consuetudines eorum predictas, laudamus». Такая «цепочка» источников права очень характерна для королевских дипломов XIV в., о чем еще пойдет речь во второй части исследования. См. также: *Febrer Romaguera M.V. Derecho común, fueros y estatuto islámico de los mudéjares de los señores aragoneses: el caso de las alhóndigas y de la ordenanza de d. Pedro Fernández de Híjar para prohibir el juego de dados a sus vasallos moros (1297)* // AEM, № 20, 2008. (Ejemplar dedicado a: Homenaje a la profesora M.<sup>a</sup> de los Desamparados Cabanes Pecourt). P. 301–319.

<sup>53</sup> СР. 107: «laudamus, concedimus et confirmamus vobis sarracenis morarie Valencie... çunam vestram et consuetudines...»

<sup>54</sup> СР. 209.

<sup>55</sup> Продажа сарацин в рабство в приграничных землях Короны в XIV в. представляла собой прибыльный бизнес.

<sup>56</sup> I. 46.

<sup>57</sup> *Ibidem*: «...sie dupte en vostra cancelleria si ls moros denunciats deuen ésser jutgats per çuna ho per fur...»

<sup>58</sup> *Ibidem*: «lo qual dupte, senyor, és ja estat declarat per vostra letra e privilegi, en lo qual se conté que, si de cristià a moro és lo crim, que al moro sie enseguida la pena major de fur ho de çuna».

<sup>59</sup> *H. 12*: «quod vos, fideles nostri sarraceni Oscenses, estis aliquando agravati propter malitiam plurimorum, qui non timent vobis vestras çunas disrumpere et venire contra nostros foros publice et maligne...»

<sup>60</sup> *L. 25*: «Possint, etiam, ipsos sarracenos corrigere, condempnare et punire, secundum çunam et eorum foros...»

<sup>61</sup> *L. 128*: «ut ipsi sarraceni, secundum eorum çunam seu sarracenicis consuetudines iudicentur...»

<sup>62</sup> *Ibidem*: «vobis dicimus et mandamus quatenus dictam aliamam et eius singulares contra dictorum privilegiorum tenores et usus eorum nullatenus agravetis».

<sup>63</sup> *CP. 144*.

<sup>64</sup> См. сн. 51.

<sup>65</sup> Виоланда де Бар (1365–1431), вторая супруга Жоана I Арагонского.

<sup>66</sup> *O. 129*: «la dita aljama per lur antiga çuna e antiga consuetut hajen acostumat que lo çalmedina exercescha e use de office de fiscal en lo dit loch, vós emperò contra la lur antiga consuetut e çuna, axí com affermen, vinent, fets exercir e usar del dit offici de fiscal a cristians contra la dita consuetut...»

<sup>67</sup> *Ibidem*: «...segons és stat antigament acostumat».

<sup>68</sup> *H. 16*. См. сн. 74.

<sup>69</sup> См. сн. 51.

<sup>70</sup> *I. 96*.

<sup>71</sup> *L. 107*.

<sup>72</sup> *CP. 108*.

<sup>73</sup> Пере II Католик (в кастильской традиции Педро II, 1174 (1176)–1213 гг.) — правил с 1196 г.

<sup>74</sup> *H. 16*: «secundum legem et consuetudinem vestram».

<sup>75</sup> *H. 12*: «...iurando super legem vestram, sicut consuetum est iurare...»

<sup>76</sup> См. также: *RT. P. 440–441*, где в королевской привилегии идет речь о клятве «secundum legem suam». Этот документ рассматривается и в следующей главе, посвященной судебным клятвам.

<sup>77</sup> *CP. 113, MCJ. 2*: «Et quod remanerent et estarent in lege et çunna sua. Et possent docere filios suos in libris suis in meçquita eorum, et tenere çabaçalanum».

<sup>78</sup> *CP. 113, MCJ. 2*: «Et possent eligere et ordinare de se ipsis alcadi et aluminum qui iudicaret inter ipsos secundum çunam et libros eorum».

<sup>79</sup> *CP. 190*: «nullus cuiuscumque legis, conditionis et status existat...»

<sup>80</sup> *O. 57*: «Primo... concedimus vobis, dictis sarracenis habitantibus et habitaturis in predicto loco de Crivillen, quod in factis, que contiguerit esse inter sarracenum et sarracenum iudicetur per vestrum alcadium ad çunam et charam sarracenorum, prout iudicatur per sarracenos nostros habitantes in Elchio». Об этой привилегии см. также во 2 главе второй части.

<sup>81</sup> *O. 58*: «Noveritis nos serie presentium concessisse aliame sarracenorum Oriole quod uti possint et utantur in factis seu causis secundum çunam et charam, prout ceteri sarraceni terre nostre utantur iuxta ordinacionem inde factam».

<sup>82</sup> *Catlos B.A. The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of the Ebro Valley*, ss. XI–XIII. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 169, n. 182.

<sup>83</sup> S. 72.

<sup>84</sup> L. 172: «Intelleximus quod vos tenetis sub manuleuta Ali Abenferre et Mariem, eius uxorem, ac Abrafim Mugefet, sarracenos dicte civitatis, et cepistis ac captum detinetis Mahomam Abinferre, filium dictorum coniungium, inculpato de quibusdam criminibus de quibus, licet inquirere inceperitis, inquisitionem ipsam continuare et perficere retardatis, ymo, expresse, ut dicitur, denegatis contra debitum rationis... vobis dicimus et mandamus... quatenus inquisitionem ipsam continuetis et perficiatis, de et cum consilio Guillermi Bresconi, licenciati in legibus, quem vobis in hiis ex certis et iustis causis adiungimus, et non sine eo. Et cum perfecta fuerit, ad eorum condemnacionem vel absolucionem, una cum dicto Guillermo Bresconi, iuxta merita inquisitionis ipsius, procedatis, prout secundum çunam, xaram, privilegia et observancias dictorum sarracenorum inveneritis faciendum...»

<sup>85</sup> *Torres Fontes J.* Estampas medievales. Murcia, 1988. P. 340: «por derecho e... por su Açunna e Axara».

<sup>86</sup> CM. 50: «que los dichos alcaide e alcalde en presencia del dicho almoraxife juzguen al dicho Ali segund su Zunna e Xara e fallare por derecho». CM. 51: «que fallasse de derecho et segun su Cunna e Xara manda».

<sup>87</sup> См. также: RT. P. 498 (1365 г.).

<sup>88</sup> VE. 20: «tenore presentis vobis, dicte aliame et singularibus vestris, omnia et singula privilegia libertates, immunitates atque concessiones per nos seu predecessores nostros quoscumque vobis factas seu concessas necnon bonos usus, Çunam et Xaram iuxta morem sarracenorum laudamus, approbamus, ratificamus et confirmamus...» Ошибка в написании Çunam повторяется в документе дважды — в *expositio* и *sanctio*.

<sup>89</sup> См. 3 главу второй части.

<sup>90</sup> H. 57.

<sup>91</sup> Подробнее об этом деле речь пойдет в 4 главе этой части.

<sup>92</sup> L. 163: «Unde, supplicato nobis humiliter, super hiis, debite provideri, cum de iure aut çuna sarracenorum, nisi precedant instrumenta de almobares vel absolucionis, talia dicantur minime habere locum, tibi dicimus et mandamus quatenus, super hiis, facias supplicanti iamdicto iusticiam expeditam...»

<sup>93</sup> Ср. с интереснейшим материалом по юридическим терминам Вульгаты, исследованным И. С. Филипповым: *Филиппов И. С.* Римское право и Вульгата: право, закон, справедливость // *Ius antiquum. Древнее право.* М.: Спарк. Вып. 1(4), 1999. С. 155–156, сн. 67. Он же. Библия и римское право: понятия права, закона и справедливости в Вульгате // *Философия права Пятикнижия.* М.: ЛУМ, 2012. С. 347–349. И. С. Филиппов подчеркивает, что в классической латыни и в латыни раннего Средневековья термин *ritus* сохраняет не только значение «обряд», но и «обычай», особенно религиозный, и характеризует процессуальную сторону правовой нормы.

<sup>94</sup> L. 107: «Pro parte Azmeti Avimferri, alcadi sarracenorum Ilerde fuit nobis expositum quod, quamquam iuxta privilegium per predecessores nostros concessum sarracenis Ilerde, quod omnes lites et cause ac questiones que vertuntur inter sarracenos iamdictos, qualicumque de causa, decidi debeant iuxta çunam et ritum sarracenorum et non per viam iuris, attamen, vos, aliquotiens, contra dictum privilegium in petitionibus seu demandis positis contra dictum alcadum non curatis

procedere per viam çune seu ritus sarracenorum, immo, ut dicitur, per viam iuris, in ipsius alcaidi preiudicium atque dampnum...»

<sup>95</sup> Худуд (мн. ч. от хадд) и тазир — две категории преступлений в шариате. *Худуд* включает в себя наиболее общественно опасные преступления, посягающие на права Аллаха, которые наказываются точно определенной санкцией (установлена Кораном, реже Преданием или судебной практикой первых халифов). Чаще всего к ним относят прелюбодеяние, кражу, бунт, разбой, недоказанное обвинение в прелюбодеянии, отступничество от ислама, опьянение. *Тазир* — правонарушения, которые могут затрагивать как права Аллаха, так и частные интересы, а наказываются не жестко установленной санкцией, а по решению судьи.

<sup>96</sup> Клятве в средневековом праве посвящены работы, опубликованные в сборнике «Право в средневековом мире». М., 2009. См., например, *Санников С. В.* Формы употребления клятвы в раннесредневековом англосаксонском судебном процессе. С. 114–131. *Тогоева О. И.* Формы судебной клятвы во Франции XIV–XV вв. С. 155–166. *Попова Г. А.* Клятва в законах вестготских королей. С. 209–223. *Срединская Н. Б.* К вопросу о месте клятвы в североитальянских нотариальных актах XIII–XIV вв. С. 242–256.

<sup>97</sup> См. 2 главу этой части, сн. 59.

<sup>98</sup> Об этом речь пойдет во 2 главе второй части исследования.

<sup>99</sup> Н. 12. «...et mandamus quod habeatis et teneatis perpetuo illos omnes bonos foros, quos de nostris antecessoribus habuistis et aquisivistis et vobis et vestris antecessoribus concesserunt et laudaverunt, ita scilicet quod sarracenus vel sarracena habitator de Oscha postquam dederit vel voluerit aut promiserit dare firmitiam de directo, non sit gravatus, captus, detentus nec in domibus vel rebus suis factum ullum empamentum vel impedimentum, sed si aliquis contra sarracenum vel sarracenam super aliquo casu querimoniam duxerit proponendam, volumus et mandamus quod probet, sicut forum est, contra vos per christianum et sarracenum, quod si non fecerit, iurando super legem vestram, sicut consuetum est iurare, non teneamini de aliquo respondere...» Дж. Босвелл, как и Ф. А. Рока Травер, исходит из того, что при всяком свидетельском показании на суде мусульмане принесли клятву, и видит регулирование этого вопроса в фуэро Арагона, например, и в Обычаях Тортосы: *Boswell J.* The Royal Treasure... Chapter 3. n. 49–59. *Roca Traver F.A.* Un siglo de vida mudéjar... P. 74, n. 24.

<sup>100</sup> RT. P. 441: «Item statuimus firmiter et mandamus quod nullus sit ausus capere vel agrauare seu perturbare, pro aliqua culpa vel pro aliquo ff[act]o aut causa, aliquem maurum vel maura[m] (vel res suas) qui passit vel vellit dare fidantiam de directo».

<sup>101</sup> Совмещение разных конфессиональных и правовых традиций в границах одного королевства неизбежно приводило к появлению так называемых смешанных дел, в которых участвовали и судились между собой христиане и мусульмане, иудеи и мусульмане. Возникавшие при этом сложности регулировались при помощи фуэро, что и демонстрирует приведенный выше отрывок из грамоты 1233 г.

<sup>102</sup> Ср. с капитуляцией, пожалованной Монканету и другим местечкам в 1279 г.: «и пусть никакого сарацина не задерживают по свидетельству христианина, но только по свидетельству христианина и сарацина, согласно

привилегии, которую имеют от господина Жауме...» *MCJ*. 5: «et quod nullus Sarracenus capiatur per testimonium Christiani, nisi per testimonium Christiani et Sarraceni, secundum privilegium quod habent a domino Jacobo...»

<sup>103</sup> *RT*. P. 440: «Set si ille negaverit se eam impre[g]nasse, iuret ille secundum legem suam, et sit inde solutus...»

<sup>104</sup> *RT*. P. 441: «Si tamen de hiis peterit comprobari per çuniam... iuret secundum legem suam et sit inde soluta». Судебная клятва сарацин также предписывается в королевских грамотах от 1294, 1302, 1304 гг.: *MA*. 259, 710, 842.

<sup>105</sup> *Maillo Salgado F.* Los arabismos del castellano en la Baja Edad Media. Salamanca, 1983.

<sup>106</sup> *Burns R.I.* La muralla de la lengua. El problema de bilingüisme i de la interacció entre musulmans i cristians al regne medieval de València // *L'Espill*, 1–2. Valencia, 1979. P. 15–35. *Barceló Torres M.* Minorías islámicas en el País Valenciano. Historia y dialecto. Valencia: Universidad de Valencia, 1984. *Abad Merino M.* La ejecución de la política lingüística de la Corona de Castilla durante el siglo XVI o no hablar algaravía so pena de çien açotes // *Estudios de Sociolingüística*. Sincronía y diacronía, II / Ed. D. Marín. Murcia, 1998. *Viguera Molins M. J.* Documentos mudéjares aragoneses // *Gli Arabi nella Storia*. Atti del XIII Congresso dell'Unione Europeenne d'arabisants et d'islamisants. Quaderni di Studi Arabi, 5–6, 1988. *Eadem*. Aragón musulmán. Zaragoza, 1981.

<sup>107</sup> *Catlos B. A.* The Victors and the Vanquished... P. 239–240, 246–247.

<sup>108</sup> *Conte Cazzarro A.* La aljama de moros de Huesca... P. 308.

<sup>109</sup> *Bernabé Pons L. F., Rubiera Mata M. J.* La lengua de mudéjares y moriscos: estado de la cuestión // *VII ASIM*, 1999. P. 599–632.

<sup>110</sup> *L*. 126. Подробнее об этом деле см. 2 главу третьей части.

<sup>111</sup> Манускрипт, содержащий текст «Книги», был найден Висенте Понс Алонсом, описывавшим архив графов Оргас, в материалах, принадлежащих валенсийской семье Креспи де Вайдаура и относящихся к сеньории Сумакарсель. Транскрибировала его и издала Кармен Барсело Торрес (*Llibre*). Скорее всего, первоначально «Книга» была написана в жанре классического сочинения по фикху, т. е. являлась наставлением, разъяснением богословско-правовых вопросов. Форму судебного «Книга» приобрела позднее, после редакции или перевода, в ходе чего были добавлены новые главы, индекс титулов, что изменило структуру памятника. Подробнее об этом см.: *Варьяш И. И.* Правовое пространство... Раздел Источниковедение. С. 36–41.

<sup>112</sup> То же можно видеть и в королевских документах. Б. А. Катлос опубликовал материалы судебного процесса 1300 г., который вел местный байл. Дело было начато по заявлению двух сарацинок из Дароки против местоблюстителя аламина. В материалах используется романсе и клятва передается термином *jura*. К сожалению, в документах процесса не уточняется ее содержание. См.: *Catlos B. A.* Dos musulmanas pleitean contra un oficial de su aljama en un proceso concluido en Daroca el 10 de noviembre de 1300 // *XI ASIM*, 2009. P. 621–634.

<sup>113</sup> *Leyes de moros...* «Законы мавров» были созданы в конце XIII — начале XIV в. в Кастилии и долгое время считались анонимным трактатом. Предполагалось, что они были составлены для мусульман, живших под властью кастильских королей и забывавших арабский язык, или для христианских властей и законовевов и зафиксировали нормы исламского права, испытывав-

шие сильное влияние христианской правовой среды. Однако в конце прошлого столетия А. Кармона Гонсалес со всей убедительностью доказал, что «Законы мавров» являются неполным переводом классической работы по фикху X в. — «Китаб ат-Тафри», автором которой был Абуль Касим Убайдаллах Ибн аль-Джаллаб аль-Башири (*Carmona González A. El autor de las Leyes de moros // En Homenaje al prof. José M<sup>a</sup> Fórneas Besteiro. Vol. 2. Granada, 1995. P. 957–962*). С версией о памятнике мудехарского права пришлось расстаться, но все особенности «Законов мавров», которые были связаны с их лексикой и понятийным аппаратом, введенным переводчиком, по-прежнему могут представлять интерес для исследователей юридической мысли мусульман, живших на христианских землях.

<sup>114</sup> *Llibre*, Cap. 161: «En qual manera deu ésser feit lo sacrament per los sarrahins qui demanaran alguna mort de alguns parents seus e.ncara per aquells qui seran acusats de la mort de algú, si donchs no serà provat manifestament, segons Çuna».

<sup>115</sup> *Llibre*, Cap. 164: «Aquest sacrament deu ésser feit tots temps en la mezquita de aquells, presents les parts davant l'alcadí o alfaquí o altres bons hòmens sarrahins de aquell[s]».

<sup>116</sup> *Llibre*, Cap. 83: «...en la sua església davant lo alcadí o.l senyor e.ls altres vells del loch...»

<sup>117</sup> См. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С. 188. *Serrano Ruano D. La lapidación como castigo de las relaciones sexuales no legales (zinâ) en el seno de la escuela malikí: doctrina, práctica legal y actitudes individuales frente al delito (ss. XI y XII) // al-Qantara XXVI, 2 (2005). P. 450–451, 459. Zomeño A. Abandoned wives and their possibilities for divorce in Al-Andalus: The evidence of the «watha'iq» works // Writing the Feminine. Women in Arab Sources / Ed. R. Deguilhem, M. Marín. London-N.Y.: I. B. Tauris, 2002. P. 111–126.*

<sup>118</sup> *Llibre*, Cap. 83.

<sup>119</sup> *Ibidem*.

<sup>120</sup> *Ibidem*. 80 ударов плетью — кораническое наказание за казф.

<sup>121</sup> *Ibidem*.

<sup>122</sup> *Llibre*, Cap. 162.

<sup>123</sup> *Llibre*, Cap. 163.

<sup>124</sup> Подробнее об этом можно прочитать в ст.: Попова Г. А. «Наука соглашений» — мусульманская теория и христианская практика // Право в средневековом мире. М., 2008.

<sup>125</sup> *Ibn al-'Aṭār. Formulario notarial. Madrid, 1983. P. 290–292.*

<sup>126</sup> *Arié R. España musulmana (siglos VIII–XV) // Historia de España. T. III / Dir. M. Tuñón de Lara. Barcelona: Labor, 1984.*

<sup>127</sup> *Leyes de moros... Cap. 69–73.*

<sup>128</sup> *Ibidem*: «si el omen jurare», «el que jurare», «por la jura», «enpesce la jura».

<sup>129</sup> *Leyes de moros... Cap. 156*: «...quando se desabienen los parientes del muerto en la querella, et dizen dellos: “mataronlo á sabiendas”, et dellos dizen: “mas mataronlo por desaventura”, juraran todos por su muerte, et darles han su omeçillo. Et sy dixieren dellos: “mataronlo á sabiendas”, et dellos dixieren: “non sabemos de su muerte”, non jurará ninguno dellos. Et sy dixieren dellos: “mataronlo por desa-

ventura", et dellos dixieren: "non sabemos de su muerte", juraran los que dixieren que mataron por desventura cinquenta juras, et merescen su parte de omezillo».

<sup>130</sup> Harvey L.P. *Islamic Spain 1250 to 1500*. Chicago-London, 1990. Wieggers G. Yça Gidelli (fl. 1450), his antecedents and successors. A historical study of Islamic literature in Spanish and Aljamiado. Leiden, 1991.

<sup>131</sup> Подробнее об этом см.: Варьяш И. И. Без вины виноватая // *Historia animata*. Т. I. Москва, 2004. С. 25–36; и в третьей части данного исследования.

<sup>132</sup> К. Миллер полагает, что двуязычная правовая культура была характерна для Арагонской Короны: Miller K. *Guardians of Islam...* P. 86. О восприятии сакрального арабского языка на Латинском Западе см.: Воскобойников О. С. Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 155–156.

<sup>133</sup> CM. 51: «los dichos alcaide e alcalde moros, en presencia de mi dicho notario e del dicho Juan Ferrandez almoxarife e de Martin Corbera e de Domingo de Alcorisa e de Gonzalo Martinez e de Guillen Carbonell, christianos; e de Zad Alfered e de Hamet Abenhicum e de Ali Zale, moros del dicho lugar de las Alguazas; et Mahomat Ratal et de Zad Abital et de Mahomat Albita, moros del dicho lugar de Alcatarrilla, que fueron llamados por testigos por enantar este fecho, recorrieron de confesion al dicho Ali Abiza sobre jura que de aquel fue rezevida segun su ley, estando aquel de cara en tal alquibla». Об этом казусе см. также ниже.

<sup>134</sup> Очень интересный материал в pendant к изложенному публикуется сейчас применительно к кастильскому региону. Так, известно о развернутых нормативных текстах XIII в. (в *Speculum* Альфонсо X) и XV в. (в актах кортесов), которые регламентировали принесение судебной клятвы маврами. Там подробно описываются процедура и текст клятвы, в которую входила в том числе и формула возвеличивания Бога. См. об этом: Carrasco Manchado A. I. De la convivencia a la exclusión: imágenes legislativas de mudéjares y moriscos, siglos XIII–XVII. Madrid: Sílex ediciones, 2012. P. 101. Villanueva Zubizarreta O., Araus Ballesteros L. La identidad musulmana de los mudéjares de la Cuenca del Duero a finales de la Edad Media. Aportaciones desde la aljama de Burgos // *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*. T. 27. 2014. P. 525–545. О клятве при должностях обязательств на сумму более 12 денариев, отраженной в Фуэро Туделы, которая представляла собой формулу возвеличивания, см.: García Arancón M. R. Marco jurídico y proyección social de las minorías navarras: judíos y mudéjares (siglos XII–XV) // *Iura Vasconiae*. FEDHAV. № 4, 2007. P. 469, n. 45.

<sup>135</sup> Факих — мусульманский юрист, богослов-законовед, знаток фикха. На Пиренейском полуострове факихи (alfaquí) могли занимать должности кади, нотариа. См. Miller K. *Guardians of Islam...*

<sup>136</sup> S. 41.

<sup>137</sup> CP. 171, 172.

<sup>138</sup> Морерия — мусульманский квартал в христианских городах Пиренейского полуострова.

<sup>139</sup> CP. 168, 169, 173.

<sup>140</sup> CP. 170: «Nos Petrus, Dei gratia rex et cetera, attendentes pro parte aliamarum sarracenorum Regni Valentie fuisse nobis humiliter demonstratum quod, cum contigit per nos aut baiulum nostrum Regni Valentie generalem loco nostri imponi seu eligi alcadium maiorem sive alcadios sarracenos in villis vel locis regni

predicti, ipse alcadi insuficientes et ignorantes çunam sarracenicam eliguntur interdum etiam et ponuntur, quorum alcadiorum impericia, iura nostra pereunt et dictorum sarracenorum controversie suscipiunt detrimenta...» CP. 174: «aliqui alcadi in locis dicti regni positi minus sufficientes et prorsus çunam arabicam ignorantes utuntur alcadiatus officiis, nostra pereunt, et questiones seu controversie existentes inter dictos sarracenos suscipiunt detrimenta...»

<sup>141</sup> CP. 170: «dicimus statuendum quod... vocatis sarracenis antiquis et sapientibus ac in çuna sarracenorum peritis de locis regni predicti, habita super hoc certificatione veridica ab eisdem de sufficientia personarum...» См. также в продолжение темы CP. 106: «Aliamis sarracenorum montanearum nostrorum Regni Valentie ultra Xucharum. Cum intellexerimus quod vos cum consilio et assensu baiuli nostri montanearum predictarum consuevistis ponere alaminos in locis ipsarum montanearum, significamus vobis quod placet nobis quod in unoquoque loco [dictarum] montanearum ponatis alaminos predictos cum consensu dicti baiuli nostri...»

<sup>142</sup> CP. 191. VE. 12.

<sup>143</sup> O. 11: «quod in causis vestris iudicemini per aluminum vestrum iuxta çunam sarracenorum, prout est actenus melius fieri assuetum...»

<sup>144</sup> Boswell Jh. The Royal Treasure... Catlos B.A. The Victors and the Vanquished...

<sup>145</sup> Хустисья — судебное должностное лицо. Хустисья Арагона — высшая в королевстве судебная должность, юрисдикция которой распространяется на дела знати и даже самого короля (в этом своеобразии института). Хустисья Арагона в XIII–XV вв. разбирал по королевскому распоряжению и дела мусульман. Со временем появились должности хустисьи в городах Короны.

<sup>146</sup> Вегер — должностное лицо в городах Арагонской Короны, функции которого подобны функциям мерино и коррехидора в Кастилии. Вегер обладал юрисдикцией в гражданских и уголовных делах.

<sup>147</sup> Например, в 1305 г. байл Дароки против обычая требовал от сарацин платить за содержание под стражей по 2 су и 4 денария: МА. 975. В 1307 г. хустисья Арисы незаконно хватал сарацин и за содержание под стражей требовал от них по 1 золотому мараведи: МА. 1119.

<sup>148</sup> Цит. по: Miller K. Guardians of Islam... P. 210, n. 13.

<sup>149</sup> МА. 1222: права главного байла Арагона в землях королевы были ограничены сбором штрафов в уголовных делах сарацин и заменой штрафом смертной казни или отсечения членов.

<sup>150</sup> CP. 136.

<sup>151</sup> CP. 182. О доходах байлии Арагона и их структуре сохранилась предствительная информация в Архиве Арагонской Короны: Ferrer i Mallol M.T. Documentación sobre mudéjares del Archivo de Corona de Aragón // Fuentes documentales... P. 43.

<sup>152</sup> CP. 173: «tam in salariis iudicum, advocatorum, scriptorium quam alia bona sua habent consumere ac etiam devastare...» В продолжение темы: CP. 175.

<sup>153</sup> См. сн. 133.

<sup>154</sup> CM. 50.

<sup>155</sup> См. сн. 133.

<sup>156</sup> Это утверждение не учитывает обычной для шариата нормы, предусматривавшей возможность выкупа (дийа) вины, если родственники погибшего даровали прощение обвиненному в убийстве, и в целом, скорее, представляет



собой судебное решение по конкретному делу, нежели ссылку на положение шариата, как то представил в акте нотариий-христианин.

<sup>157</sup> *СМ. 50.*

<sup>158</sup> *L. 163: «Petrus, Dei gracia rex Aragonum, et cetera, alcadio aliame sarracēnorum civitatis Ilerde, gratiam suam.*

In humili supplicacione coram nobis reverenter oblata pro parte Ali Buçi, alias vocati de Valls, vidimus contineri quod, licet ipse desponsaverit Axam, filiam Faraig Algeni, de voluntate et consensu eiusdem Faraig, patris ipsius Axe, et omnes ipsi firmaverunt matrimonium ipsum in posse tuo et çabicele, adelantati et aliorum diversorum sarracēnorum dicte aliame, ut constat per scripturam inde factum per dictum çabicelam, XXVI die mensis iulii proxime preteriti, verumtamen, Mofaraig Abnavitor, qui, priusquam huiusmodi matrimonium esset contractum, petiit dictam Axam in uxorem sibi, set tamen nihil inde fuit deductum effectui, ut narratur, veniens manu armata et secum quidam alii irruerunt in dictum Ali, causa interficiendi eum, tuque, nihilominus, iniuncxisti, sub certa pena, eidem Ali et dicto Faraig Algeni ne ipsi nec dicta Axa civitatem exirent, absque tui licencia et permissu, sic que, videns dictus Ali se captum aut detentum, sub pena predicta et forsan minis et terroribus dicti Monfaraig, mortis periculum incursum, renunciavit, per vim, ut dicitur, et timorem, matrimonio supradicto. Et prefatus Monfaraig, postea, dictam Axam publice desponsavit in damnum, dedecus et gravamen suplicantis iamdicti. Unde supplicato nobis humiliter, super hiis, debite provideri, cum de iure aut çuna sarracēnorum, nisi precedant instrumenta de almobares vel absolucionis, talia dicantur minime habere locum, tibi dicimus et mandamus quatenus, super hiis, facias supplicanti iamdicto iusticiam expeditam, taliter quod, deffectu iusticie, non cogatur ad nos proinde recurrere iterato, cavendo attente quod ad dictum secundum matrimonium, videlicet, Mofaraig Abnavitor procedi aliquatenus non permittas, quin potius in eo supersederi facias, donec inde visum et cognitum fuerit quid fiendum.

Data Barchinone, XXVIII die novembris, anno a nativitate Domini MCCCLXVII. Visa Rodericus».

<sup>159</sup> О семье Абенферре см. 1 главу этой части.

<sup>160</sup> О брачных контрактах подробнее см. третью часть данного исследования. *Варьяш И. И.* Без вины виноватая... Она же. Правовое пространство... гл.2, параграф 2.4. *Zomeño A.* Dote y matrimonio en al-Andalus y el Norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia islámica medieval. Madrid: CSIC, 2000.

<sup>161</sup> В капитуляциях, подписывавшихся при переходе того или иного местечка под руку короля, нередко фиксировалось право сарацин носить оружие. В XIV в. стали вводиться нормы, согласно которым сарацины должны были иметь лицензию на ношение оружия, но неизвестно, как эти нормы действовали и соблюдались. См. о военной службе сарацин 1 главу второй части, сн. 190.

<sup>162</sup> О праве сарацин Арагонской Короны на свободное передвижение по стране и выезд за ее пределы существует обширная литература. См., например: *Boswell J.* The Royal Treasure... *Ferrer i Mallol M.T.* Els sarraïns de la Corona... *Ryan M.A.* Power and Pilgrimage: the restriction of mudéjares pilgrimage in the Kingdom of Valencia // *Essays in Medieval Studies.* V. 25, 2008. P. 115–128. (эл. изд.). Ограничения существовали, но в XIV в. они имели временный характер.

<sup>163</sup> Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право... С. 159–182. Ан-Наим А. На пути к исламской реформации. Гражданские свободы, права человека и международное право / Пер. О. Фадиной. Отв. ред. и послесловие Д. Фурман. М.: Музей и общественный центр Андрея Сахарова, 1999. С. 99, 186. Coulson N. J. A History of Islamic Law. Edinburg, 1964.

<sup>164</sup> Упоминание о нем мы уже встречали, например, тоже в льеидской грамоте от 1263 г. См. сн. 43 второй главы этой части.

<sup>165</sup> Нормы, посвященные возвращению махра, получили отражение и в валенсийском судебнике «Книга Сунны и Шариата мавров». См. об этом: Zomeño A. Dote y matrimonio en al-Andalus...; Варьяш И. И. Правовое пространство... Гл. 2, параграф 2.4. Подробнее об этом с современной историографией вопроса в 4 главе третьей части.

<sup>166</sup> L. 163: «Petrus, et cetera, Ali de Marrich, alcadio aliame sarraçenorum civitatis llerde, graciам suam.

Pridem, alcaido olim dicte aliame per nostram scripsisse recolimus litteram tenoris sequentis: «...».

Nunc autem, nostram adiens presenciam Ali Boci, alias vocatus de Vallibus, nobis exposuit reverenter quod, quamvis dicto olim alcadio dicta fuerit littera presentata, tamen, ipse eam observare, ut dicitur, noluit, nec ei etiam obedire, immo, contra ius et iusticiam, ut asseritur, pronunciavit et declaravit dictum matrimonium fore celebrandum, antequam dictum almobaresh sive divorcium in primo matrimonio fieret, quodque dictus alcadius, dictam litteram non verendo, ipso remoto ab officio alcadiatus per Guillermmum Letonis, locumtenentem Petri Ça Costa, baiuli nostri Cathalonie generalis, et alio per dictum locumtenentem in alcadio assignato, et inibicione sibi facta de non utendo ipso officio, sentenciam protulit quod secundum matrimonium, omisso primo, non expectato dicto almobaresh sive divorcio, celebraretur, propter quod, in diversis penis criminalibus dictus olim primus alcaidus noscitur incidisse, primo, quia transcendit mandatum nostrum, ex eo quia ad secundum matrimonium procedere non debebat quousque de primo cognitum fuisset; secundo, quia id factum fuit contra çunam Mahometi, quam dictus alcadius colere tenetur, qua precipitur et iuxta ipsam çunnam observatur quod, nisi facto dicto almobaresh sive divorcio, a primo non recedatur matrimonio; tercio, quia sibimet atribuit, ut dicitur, potestatem prohibitam et remotus ab officio, usus fuit illo, quibus inspectis, penis gravissimis est plectendus. Quare, dictus Ali nobis humiliter supplicavit ut in hiis sibi deberemus de opportuno remedio providere. Cui supplicatione annuentes benigne, tibi dicimus et mandamus quatenus, super predictis, infformacionem contra dictum alcadium primitivum recipias, qua recepta, ipsam, clausam et sigillatam, ad nostram curiam, ut citius poteris, transmittas, iniungentes tibi quod dictum primitivum alcadium teneas sub tuta et fideli custodia et dictam sentenciam pro nulla et invalida habeas. Nos, enim, tibi, super hiis, vices nostras comittimus plenarie cum presenti.

Data Barchinone, VIII die marcii, anno a nativitate Domini MCCCLXVIII. Visa Rodericus.

Franciscus de Miraveto, ex petitione proviso in audiencia per Petrum consiliarium, legum doctorem et auditorem».

<sup>167</sup> Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida... P. 33.

<sup>168</sup> L. 164: «En Pere, et cetera, a Alí Marich, alcaydí de la aljama die's moros de la ciutat de Leyda, la gràcia sua.

Com nós, per rahó d'alguns clams que ha posats devant nós Alí Bucí, en altra manera dit de Vals, sarrahí de la dita aljama, axí contra Alí Benferri, lo qual era d'aquests dies alcayd de la dita aljama, com encara contra Farag Allgeyení, sarrahí de la dita aljama, vullam veure un procés qui és estat fet sobre una qüestió qui's mena entre'l dit Alí Bucí, d'una part, e lo dit Farag, de l'altra, per rahó en aquell contenguda; per ço te dich e man espressament que, encontinent, lo dit procés, clos e segellat ab lo segell de ton offici, a nostre canceller trametes., per tal que, en lo dit fet, pugam fer aquella justícia que's cové. E, noresmenys, façes menament ab imposició de pena de CC morabatins d'or als nostres coffres aplegadors, al dit Alí Benferri e al dit Faraig que, dins VI dies après que hauràs hauda la present letra, devant nostre tresorer compareguen, responedors degudament als dits clams, e en altra manera faedors ço que justícia volrà.

Dada en Barchinona, a XXII dies de abril, del'any de la nativitat de Nostre Senyor MCCCLXVIII. Visa Rodericus.

Laurencius Terrats, mandato regio facto per thesaurarium.

Probata».

<sup>169</sup> Эта норма не относится к тем случаям, когда женщина оказывается неспособна к выполнению супружеских обязанностей в силу особенностей своей природы или, будучи выданной отцом как девица, не является ею. Подробнее об этом см.: Варьяш И. И. Правовое пространство... Гл. 2, параграф 2.4.

<sup>170</sup> *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 33, n. 87.

<sup>171</sup> См., напр., L. 172, 190. См. также: *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 33–34, n. 88, 89.

<sup>172</sup> К. Миллер пишет о том, что только мусульманский судья мог интерпретировать нормы исламского права, касавшиеся брачно-семейных отношений, развода, соблюдения идды или нарушения брачного контракта: *Miller K.* *Guardians of Islam...* P. 94.

<sup>173</sup> Эти документы рассматриваются также в контексте иудео-мусульманских конфликтов в кн.: *Nirenberg D.* *Communities of Violence...* P. 180–182.

<sup>174</sup> *Basañez Villaluenga M.B.* La aljama sarracena de Huesca... P. 77–78.

<sup>175</sup> Элисенда де Монкада (1292–1364 гг.), четвертая супруга короля Жауме II.

<sup>176</sup> *Basañez Villaluenga M.B.* La aljama sarracena de Huesca... P. 7.

<sup>177</sup> H. 20: «Nos Iacobus et cetera, ad supplicationem inclite domine Elysendis regine Aragonum, karissime consortis nostre, tenore presentis littere nostre remittimus sive etiam de speciali gratia relaxamus vobis, universitati aliame sarracenorum Osce et singularibus eiusdem, triginta mille solidos iaccensium ex illis quinquaginta mille solidis eiusdem monete in quibus nostra curia condemnati fuistis ratione invasionis ac vulnere seu necium per vos factorum sive etiam comissarum contra iudeos dicte civitatis et singulares ipsorum pridem in carraria de Salis civitatis predicte, dum dicti iudei incedebant processionaliter cum rotulo cantando imnos suos, ratione victorie per inclitum infantem Alfonsum, karissimum primogenitum et generalem procuratorem nostrum, obtente in regno nostro Sardinie, sic quod non teneant nobis dare velolvere nisi tamen viginti mille solidos iaccensium, ex dictis quinquaginta mille, infra novem menses a data presentis littere continue subsequentes, videlicet tertiam partem dictorum viginti millium solidorum infra

tres menses nunc proxime sequentes et aliam tertiam partem infra alios III menses extunc sequentes, et totum residuum in fine dictorum novem mensium, mandantes per presentes baiulo nostro dicte civitatis vel eius locumtenenti quod, observando vobis gratiam nostram predictam, quoscumque sarracenos captos teneat ratione predicta, absolvat ac liberet a captione iamdicta, vobis tamen idonee assecurantibus eidem solvere loco nostri per dictos terminos quantitatem pretactam. Volumus tamen nihilominus et mandamus eidem baiulo ut omnes sarracenos, qui tunc erant dicte aliame, tam franchos quam alios, compellat in personis et bonis ad contribuendum vobisquum in quantitate predicta.

Datum Barchinone, XV kalendas octobri, anno Domini MCCCXX quarto.

Bertrandus de Vallo, mandato regio facto per Petrum Marci, thesaurarium».

Перевод этой грамоты уже публиковался на русском языке: *Варьяш И. И.* Королевские процессии в Арагоне XIV в. // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. Теория. Символика. Церемониал / Под ред. Н. А. Хачатурян. М.: Наука, 2004. С. 285–286.

<sup>178</sup> *Basañez Villaluenga M.B.* La aljama sarracena de Huesca... P. 77.

<sup>179</sup> Например, Б. А. Катлос рассказывает о процессии в Дароке 1290 г., также омраченной нападением мусульман на иудеев (не будь этого инцидента, у историков не было бы повода узнать об участии иноконфессиональных обшин в шествии). *Catlos B. A* The Victors and the Vanquished... P. 319.

<sup>180</sup> *H.* 92.

<sup>181</sup> Об Узске см. также: *Conte Cazcarro A.* La aljama de moros de Huesca... *Idem.* Conte Cazcarro A. La composición laboral de la aljama de moros de Huesca en los siglos XIV–XV // VI ASIM, 1995. P. 137–142.

<sup>182</sup> *Basañez Villaluenga M.B.* La aljama sarracena de Huesca ... P. 78.

<sup>183</sup> *Ibidem.* P. 78, nota 71. Об этих событиях упоминает и Х. Инохоса Монтальво, обращаясь к теме христиано-иудейских конфликтов: *Hinojosa Montalvo J.* Cristianos contra musulmanes: la situación de los mudéjares // Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV : Actas de XIV Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2003 / Coord. por J. I. de la Iglesia Duarte. Rioja: Estudios Riojanos. 2004. P. 385–386.

<sup>184</sup> *Nirenberg D.* What can Medieval Spain teach us about Muslim–Jewish Relations? // CCAR Journal. Summer, 2002. P. 17–36.

<sup>185</sup> *Basañez Villaluenga M. B.* La aljama sarracena de Huesca ... P. 77, nota 67, 68.

<sup>186</sup> *H.* 92: «Iohannes et cetera, ffdelibus nostris iustitie, baiulo, çalmedine ac iuratis et probis hominibus civitatis Osce, salutem et gratiam.

Volentes occurrere scandalis, vulneribus et necibus et aliis dampnis et periculis, que de facili, prout alias in diversis locis experientia docuit in apertum, sequi possent inter iudeos et sarracenos aliamur nostrarum civitatis Osce, super modo seu ordine incedendi, qui inter eos servatur in coreis seu tripudiis et processionibus, que fiunt propter nativitatem seu novum adventum regis aut infantium seu infantissarum nostrorum, quam econtrario propter eorum obitum in plantibus, exequiis et funerariis eorum et aliis similibus, videlicet quod ipsi iudei et sarraceni habent contentionem inter eos, qui eorum debent in talibus procedere, qui vero subsequi, tenore presentis, attento quod sarraceni iamdicti in exercitu nostro seu iunctarum nostrarum et aliis armorum actibus serviunt nobis cum armis, suarum personarum periculis non vitatis, iudei autem nunquam, quodque, qui onus sentit

honorem sentire debet, providemus, statuimus et ordinamus ad dicta pericula et scandala evitandum quod de cetero, quandocumque contingat pretextu seu occasione predictorum aut aliorum similium iudeos et sarracenos aliamarum dicte civitatis exire, incedere, tripudiare aut aliqua signa leticie aut tristicie facere seu demonstrare, in talibus sarraceni incedant priores ipsis iudeis et etiam eis totaliter proponantur, cum nos de certa scientia sic duxerimus providendum, mandantes vobis et singulis vestrum, sub incursu nostre ire et indignationis ac pena mille morabatinorum auri de bonis contrafacientis habendorum, quod hanc nostram provisionem teneatis et inviolabiliter observetis iuxta eius seriem pleniorum.

Datum in monasterio de Pedralbes, XII die augusti, anno a Nativitate Domini MCCC nonagesimo secundo. Rex Iohannes.

Berengarius de Busquetis, mandato regio facto per thesaurarium.

Probata.

Eorumdem».

Перевод этой грамоты публиковался на русском языке: *Варьяш И. И.* Королевские процессии... С. 286–287.

<sup>187</sup> *Варьяш И. И.* Королевские процессии... С. 279–287.

<sup>188</sup> В этом плане интересно обратиться к работам Н. А. Хачатурян, которая исследует роль политической власти в эволюции социальных процессов: *Хачатурян Н. А.* Власть и общество в Западной Европе в средние века. М.: Наука, 2008. *Она же.* Суверенитет, закон и «вся община»: взаимодействие и дихотомия власти и общества // Власть, общество, индивид в средневековой Европе. М.: Наука, 2008. С. 5–9. *Она же.* Современная историография о проблеме королевской власти в средневековом обществе // Средние века. Вып. 58. М., 1995. С. 144–149. И к работам М. А. Бойцова, одного из немногих авторов, который касался правовых сюжетов в связи с церемониальными шествиями: *Бойцов М. А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М.: РОССПЭН, 2009. *Он же.* Преступники под покровительством государя (Об одном необычном элементе репрезентации средневекового правителя) // Вестник Московского Университета. Серия 8. 2008. История. №5. С. 3–18. См. также: *Цатурова С. К.* Формирование института государственной службы... *Дмитриева О. В.* Елизавета I. Семь портретов королевы. М.: Ладомир, 1998.

<sup>189</sup> См. об этом также: *Nirenberg D.* Comunidades de violencia. La persecución de las minorías de la Edad Media. Barcelona: Península, 2001. P. 257–261, 336–337 (нет в английском издании: Communities of Violence...).

<sup>190</sup> Сарацины участвовали в военных походах королей и привлекались ими как мастера по баллистам. *CP.* 189: сарацины Валенсии «faciant hostem et cavalcant». *CP.* 122: «Мы, Жауме, и проч., жалуем всем вам и каждому сарацину Эльче и его окружи, особой милостью, дабы вы, пока нам будет угодно, являлись и были обязаны являться в войско только в тех случаях, когда наш прокуратор Королевства Мурсия будет нуждаться в вас ради защиты собственной земли из-за вторжения великого множества неприятеля и нападения на наши земли или когда от нас будете иметь об этом особое распоряжение». (Nos Jacobus, etc, concedimus vobis universis et singulis sarracenis Elchii et termini sui, de gratia speciali, quod quamdiu de nostre fuerit beneplacito voluntatis nos eati nec teneamini ire in exercitum misi interim procurator noster Regni Murcie ad

deffensionem terre proprie magnam multitudinem hostium entrantium et invadentium terram nostram vos necessarios haberet vel a nobis super hoc haberetis specialem mandatum.). I. 8: «Повелеваем и приказываем вам под угрозой телесного и имущественного наказания, чтобы, увидев настоящее, вы послали нам для осады замка Альхамы всех баллистариев, какие есть в названных долинах и городках, с баллистами и прочими их осадными машинами» (Mandamus et dicimus vobis sub pena corporum et bonorum quatenus, visis presentibus, mitatis nobis ad obsidionem castri de Alhama omnes ballistarios qui sint in dictis vallibus sive villis, cum ballistis et aliis eorum apparatusibus). Полный текст этих документов приводится в: *Варьяш И. И.* Вассальные права и обязанности арагонских сарацин // Искусство и культура Европы эпохи Возрождения и раннего Нового времени. Сборник трудов в честь Всеволода Матвеевича Володарского. М.—СПб.: 2016. С. 330–346. Королевские распоряжения об участии сарацин в войске и военных действиях см. также: *RM.* Т. II. 127, 146, 160. См. также, например: *Verskin A.* Islamic Law and the Crisis of the Reconquista... P. 76.

<sup>191</sup> *Basañez Villaluenga M. B.* La aljama sarracena de Huesca... P. 78. Д. Ниренберг упоминает о пожаловании иудеям Св. Марии Альбассрасина права идти впереди мусульман, поскольку их закон древнее. По мнению американского историка, этот эпизод подчеркивает роль христиан как высших арбитров в споре иудеев и мусульман. *Nirenberg D.* What can Medieval Spain teach... P. 25.

<sup>192</sup> Очень емко и интересно об этом: *Febrer Romaguera M. V.* Derecho común, fueros y estatuto islámico...

<sup>193</sup> Такой же механизм применялся и на кастильских территориях. Как пишет А. Эчеваррия Арсуага, инкорпорация мусульманского населения происходила с XIII в. в двух формах — посредством капитуляций и посредством пактов, договоров, соглашений. См.: *Echevarría Arsuaga A.* Pautas de adaptación de los mudéjares... P. 47.

<sup>194</sup> Тудела вошла во владения Альфонсо I в феврале 1119 г. и в марте подписала с ним такую же капитуляцию, которая незадолго до того была скреплена Сарагосой. К этому времени был опыт составления подобных документов у Пере I — с сарацинами Навая в 1099 г. и у кастильцев — с мусульманами Толедо (Альфонсо VI) и Валенсии (Сид). *Viguera Molins M. J.* Aragón musulmán. Zaragoza, 1981. *Lacarra J. M.* La fecha de la conquista de Tudela // Revista Príncipe de Viana. 1946. P. 45–54. *Sarasa Sánchez E., Abad Asensio J. M.* La conquista cristiana y la repoblación: el Concejo de Teruel y la Comunidad de aldeas // Historia de la ciudad de Teruel / Coord. M. Martínez González, J. M. Lattore Ciria. Teruel: IET, 2015. P. 93–128. *Agudo Romeo M., Rodrigo Estevan M. L.* El Fuero de Teruel // Ibidem. P. 129–156. *Navarro Espinach G.* Sociedad y economía bajomedieval // Ibidem. P. 157–184.

<sup>195</sup> *Ribera Tarrago J.* Orígenes de Justicia de Aragón. Colección de estudios árabes. Zaragoza, 1897. Т. II. P. 417. *Lacarra J. M.* La fecha de la conquista de Tudela... P. 50. *Novella Mateo A., Ribot Arán V.* Los mudéjares en Teruel // II ASIM, 1984. P. 245–252. О капитуляции Тортосы см.: *Ferrer i Mallol M. T.* L'Aljama islàmica de Tortosa... P. 188. *Font Ruis J. M.* La comarca de Tortosa a raiz de la reconquesta cristiana (1148). Notas sobre la fisionomía político-social // Cuadernos de Historia de España, XIX. 1953. P. 104–128. Из двуязычных договоров дошли очень немногие параллельные тексты, в связи с чем сопоставительный анализ возможен

редко. Тем не менее такой опыт имеется: *Burns R. I., Chevedden P. E. Negotiating Cultures: Bilingual Surrender Treaties on the Crusader-Muslim Frontier under James the Conqueror*. Leiden: Brill, 1999.

<sup>196</sup> *Cap. Tudela*: «Hec est carta quam fecit rex imperator Adeffonsus, filius regis [Sancti, quem Deus benedixit, cum alcadi] de Tutela et cum illos alguaziles et cum illos alfaquis et cum illos bonos moros de Tudela et cum Alfabibi. Et affirmavit illos [alcadis in lures alcadias et illos alfa]quidas in lures alfaqui(a)s, et illos alguezilis in lures alquazilas». Одно из последних исследований: *Marín Royo L. M. El fuero de Tudela. Estudio y transcripción de apócrifamente*. Pamplona, 2010.

<sup>197</sup> *Cap. Tortosa*: «Hoc est firmamentum, quod firmavit Raymundus Berengarii Comes Barchinonensis, et princeps Regni Aragonensis, salvet illum Deus, cum alguaziris et alfachis et alchavis et cum alios homines de Tortosa, custodiat illum Deus». Цит. по: *IE*. 3.

<sup>198</sup> См. сн. 51.

<sup>199</sup> Кастильский материал в этом дает такую же картину: *Echevarría Arsuaga A. Pautas de adaptación...* P. 48.

<sup>200</sup> Об этом см., напр., *Febrer Romaguera M. V. Los Bellvis: una dinastía mudéjar...* P. 277–290. *Echevarría Arsuaga A. Pautas de adaptación...* P. 48. *Verskin A. Islamic Law and the Crisis of the Reconquista...* P. 64–67. *Fierro M. La legitimidad del poder en el Islam // Awraq*. Vol. XV, 1994. P. 147–184.

<sup>201</sup> *Cap. Tudela*: «Et istam cartam, sicut est scriptum superius, affirmat rex [Adeffonsus imperator quod ita teneant] illum sicut est scriptum et potest intelligere et faciat tenere ad suos homines. Et fecit afidiare et jurare ad totos suos baro[n]es istas convenientias et istas tala]mentos sicut sunt scriptos, quod ita teneat illos et conpleant. Super nomen Dei jurarunt et super Filium Sancte Marie [et per totos sanctos Dei juravit rex Adeffonsus] et totos suos barones. Et isti sunt qui jurarunt: Aznar Aznarez, Xemen Fortuniones de Lehet, Fernand Garcez Caxal, Enneco Galindez de Sos, Sanz Iohannes de Oxacastro, don Garcia Crespo, Lop Lopez de Caluera, Pedro Xemenez, iustitia, Exemen Blasco, Galint Garcez de Sancta Cruz, Tizon de [Montsono, Lop Garcez de Stella, Garcia Lopez de] Lerin, Lop Sanz de Caure, Lop Arcez Pelegrin».

<sup>202</sup> *Cap. Tortosa*: «Et adfidiciant illos mauros, quod sedeant fideles... Et iuraverunt super hoc totum superius scriptum per Deum omnipotentem, qui scit omnia testimonia et per totos iuramentos de lege mauros. Et iuravit Comes et suos ricos homines per Deum altissimum, et per Iesum Christum, et per Sancta Maria, et per IIII Evangelia et per totos sanctos».

<sup>203</sup> О завоевании Балеарских островов: *Riera Melis A. La Corona de Aragón y el Reino de Mallorca en el primer cuarto del siglo XIV*. Madrid-Barcelona: CSIC, 1986. *Ubieta Arteta A. Historia de Aragón*. Creación y desarrollo de la Corona de Aragón. Zaragoza: Anubar Ediciones, 1987. Sarasa Sánchez E. *La Corona de Aragón en el Edad Media*. Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón. Zaragoza, 2001.

<sup>204</sup> *IE*. 8.: «In nomine Creatoris, ego alfaqui Aboabdille Mafomed, filius domini alfaqui Abalança Aly Abineixem, alcayd et alcaid insule Minoricarum, per me et omnes senes et sapientes et per totum populum et habitatores insule supradicte, presentes et futuros, habito consilio et voluntate omnium et presentibus alfaqui Abolaçan Aly fratre meo et alfaqui Aboaçmen Abenhacam et alfaqui Aboabdille Abenmonamma Aboabdille Abenuçaçiç et Abealbeç Ibnab Abdulcarim et Abu-

labez Ibnabenxerim et Abuasmen Abenxeraicon et Haron Abenresch et Mucatrif Abingaçen et Mahomat Abinçaquen et Mahomat Abenbacar et Huçayn Ibnalfi et Mahomad Abençaida et Aly Abenyaheh concedimus et recepimus in dominum naturale et proprium vos dominum Jacobum regem et heredes vestros tenentes regnum Maioricarum».

<sup>205</sup> *Ibidem*: «Et nos Jacobus, rex predictus, per nos et nostros heredes et nostros homines, promittimus vos omnes habitatores Minoricarum et singulos defendere et salvare et omnia bona vestra in terra et mari».

<sup>206</sup> Социально-экономической истории мусульман Арагонской Короны посвящена обширная научная литература. См., например, *Ledesma Rubio M. L.* Los mudéjares aragoneses y su aportación a la economía del reino: Estado actual de nuestros conocimientos y vías para su estudio // IV ASIM, 1993. P. 91–112. *García Marco F. J.* Actividades profesionales y económicas de las comunidades mudéjares de Calatayud y Daroca a finales del siglo XV (1486–1501) // IV ASIM, 1993. P. 151–166. *Idem*. Las comunidades mudéjares de la comarca de Calatayud en el siglo XV. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos, 1993. *Torres Fontes J.* Los mudéjares murcianos: economía y sociedad // IV ASIM, 1993. P. 365–394. *Hinojosa Montalvo J. R.* La economía de los mudéjares, estado de la cuestión // VII ASIM, 1999. P. 7–26. *Burns R. I.* Medieval colonialism. Postcrusader exploitation of Islamic Valencia. Princeton, 1975. На V Международном Симпозиуме по Мудехаризму были представлены работы по налогообложению: напр., *Ledesma Rubio M. L.* La fiscalidad mudéjar en Aragón. P. 3–18 // V ASIM, 1990. *Domingo Grabiell A.* Los subsidios de las aljamas musulmanas de la Corona de Aragón durante la primera mitad del siglo XIV // V ASIM, 1990. P. 19–32. *Ortega P.* La fiscalidad mudéjar en Cataluña // V ASIM, 1990. P. 171–190. *Hinojosa Montalvo J. R.* Señorío y fiscalidad mudéjar en el reino de Valencia // V ASIM, 1990. P. 105–134. На VI Симпозиуме — по феномену урбанизма: напр., *Almagro Gorbea A.* El urbanismo de las morerías y de los núcleos rurales mudéjares: Una propuesta metodológica // VI ASIM, 1995. P. 485–500. *Ledesma Rubio M. L.* El urbanismo de las morerías y de los núcleos rurales en Aragón y Navarra: Estado de la cuestión y propuestas de estudio // VI ASIM, 1995. P. 519–534. *Torró J.* El urbanismo mudéjar como forma de resistencia: alquerías y morerías en el reino de Valencia (siglos XIII–XVI) // VI ASIM, 1995. P. 535–598. *Navarro Espinach G., Villanueva Morte C.* La población mudéjar de Aragón en el siglo XV // La población de Aragón en la Edad Media (siglos XIII–XV) / Coord. J. Á. Sesma y C. Laliena. Estudios de demografía histórica. Zaragoza: Leyere, 2004. P. 165–192.

<sup>207</sup> *Cap. Tudela*: «Et que stent illos moros in lures casas que abent de [intro per unum annum. Completo anno, quod exeant] ad illos barrios de foris cum lures mobiles et cum lures mulieres et cum lures filios. Et que stent in lures manus [illa mezquita maior usque ad lure exita]». О морерии Туделы см.: *Marín Royo L. M.* Historia de la villa de Tudela. Tudela, 1978. *Navarro Espinach G.* Los mudéjares de Teruel en el siglo XV // VIII ASIM, 2002. P. 155–180. *García Arenal M.* Los moros de Navarra en la Baja Edad Media // *García Arenal M., Leroy B.* Moros y judíos en Navarra en la Baja Edad Media. Madrid, 1984. P. 44–46.

<sup>208</sup> *Catlos B. A* The Victors and the Vanquished... P. 303.

<sup>209</sup> *Cap. Tudela*: «[Et] que faciat illos stare in lures haereditates in Tutela et ubicumque abuerint illos in illas villas de foras... [Et qui] voluerit vendere de sua hereditate aut impignorare, quod nullus homo non contrastet nec contradicat».



<sup>210</sup> *Ibidem*: «Et [qui voluerit exire vel ire de Tudela ad terram de moros vel ad] aliam terram, quod sit solito et vadat securamente cum mulieribus et cum filiis et cum toto suo aver [per aquam, per terram qua hora voluerit, die ac nocte]».

<sup>211</sup> *Cap. Tortosa*: «...et vadat de salvetate, si voluerit, sine consilio de nullo homine».

<sup>212</sup> В XIII–XV вв. право судиться своими судьями и по своим законам, согласно сунне и шариату, как отмечает А. Эчеваррия Арсуага, сохраняется и в кастильских капитуляциях: *Echevarría Arsuaga A. Pautas de adaptación...* P. 48–49.

<sup>213</sup> Это положение о судебной клятве мусульманина против христианина вошло и в фуэро Калатаюда 1131 г. См.: *Lema Pueyo J.A. Las relaciones entre moros y cristianos en Tudela y su ordenamiento foral en el pacto de capitulación de marzo de 1119 // Vasconia: Cuadernos de historia – geografía. N° 18. San Sebastian, 1991. P. 23–34. Ramos y Loscertales J. M. Fuero concedido a Calatayud por Alfonso I de Aragón 1131 // AHDE. 1. 1924. P. 408–416.*

<sup>214</sup> *Cap. Tudela*: «[Et quod sint] et stent illos in iudicio et pleito in manu de lure alcadi et de lures alquaziles sicut in tempus de [illos moros fuit. Et si habuerit moro iudicio cum christiano, vel christianus] cum moro, donet iudicium alcadi de moro ad suo moro secundum suam Zunam et alcadi de christiano [ad suum christianum secundum suum foro]... [Et non faciat nullus christianus] forza ad aliquem moro sine mandamento de lure Azuna. Et si habuerit sospeita super moro de furto, aut de [fornicio aut de aliqua causa ubi debet habere justitia], et non probent super illos testimonias, sinon moros fideles, et non prendat christianum... [Et si cadierit jura ad illo] moro contra christiano, non faciat alia jura si talem qualem debet facere ad suum moro secundum suam Zunam... [Et quod levant illos] alcudis et teneant in lures honores quales habebant in tempus de moros honorablement».

<sup>215</sup> *Cap. Tortosa*: «et stet super illos lure iudice cum suos castigamentos, sicut est in lure lege, et in via de lure iudicio, et si venerit prelia vel baralga inter mauro et christiano, quod iudicet et castiguet eos lur iudice de mauros ad illo mauro, et de iudice de christianos ad illo christiano, et non exeat nullus de iudicio de sua lege».

<sup>216</sup> Например, фуэро Калатаюда, Теруэля, Дароки.

<sup>217</sup> Например, по *Cap. Tudela*: «[Et] que faciat illos stare in lures haereditates in Tutela et ubicumque abuerint illos in illas villas de foras. Et que teneant [illos in lure decima: et que donent de X unum.] [Et qui] voluerit vendere de sua hereditate aut impignorare, quod nullus homo non contrastet nec contradicat. [Et non faciat exire moro] in appellito per forza in guerra de moros nec de christianos... Et que non faciat nullus moro azoffra nec ille, nec sua bestia... Et quando illos moros erunt populatos in lures barrios de foris, illos christianos non devetent [illos moros ire per Tutelam et transire] per illum pontem ad lures haereditates. Et non devedenet nullus homo ad illos moros lures armas... Et quod nullus christianus non consentat ad nullum iudeum comprare moro [per captivum, nec moro...]»

<sup>218</sup> *Cap. Tudela*: «Et quod vadat ganato de illos moros et homines per illam terram regis solitamente et [prendant illum azudium de illas oves, sicut est foro] de Azuna de illos moros».

<sup>219</sup> *Ibidem*: «И пусть находится... эта сеньория мавров под рукой Альфабиби или под рукой другого мавра, которого выберет Альфабиби». К сожалению,

даже Х. А. Лема Пуэйо не дает никаких дополнительных сведений об этой фигуре.

<sup>220</sup> *Ibidem*: «[Et non mittant super] illos moros nullum majorem christianum si non bonum christianum et fidelem et de bona fidelitate et de bona generatione sine [malo ingenio]».

<sup>221</sup> *Cap. Tortosa*: «et quod non habeant mandamentum nec bailia super illos mauros, nisi fideles christianos et bonos homines...»

<sup>222</sup> *Cap. Tudela*: «Et quod non [mittant judeo majore super illos moros] nec super lures faziendas de illos moros que habeant nullum sennyorium».

<sup>223</sup> Х. А. Лема Пуэйо отмечает враждебные отношения между мусульманской и иудейской общинами города в это время. *Lema Pueyo J. A. Las relaciones entre moros y cristianos en Tudela...* P. 30. См. также: *Marín Royo L. M. El fuero de Tudela. Unas normas de convivencia en la Tudela medieval para cristianos, moros y judíos*. Zaragoza, 2006.

<sup>224</sup> *Cap. Tudela*: «Et quod nullus christianus non demandet [nullam causam ad illos majores qui fuerunt in tempus] de moros».

<sup>225</sup> *Lema Pueyo J. A. Las relaciones entre moros y cristianos en Tudela...* P. 25, 29–32.

<sup>226</sup> *CP. 3*: «carta scripta erat latinis dictionibus et interliniata litteris arabicis vel sarracenis idem quod ipse dictiones latine significantibus in effectu».

<sup>227</sup> *IE. 15*.

<sup>228</sup> *CP. 113, MCJ. 2*: «viso quodam privilegio litteris arabicis scripto...»

<sup>229</sup> *IE. 15*: «E que dejen guardar tota la nostra terra e a tots los nostres vassalls be e leyalment».

<sup>230</sup> *CP. 3*: «Jacobus, Dei gratia... toti aliame sarracenorum qui sunt in Eslida et in Ayn, in Veo, in Senquer, in Pelmes et Çuela, quod miserunt se in servitatem suam et devenerunt vassallos suos».

<sup>231</sup> *IE. 15*: «E que pusquen fer alcadí et alamá per sí mateix. E que pusquen jutjar les aygües entre sí axí com era acostumat en temps de moros, segons que's conté en los lurs prirvilegis antichs».

<sup>232</sup> *IE. 15*: «E volem que tots los moros sien sobre lur çuna, e en lurs matrimonis e en totes les altres coses segons çuna».

<sup>233</sup> *CP. 3*: «Et judicent causas suas in posse alcadi eorum sarraceni illius qui erit in Eslida in casamentis et divisionibus et emptionibus et venditionibus et aliis omnibus causis secundum eorum legem... Et colonia dentur secundum legem ipsorum».

<sup>234</sup> *MCJ. 1*: «Et possit unus vestrum hereditare alium secundum legem vestram».

<sup>235</sup> *MCJ. 3, 5*: «et quod alter alteri possit legare et dimittere bona sua secundum çunam et legem eorum»; «et possint hereditare bona sua ad invicem per açunam eorum et consuetudinem».

<sup>236</sup> *CP. 3*: «Nec prohibeant preconizare in mezquitis, nec fieri orationem in illis diebus veneris et festivis suis, et aliis diebus, set faciant secundum eorum legem. Et possint docere scolares Alcora et libros omnes de Alhadet secundum legem suam».

<sup>237</sup> *IE. 15*: «E que pusquen publicar lur çuna en oracions, e en amostrar de letra a lurs fills, e l'Alcorà públicament, sens dengun perjudici a aquells fet».

<sup>238</sup> *CP. 113, MCJ. 2*: «Et quod remanerent et estarent in lege et çunna sua. Et possent docere filios suos in libris suis in meçquita eorum, et tenere çabaçalanum».

<sup>239</sup> *CP. 113, MCJ. 2:* «Et possent eligere et ordinare de se ipsis alcadi et alaminum qui iudicaret inter ipsos secundum çunam et libros eorum». Капитуляция Альфандека упоминается в 1 части, 2 главе.

<sup>240</sup> *MCJ. 1:* «Et teneatis legem vestram; et faciatis oraciones vestras in meschitis vestris; et possitis docere filios vestros, de vestro alchorram et aliis libris vestris».

<sup>241</sup> *MCJ. 3:* «Concedit eciam eis quod utantur çuna eorum; et quod possint [habere] libros legis sue; et orare ac tenere eorum mohe in meçqitis eorum; et docere filios suos in scolis...»

<sup>242</sup> *MCJ. 4:* «possint adorare et legere in mezqitis eorum et muethden tenere secundum morem legis eorum et filios suos docere libros legis sue».

<sup>243</sup> *MCJ. 5:* «possint legere libros et açunam eorum, et faciant oraciones in mesqitis suis cum suo sabassala, secundum quod consueverunt».

<sup>244</sup> *I. 96–99.*

<sup>245</sup> Из этих же документов по косвенным данным становится понятно, что альхамы пребывали в плачевном состоянии: дома сарацин были сожжены, посеи пострадали, кастильцы держали в замках заложников-мусульман.

<sup>246</sup> *I. 96–99:* «vosaltres, moros... qui per malvats consells enganats contra nós e la nostra corona vos érets rebellats e alçats e donats al rey de Castella, nostre públich enmich, ara conexents vostra error e penedints de aquella, cobejets de tot vostre cor exir de la dita vostra error e tornar a nostra senyoria e obediència, e sobre açò ab aquella humilitat que havets pogut hajats a nós demanada vènia e [perd]ó de ço que mal havets fet e encara, per tal que en nostra fe siats pus escalfats e pus volenterosament e pus coratjosa estiats per mantenir nostra honor, nos hajats supplicat que us deguéssim atorgar alcunes gràcies contengudes en los capítols dejús escrits, per ço nós, volents seguir la carrera de nostres predecessors, qui tots temps han anat benignament e misericordiosa vers [lu]rs sotsmeses e qui moltes vegades envers aquells qui lur misericòrdia demanaven aquella misericòrdia han davant posada a venjança, e cobejants, en quant divinalment nos és permès, semblar aquell lo [och] del qual tenim en terra, qui diu que no vol la mort del pecador, mas que s'convertesca e vi[va], aquells capítols havem vists e regoneguts e après, haüda deliberació en nostre consell, los havem ator[gats e pròveïts], segons que en la fi de cascun de aquells és contengut».

<sup>247</sup> *I. 96–98:* «demanen que les rehenes, que [havien] dades al rey de Castella, les quals són en lo castell d'Eslida, los sien retudes sens nengunes messions», «que les refenes... los sien tornades e retudes francament e deliura», «demanen que les racenes que havien dades al rey de Castella, les quals són en Segorb e en Castellnou, los sien retudes sens nengunes messions».

<sup>248</sup> *I. 96, 98, 99:* «demanen que puxen cantar la çalà, segons que han acostumat», «que puxen cridar la çalà axí com solien».

<sup>249</sup> *I. 97, 99:* «que sien jutjats en tots lur feyts per çuna e per xara e no per fur ni per altre cas de dret, segons que moros són acostumat de jutjar», «que ells puxen usar segons lur çuna; e que negun cristià no puxa entrar testimoni contra moro».

<sup>250</sup> *I. 96–99:* «demanen que ls sien donades totes les cartes e letres que per virtut de aquests capítols a ells són o seran otorgades franques de dret de segell», «que de les dites franquees e gràcies hajen carta del senyor rey franchament, sens que no ls cost res la carta ni lo segell».

<sup>251</sup> *I. 96, 98:* «demanen que no sien tenguts de pujar aygua al castell».

<sup>252</sup> I. 96, 98: «faents lo sacrament e homenatge, segons lur ley e çuna acostumat és de fer, que li seran bons e leals vass[alls]», «ells faients li sacraments e homenatges, segons lur ley e çuna acostumat és de fer, que li seran bons e leials vassalls».

<sup>253</sup> I. 96–99: «prometem en nostra fe reyal a vosaltres, dits moros, e encara juram, per Déu e per [los] sants IIII Evangelis de nostres mans corporalment tocats, que los dits capítols e les coses en aquells contengudes, segons que nós damunt los havem atorgats e proveïts, tenrem et observarem nós e nostres successors e null temps no hi contravindrem per [neguna] rahó...»

<sup>254</sup> I. 96, 97: «Senyal d'en Pere, per la gràcia de Déu rey d'Aragó, et cetera, qui aquestes coses loam, atorgam e juram».

<sup>255</sup> Вассальные отношения заключались и с феодальными сеньорами. См.: Pérez Viñuales P. Contratos de vasallaje de mudéjares aragoneses // VII ASIM, 1999. P. 133–142. Очень интересный материал о принесении вассальной присяги сарацинами, которые жили на землях, пожалованных французскому и английскому баронам в 1366–1368 гг. см.: VE. 6, 7, 13–15, 25–27, 29. О клятве *promissio* см.: Канторович Э. Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии / Перевод с английского М.А. Бойцов, А.Ю. Серегина. 2-е изд. М.: Издательство Института Гайдара, 2015.

<sup>256</sup> См. 2 и 3 главы первой части исследования.

<sup>257</sup> H. 16: «comparuerunt nuncii aliame sarracenorum civitatis Osce... privilegium... propter sui vetustatem in quibusdam locis sive partibus eiusdem privilegii corromsum esset et quodadmodum interfractum et inde littera in quibusdam sui locis quasi abolita, necnon et bulla plumbea privilegii ipsius, propter fractionem filorum sericorum in quibus apposite fuerat, esset ab ipso privilegio remota, quam in nostra presentia hostenderunt fuitque ipsum antiquum privilegium, una cum dicta bulla, in nostra cancellaria confractum et rumpum, nos de benignitate regia dictum privilegium, sub eiusdem tenore et forma, transcribi et mutari sub nostroque sigillo comuniri facere dignemur... privilegium antedictum, sub forma et tenore eiusdem de verbo ad verbum, mutari et transcribi in presenti carta nostra iussimus...» Текст второй грамоты в этом фрагменте идентичен, за исключением указания на восковую печать, а не свинцовую буллу.

<sup>258</sup> H. 12: «Per transsumptionem et mutationem autem huiusmodi nihil novi concedere aut concessisse intendimus aliame sarracenorum predictorum, nec circa contenta in ipso privilegio aliquid innovare; volumus tamen et concedimus quod dicta aliama sarracenorum Osce et singuli eiusdem utantur et uti possint contentis in privilegio memorato, si et prout hactenus usi sunt privilegio supradicto».

<sup>259</sup> H. 16: «Et nunc pro parte aliame predicte sarracenorum Osce fuerit nobis humiliter supplicatum ut de predictis cartam nostram, sub nostre bulle plumbee sigillo munitam, mandaremus eis fieri atque tradi, ut tutius et melius per eos valeat perpetuo conservari».

<sup>260</sup> См., напр., L. 25; V. 23, 58, 103; RM. T. I. 190–194, 198, 247.

<sup>261</sup> O. 19, 22, 30, 62, 78, 110, 124, 125, 133; H. 41, 76, 101, 109; L. 27, 28, 168, 189, 192. Из 130 прошений разных арагонских мусульманских альхам за период 1291–1310 гг. 85 были посвящены урегулированию вопросов, связанных с выплатами налогов и поборов (МА).

<sup>262</sup> Альфарда — побор, соответствующий *peita*, *pedido*, *questia* в христианской версии. Подробно об этом сюжете писали Р. И. Бернс и М. Т. Феррер-и-

Майол: *Burns R.I.* Medieval colonialism. Postcrusader exploitation... P. 174-186.  
*Ferrer i Mallol M. T.* Les aljames sarraïnes... P. 123-130.

<sup>263</sup> O. 19: «Sepades que de part de los moros de Asp a estado demostrado ante nos que ellos non son tenidos ne an acostupnado pagar alfarda, que vos les demandas agora, e por esto de part d'ellos fue a nos humilment suplicado que mandássemos sobresehir en la demanda que vos a ellos feytes de la dita alfarda, antró que nos fuésemos tornados a la ciutat de Murcia. Ond nos, la dita supplicación recebida, vos dicimos e mandamos que sobreseades demandar la dita alfarda entró que nos seamos en Murcia e lahora parecet ante nos con almozariffes e algunos otros que sepan en esti feyto, porque nos end podamos certificar, et mandemos fer lo que sea razón».

<sup>264</sup> L. 27: «Ex parte aliame sarracenorum Ilerde fuit coram nobis expositum conquerendo quod vos seu aliqui vestri non observatis eis nec observare vultis quoddam privilegium per illustrissimum dominum regem Jacobum, bone memorie avum nostrum, eisdem indultum, in quo idem dominus rex absolvit, remisit et penitus relaxavit toti aliame sarracenorum predictae, omnes illos triginta solidos quos G[uillermo] de Cervaria dare quomodo indebite consueverunt, ut in dicto privilegio continetur. Immo, ab ipsa aliama exigitis dictos XXX solidos, contra tenorem privilegii supradicti, usum et observanciam eiusdem».

<sup>265</sup> L. 192: «Nostram adientes presenciam adelantati seu nuncii aliame sarracenorum Ilerde, ad nos per dictam aliamam destinati, sua humili supplicacione coram nobis reverenter proposuerunt quod, quamquam per illustrissimum dominum Petrum, memorie recolende genitorem nostrum, cum carta sui privilegii magestatis, suo sigillo pendenti munita, data Perpiniani, nono kalendas decembris, anno a nativitate Domini MCGC quinquagesimo, paciariis et probis hominibus dicte civitatis indultum fuerit et eorum respectu dicte aliame sarracenorum et omnibus singularibus eiusdem, habitantibus et habitaturis in civitate eadem, concessum quod omnes et singuli sarraceni dicte aliame utriusque sexus, tunc presentes et deinde futuri, essent vicini civitatis iamdicte et inter vicinos ipsius civitatis omnimode computarentur et cum eadem ut vicini dicte civitatis in omnibus contribuerent, quodque sibi vel successoribus suis ipsa seu ipsius singulares non tenerentur dare cenam, tributum, questiam aut alium exactionem quamcumque, nisi si et prout alii vicini dicte civitatis tenentur et non aliter quovis modo...»

<sup>266</sup> H. 46; I. 157.

<sup>267</sup> *Ibarra i Ruiz P.* Historia de Elche. Alacant, 1895. *Gozálvez Pérez V.* La ciudad de Elche. Estudio geográfico. Valencia: Universidad de Valencia, 1976. *Ferrer i Mallol M. T.* Les aljames sarraïnes... P. 11-13, 50-52, 64-65, 85-91.

<sup>268</sup> O. 18: «Noverint universi quod nos, Jacobus, et cetera, ad humilem supplicacionem per vos, fideles nostros sarracenos de Eltx et terminorum suorum, nobis factam, per nos et nostros confirmamus vobis, predictis sarracenis ville de Eltx, terminorum eius et vestris, perpetuo omnia privilegia, franchitates, libertates, donaciones, mercedes, gracias, bonos usus et consuetudines... ita quod predictis vestris privilegiis, franchitatibus, libertatibus, donacionibus, graciis et mercedibus, bonis usibus et consuetudinibus utamini vos et vestri secundum quod ex ipsis melius hactenus usi estis...» В 1303 г. эта привилегия была подтверждена, вновь по просьбе сарацин Эльче, и адресована уже не всем подданным короля,

а официалам королевства Мурсия, дабы прекратить притеснения, на которые указывали сарацины (О. 20).

<sup>269</sup> *H. 23: «nos, Petrus, Dei gratia rex predictus, supplicationem eorum (aliame sarracenorum Osce) benigne admissa, per nos et nostros laudamus, approbamus et confirmamus vobis dicte aliame, privilegia, usus, franquitates, libertates et consuetudines vobis per predecessores nostros facta...» H. 58: «Pateat universis quod nos, infans Iohannes et cetera, ad supplicationem... aliame sarracenorum civitatis Osce de hiis suppliciter nobis factam, omnes et singulas franquitates, immunitates et privilegia... et vestros quoslibet bonos usus, tenore presentis carte nostre, ratificamus et approbamus, laudamus et etiam confirmamus, prout eis melius usi hactenus existitis...»*

<sup>270</sup> *Lladonoso Pujol J. Història de la ciutat de Lleida. Barcelona: Curial, 1980. Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida... P. 1–23, 121–164.*

<sup>271</sup> *L. 122.*

<sup>272</sup> *O. 57, CP. 114.*

<sup>273</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes... P. 16–22, 91–93. Estal del J. M. Vasallaje del señorío musulmán de Crevillente a Jaime II de Aragón // Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes, 2. 1985 [1986]. P. 81–99. Gozávez Pérez V. Crevillente, estudio urbano y demográfico. Valencia: Universidad de Valencia, 1971. Hinojosa Montalvo J. R. Crevillente: una comunidad mudejar en la gobernación de Orihuela en el siglo XV // IV ASIM, 1987. P. 307–318. Guichard P. Un seigneur musulman dans l'Espagne chrétienne: le "ra'is" de Crevillente (1243–1318) // Melanges de la Casa de Velázquez, IX. 1973. (есть перевод на исп. яз.).*

<sup>274</sup> *O. 57: «Petrus Luppeti, mandato regio proviso per eum in consilio».*

<sup>275</sup> *Ibidem: «Nos, Jacobus, et cetera, attendentes castrum et locum de Crivillen ad ius et dominium ac manus nostras noviter pervenisse, affectantes locum ipsum et sarracenos nostros habitantes in eo cum bonis suis omnibus recipere incrementum ipsosque constitui in statu prospero quodque sentiant gracie et benignitatis nostre favorem, venientibus ad presenciam nostram nunciis aliame sarracenorum dicti loci nobisque capitula et petitiones suas exhibentibus supplicantibusque ut eis dignaremur providere benigne ad bonum statum loci ipsius in melioramentum sarracenorum ipsorum, nos, volentes ex premissis causis eis exhibere benignos, supplicationibus eorum favorabiliter annuentes, ea que expedire cognovimus concedenda et ordinanda duximus, ut inferius continentur».*

<sup>276</sup> *Hinojosa Montalvo J. R. La morería de Elche...*

<sup>277</sup> *См. сн. 268.*

<sup>278</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes... P. 60–64.*

<sup>279</sup> *O. 57: «prout iudicatur per sarracenos nostros habitantes in Elchio».*

<sup>280</sup> *Ibidem: «si tamen sic utatur inter ceteros sarracenos dominii nostri».*

<sup>281</sup> *Ibidem: «si tamen predicti sarraceni Elchii sic utantur in similibus».*

<sup>282</sup> *Ibidem: «si tamen dicti sarraceni Elchii in eo sic utuntur».*

<sup>283</sup> *Ibidem: «prout ponuntur et statuuntur per aliamam loci Elchii predicti».*

<sup>284</sup> *Ibidem: «si tamen isto casu utitur aliamam Elchii predicta».*

<sup>285</sup> *Ibidem: «secundum quod est fieri consuetum».*

<sup>286</sup> *Ibidem: «cum presenti privilegio nostro concedimus vobis, dictis sarracenis habitantibus et habitaturis in predicto loco de Crivillen, quod in factis que contingerit esse inter sarracenum et sarracenum iudicetur per vestrum alcadium ad*

çunam et charam sarracenorum, prout iudicatur per sarracenos nostros habitantes in Elchio».

<sup>287</sup> См. сн. 214.

<sup>288</sup> См. сн. 215.

<sup>289</sup> В издании *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* допущена опечатка: вторая капитула повторена дважды.

<sup>290</sup> О. 57: «Concedimus etiam vobis quod testimonium quod dabitur sive perhibebitur per sarracenum in christianum et per christianum in [sarra]cenum non valeat, si tamen sic utatur inter ceteros sarracenos dominii nostri».

<sup>291</sup> См. 2 главу первой части, сн. 75 и 3 главу первой части, сн. 97, 99 настоящего исследования.

<sup>292</sup> Н. 12: «probet... contra vos (sarracenos) per christianum et sarracenum, quod si non fecerit, iurando super legem vestram, sicut consuetum est iurare, non teneamini de aliquo respondere...»

<sup>293</sup> *Furs de València* / Ed. G. Colon, A. García. 4 vols. Barcelona, 1970, 1974, 1978. 4 vols.

<sup>294</sup> *Llibre*. Cap. 316.

<sup>295</sup> О. 57: «Concedimus inquam vobis quod pater non capiatur pro delicto filii nec filius pro delicto patris, si tamen predicti sarraceni Elchii sic utantur in similibus».

<sup>296</sup> Такая практика складывалась далеко не везде и не была никак закреплена.

<sup>297</sup> О. 57: «Item, quod possitis uti ordinacione qua utuntur ceteri sarraceni terre nostre in iudiciis factorum criminalium et civilium».

<sup>298</sup> *Ibidem*: «Item, concedimus vobis quod, si aliquem sarracenum dicti loci contigerit capi, quod bona sua non emparentur, si tamen non erat captus tali casu quod deberet ammittere corpus et omnia bona sua, si tamen dicti sarraceni Elchii in eo sic utuntur».

<sup>299</sup> *Ibidem*: «Item, quod quemlibet vestrum possit emere et vendere alter ab altero, solventibus tamen baiulo nostro presenti et qui pro tempore fuerit, qui constitutus est in partibus ipsis, aut eius locumtenenti ius nobis pro hiis pertinens in duana».

<sup>300</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* P. 69–73. О налогах и выплатах мусульманских альхам см. там же: P. 123–180.

<sup>301</sup> О. 57: «Item, concedimus vobis quod, si contigerit aliquem sarracenum venire ad populandum ad locum de Crivillen, sarracenus ipse sit ffranchus per unum annum de cabeça, prout iam de hoc uti consueveratis, si tamen dictus sarracenus exierit ab extraneo loco et non a nostro proprio». Известно, что в 1296 г. в Кривильен было переселено 50 сарацин: *RM*. Т. III. 19.

<sup>302</sup> О. 57: «Item, quod alcadius et mostaçafus ponantur et statuuntur per vos in dicto loco, prout ponuntur et statuuntur per aliamam loci Elchii predicti». Мустасаф — должностное лицо, в юрисдикции которого находится контроль за торговлей и рынком в городе. См.: *Glick T. F. Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*. 2-nd ed. Leiden-Boston: Brill, 2005. P. 127–130.

<sup>303</sup> О. 57: «Item, quod si aliquis sarracenus accusaverit alium sarracenum stet et ponat se ad talionem, si tamen isto casu utitur aliamam Elchii predicta».

<sup>304</sup> *Llibre*. Cap. 21, 26, 28, 29.

<sup>305</sup> См., напр., *Llibre*. Cap. 29: «Согласно Суне, всякий, нанесший рану, должен претерпеть подобную рану на теле, которая будет сделана в том же месте: но поскольку есть опасения, как бы не нанести ему рану большую или меньшую, во всякой сеньории сарацин есть обычай, что за указанные раны нанесший рану должен понести наказание плетьюми по решению кади или сеньора, исключая уже заявленные раны, согласно Суне». Цит. по: Книга Суны и Шары мавров / Перевод, вступ. ст., комм. Варьяш И.И. М., 1995. С. 39.

<sup>306</sup> О. 57: «Item, concedimus vobis quod possitis pascere omnia ganata [...] et bestias cuiuscumque generis existant in terris et pascuis de Albaterra et in amar-gialibus, secundum quod est fieri consuetum».

<sup>307</sup> S. 59: «vos, sarraceni regni Valencie, tam habitantes in civitatibus, villis et locis nostris regalibus, quam in villis et locis Ecclesie, religiosorum et ordinum necnon nobilium, [mil]itum, generosorum et aliorum in dicto regno degentes... ad vestri humilem supplicationem propterea nobis factam...»

<sup>308</sup> *Ibidem*: «Nos, Petrus, et cetera... concedimus et promittimus et vos, dictos sarracenos presentes pariter et futuros, assecuramus videlicet quod nos vel succes-sores nostri non expellemus sei eiciemus vos aut aliquem vestrum universaliter vel singulariter a regno et terris predictis, in quibus hodie permanetis vel pro tempore remanere contingat intra dictum Valencie regnum, imo manuteneamus et conser-vabimus vos et bona vestra in çunya et bonis usibus vestris, que habetis et hactenus usi fuistis, et nihilominus volumus et concedimus vobis, dictis sarracenis, quod sitis et remaneatis sub nostro speciali guidatico et comanda...»

<sup>309</sup> См., например: *Utrilla Utrilla J.F.* La sociedad de frontera en Aragón Meridi-onal en los siglos XII y XIII: cristianos, mudéjares y judíos // *La Historia Peninsular en los espacios de frontera* / Coord. F. García Fitz, J. F. Jiménez Alcázar. Cáceres-Murcia, 2012. P. 321–350.

<sup>310</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... См. также *Варьяш И. И.* Правовое пространство...

<sup>311</sup> I. 74: «Nos, Petrus, et cetera, nobilibus et dilectis suis baronibus, militibus et aliis universis et singulis iurisdiccione in et super locis sarracenorum in regno Valencie habentibus et eorum officialibus...»

<sup>312</sup> *Ibidem*: «...vos et quemlibet vestrum requirimus et monemus quatenus ipsos sarracenos aut eorum aliquem a locis vestris nullatenus, nisi causa legitima et iusta fuerit, expellatis nec expelli per aliquem permittatis, nichilominus mandantes vo-bisque privilegia eis concessa... et quorum usus in possessione existunt et eorum çunyam observetis et observari faciatis eisdem».

<sup>313</sup> *Ibidem*: «Nos, enim, eisdem sarracenis cum presenti sub regia proteccionem nostra recipimus et guidatico speciali».

<sup>314</sup> Например, в 1368 г., когда некоторые земли долины Эльды были пожа-лованы английскому барону, байл выгнал оттуда сарацин: *VE*. 28, 29.

<sup>315</sup> I. 75: «...quibuscumque privilegiis ac provisionibus regalibus per nos vel predecessores nostros eisdem sarracenis regni Valencie concessis nec etiam provi-sio nostra nuper edita sive facta sarracenis ipsis, quod eos ab ipso regno eicere non valeremus, obsistentibus nullo modo». В 1332 г. по прошению аббата Поблета было получено разрешение на выселение сарацин из Кварта и заселение его христианами: *CP*. 164.



<sup>316</sup> О. 58: «quod uti possint et utantur in factis seu causis secundum çunam et charam, prout ceteri sarraceni terre nostre utantur iuxta ordinationem inde factam». Это распоряжение было связано, вероятно, со сменой власти. До 1317 г. кади Ориуэлы были мусульманские сеньоры Кривильена из рода Ибн Худайров: *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* P. 58–59. О. 29, 33, 45.

<sup>317</sup> Традиционно Асп входил во владения королевской семьи: *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* P. 35–36, 42.

<sup>318</sup> О. 97.

<sup>319</sup> О. 98: «vobis dictis alamino, veteribus et aliame ipsius loci ac singularibus eius, presentibus et futuris, huius serie perpetuo valiture laudamus, approbamus, ratificamus et confirmamus atque concedimus çunam et xaram, ita quod vos et vestri etiam successores degentes in dicto loco de Azp vel eius termino utamini çuna et xara et iudicemini secundum çunam et xaram sarracenorum, prout retroactis temporibus usi fuistis et iuducati, antequam dictus locus occupatus fuisset per... regem Castelle...»

<sup>320</sup> *Ibidem*: «mandantes per eandem gerentibusvices gubernatoris generalis, bailis, alcadis ceterisque officialibus nostris... quatenus vos et singulos vestrum necnon omnes et singulas questiones vos seu habitatores dicti loci vel termini de Azp aut eorum bona quomodolibet tangentes audiant, iudicent, terminent et difiniant audirique, iudicari, terminari et difiniri faciant iuxta çunam et xaram sarracenorum...»

<sup>321</sup> Использованный в первой, беспредложной, части глагол *uti* в королевских грамотах XIV в. мог сопровождаться предложом *secundum*, что, по нашему мнению, указывает на известное изменение его смысла. Ср. с процитированной грамотой 1318 г.: «uti possint et utantur in factis seu causis secundum çunam et charam...» (О. 58).

<sup>322</sup> I. 25: «quod possitis ibidem in vestris hereditatibus et domibus remanere sub fide ac gidatico suo (regis Jacobi), dum fideliter vos haberetis, et quod possetis, si velletis, libere inde recedere cum filiis et filiabus et tota familia vestra et cum omnibus bonis vestris mobilibus...»

<sup>323</sup> В отличие от привилегии Кривильена, здесь выплаты за совершенную сделку не упоминаются.

<sup>324</sup> I. 25: «et quod unus posset alteri vendere hereditatem suam, et in testamento suo hereditatem suam dimittere secundum çunam sarracenorum, casamenta autem sive matrimonia vestra et divorcia possent fieri secundum çunam et legem sarracenorum et iudicarentur secundum çunam sarracenorum per alcaydum vestrum et senes».

<sup>325</sup> L. 118: «licet sarraceni iamdicti, per privilegia antiqua eis per predecessores nostros indulta, semper consueverint firmare ius de diricto in posse baiuli dicte civitatis vel eius locumtenentis vel alcadi dicte aliame et subire eorum iudicium...» О праве оформлять документы по своим законам можно прочитать и в капитуляциях XIII в. Например, *MCJ*. 1: «Et possitis facere instrumenta vestra matrimonialia, vendicionum, et omnium aliorum contractuum in posse vestri alcaldi et alcaldi».

<sup>326</sup> L. 118: «vos, ab aliquo tempore citra, contra tenores dictorum privilegiorum et usum eorum, compellititis dictos sarracenos ad firmandum de diricto coram vobis, non attenta çuna nec iuris arabico, in dampnum non modicum dictorum sarracenorum et preiudicium manifestum».

<sup>327</sup> *Ibidem*: «Nos, vero, dicta supplicatione admissa, cum nolimus quod dicti sarraceni oprimantur in debitis, laboribus seu expensis, idcirco, vobis dicimus et mandamus quatenus dictos sarracenos ad comparandum coram vobis vel firmandum de diricto pro aliquibus querelis vel questionibus, contra tenorem dictorum privilegiorum et usum antiquitus et hactenus observatum et contra cunnam et ius arabicum minime compellatis... cum nolimus dictos sarracenos contra tenorem dictorum privilegiorum et usum eorum aliquatenus agravari».

<sup>328</sup> Уходит корнями в коранические установления. Классическая ссылка — Коран 2:228. См. также: *Hallaq W.B. The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

<sup>329</sup> *RT. P. 457–458*: «omnes et singuli iudei et sarraceni civitatum, villarum et aliorum locorum regni Aragonie possunt licite contractus suos, instrumenta et alias scripturas publicas et auctoritativas facere cum quibuscumque notariis, prout eorum placuerit volentati et de foro dicti regni eis est licitum et indultum, idcirco ad supplicationem humilem iuratorum et proborum hominum ville Burgie... conferimus, quod de cetero contractus suos et instrumenta et alias scripturas predictas, quas habeant recipi et fieri inter se sive inter eos et christianos, valeant in posse quorumcumque notariorum ville prefate voluerint firmare...»

<sup>330</sup> *RT. P. 491–492*: «sarraceni... teneantur facere jus coram alcaldis, çalmedinis, vel alfaquiris... et aliquis non sit vel esset ausus nec posset conficere instrumenta sarracena inter sarracenos, nisi solum alfaquiri et scriptores sarraceni deputati per nos in locis pretactis, in quorum possessione fuerunt predecessores nostri et nos ac officiales nostri a tanto tempore citra quod hominum memoria in contrarium non habetur, verumtamen a paucis tempore citra in fraudem, lesionem, detrimentum ac usurpationem ragaliarum jurisdictionis ac iurium nostrorum aliqui nobiles, milites, generosi, infantiones et religiosi habentes in locis eorum sarracenos in[h]ibent sarracenis in locis suis degentibus ne eant ad faciendum jus coram dictis officialibus nostris...»

<sup>331</sup> Нам известны похожие упоминания в *CP. 174, L. 110* «çuna arabica».

<sup>332</sup> См. сн. 43 ко 2 главе первой части настоящего исследования.

<sup>333</sup> С этой трактовкой согласна и издательница грамоты Х. Мутже-и-Вивес, отметившая в аннотации к документу, что Мусе де Марохс жаловалась должность кади с правом составлять публичные документы на сарацинском языке. Кади Арагонской Короны часто совмещали занятия судьи и писца-нотария. Б. А. Катлос видит в сохранении своей *scribania* в альхамах важнейший фактор поддержания социокультурной стабильности: *Catlos B. A The Victors and the Vanquished... P. 240*.

<sup>334</sup> *L. 157*. В этом контексте полезно заметить, что арабский язык продолжал активно использоваться и позже, уже в эпоху морисков: и не только как ученый язык, но и в нотариальных актах. См., напр.,: *Sanchís Alfonso J. R., Febrer Romaguera M. V. Suscripciones árabigas de moriscos valencianos en documentos notariales de Villarroya de los Pinares // VIII ASIM, 2002. P. 839–848*.

<sup>335</sup> См. сн. 75, 99, 291.

<sup>336</sup> *H. 12*: «mandamus quod habeatis et teneatis perpetuo illos omnes bonos foros, quos de nostris antecessoribus habuistis et adquisivistis et vobis et vestris antecessoribus concesserunt et laudaverunt, ita scilicet quod sarracenus vel sarracena habitator de Oscha postquam dederit vel voluerit aut promiserit dare firmantiam

de directo, non sit gravatus, captus, detentus nec in domibus vel rebus suis factum ullum emparamentum vel impedimentum, sed si aliquis contra sarracenum vel sarracenam super aliquo casu quere moniam duxerit proponendam, volumus et mandamus quod probet, sicut forum est, contra vos per christianum et sarracenum, quod si non fecerit, iurando super legem vestram, sicut consuetum est iurare, non teneamini de aliquo respondere, sed sitis inde penitus absoluti...»

<sup>337</sup> Впрочем, и в 1356 г. в упоминавшейся уже (часть 1, глава 3) привилегии, пожалованной мусульманам Риклы и других местечек, понятие *fidantiam de directo* тоже не было снабжено уточнениями о языке: *RT*. P. 441.

<sup>338</sup> *H*. 12: «omnes vestros foros et vestras consuetudines et vestras çunas, sicut habuistis eas semper, et istam, quam vobis concedimus et specificamus, et teneant vobis et vestris successoribus in eternum, et non gravent in aliquo vos contra ista».

<sup>339</sup> Как сообщает М. Т. Феррер-и-Майол, мусульманская община Эльды вынуждена была во второй половине XIV в. отстаивать свои привилегии в противостоянии с королевскими официалами. Описываемые события, вероятно, были связаны с ущемлением юрисдикции местного кади, который традиционно исполнял функции и писца-нотария. *Ferrer i Mallol M.T. Les aljames sarraïnes...* P. 77.

<sup>340</sup> *O*. 130: «propter çunam et antiquam consuetudinem in causis seu questionibus que vertuntur inter agarenum et agarenum, et christianum, actorem, et agarenum, reum seu defendentem, debeat intervenire et esse scriptor seu notarius agarenus ipsius alïame et non christianus vosque contra dictas çunam et antiquam consuetudinem ipsius alïame permittatis causas ipsas seu questiones exercere et agere per notarios et scriptores christianos, in maximum dampnum et preiudicium manifestum alïame et singularium eiusdem... vobis dicimus et mandamus quatenus, si est ita, ammodo in omnibus et singulis causis et questionibus, que vertuntur seu vertentur inter agarenum et agarenum et christianum agentem et agarenum defendentem sive reum, procedatis et procedere habeatis cum scriptore agareno, prout est antiquitus fieri usitatum».

<sup>341</sup> *O*. 131: «Petrus Gavet, notarius dicte vallis, petit et exigere nititur ab eis solaria immoderata, videlicet, pro quibusdam scripturis factis in clamo posito per Mahametum Pollello, qui de loco de Petrer ad dictam vallem venit causam morandi, centum triginta solidos, et a filio del Barbarut, defuncto, petitit pro scripturis litigii viginti florenos, ac a filio de Abdallill viginti florenos...»

<sup>342</sup> *Ibidem*: «quod consuetum nunquam in dicta valle fuit, immo omnes scripturas debent per agarenum fieri, ut asserunt, ex consuetudine antiquata... vobis dicimus et mandamus expresse quatenus, si est ita, nullatenus compellatis aut sinatis compelli dictos agarenos ad solvendum dictas quantitates aut partem earum donec cognitum fuerit et decisum per nos...» Такса по оплате нотариия, по мнению С. Миллер, могла назначаться разными инстанциями, в том числе и короной: *Miller K. Guardians of Islam...* P. 84.

<sup>343</sup> *RT*. P. 498–499: «Quiquidem alcadius... de instrumentis debiti qui receperit si fecerit inter sarracenos quattuor denarios recipiat pro quolibet instrumento».

<sup>344</sup> *Miller K. Guardians of Islam...* P. 85, 103–104. *O'Connor J. The Mudejars and the Local Court...*

<sup>345</sup> *O*. 132: «facen cartes segons se fahien en temps passat e era acostumat de fer... nos... ab tenor de la present te dehim e manam que tota vegada e quant request

seràs per algun comprador o venedor, faces sobre la compra o venda aquelles cartes que necessàries seran e per la forma que d'ací atràs fahiets e havets acostumat de fer».

<sup>346</sup> O. 121: «Entès havem per part de la aljama dels moros del dit loch que per alguns procehiments e enantaments que vós havets fet contra alguns singulars de la dita aljama, no servant a ells çuna ne xara ne lurs antichs costums, alguns moros del dit loch se'n són anats poblar en altra part, e n'i ha alguns qui axí mateix estan en punt de partir-se del dit loch, la qual cosa no solament torna en dampnatge de la dita aljama mas de nós... a vós dehim e manam expressament e de certa sciència que d'aquí avant contra la dita aljama et singulars d'aquella contra çuna e xara ne costums lurs en alguna manera no procehiscats ans, si res hi havets procehit, o torments a degut estament».

<sup>347</sup> O. 120: «sepe contingit ex tum aliquis sarracenus dicte alime condempnatus existit pro aliquo crimine seu delicto per eum comisso ad recipiendum açots, non obstante quod ille sarracenus vellit recipere ipsos, ad componendum per ius compellitur, in dicte aliame et eius singularium gravem dampnum ac preiudicium manifestum, presertim cum predicta, sicut dicitur fiant contra ipsorum çunam et xaram... vobis dicimus et mandamus quatenus, si et cum aliquis ex dictis sarrecenis iudicatus fuerit ad recipiendum açots, ut prefertur, eidem ad componendum proinde minime compellatis... tenendo et observando ipsi aliame et singularibus suis eorum çunam et xaram, sicut tenemini et debetis».

<sup>348</sup> См., напр.: МА. 78, 268, 312, 403, 551; СР. 36, 114, 139, 144, 173 etc.

<sup>349</sup> В упоминавшейся выше капитуляции Эслиды 1365 г. некто Жилаберт де Сентельес фигурирует в списке свидетелей как майордом: I. 96.

<sup>350</sup> Мы уже обращались к этой грамоте во 2 главе первой части исследования: см. сн. 56–58.

<sup>351</sup> I. 46: «L'altra dia, senyor, reebí una letra vostra, en la qual manàs que degudament e per fur enantàs en una denunciació feita per Berenguer de Fluvià, de Exàtiva, contra alguns moros del ravall del dit loch, los quals se dehie aver donat consell e ajuda a una cativa del dit en Berenguer que aquella inqué de cativitat, çelan e amagan aquella. Ara, senyor, he haüt altre manament que enant tro a sentència, la qual vós, senyor, puxats dar, com sie dupte en vostra cancelleria si'ls moros denunciats deuen ésser jutgats per çuna ho per fur...»

<sup>352</sup> Подобный же принцип со ссылкой на привилегию сеньора короля зафиксирован в *Llibre*. Cap. 297.

<sup>353</sup> I. 46: «lo qual dupte, senyor, és ja estat declarat per vostra letra e privilegi, en lo qual se conté que, si de cristià a moro és lo crim, que al moro sie enseguida la pena major de fur ho de çuna, car en altra manera, senyor, seguir-s'ie absurditat, així com el present, el qual no arien pena per estorçe de catiu lur par moro, ans creu que n arien perdó e guardó d'aquells perdons que per lur çuna dar-se poden, semblantment de matar I cristià ho de naffrar, de jaure ab I cristià ho ab una cristiana, el qual cas per çuna hi à pena que li façen albarda nova, perquè fo bona, senyor, la vostra provisió e fort necessària».

<sup>354</sup> *Ibidem*: «Creu senyor que, per ço car los moros qui són anats a cort entenen aquesta provisió... E basquen fort los dits sarraïns, axí que a mi assajaren per entreposada persona que yo reebés de serviï d'aquesta raó II mill sol. e, segons que he entès, volien-ne donar al assessor D sous, ans que anasen a la vostra cort, e que yo

e l'assessor los fossem favorables en lur dret. E per cert, senyor, vos faç saber que, segons lo proçes contra alguns dels dits denunciats accitat, són presumptions violents contra aquells de pujar a turment, segons que yo trob de consell ab l'assessor, majorment ara que són tots fuits e encara quax tots los caplevadors ab éls, perquè si per çuna vós, senyor, les enteniets a jutjar, no's porien bonament turmentar sinó ab açots...»

<sup>355</sup> Ferrer-i-Mallol M. T. La frontera amb l'Islam... P. 18–19.

<sup>356</sup> Ferrer-i-Mallol M. T. La redempció de captius a la Corona catalano-aragonesa (siglo XIV) // AEM. 3, 1985. P. 237–297.

<sup>357</sup> RT. P. 482: «...Segons que'ns han humilment demostrat los moros d'Eslida, vos (procurador) procehits i enantats contra alguns d'ells per crims dels quals son inculpats, e no guardada lur çuna, segons la qual deuen esser jutjats, alguns d'aquells hauets turmentats e volets posar a turment».

<sup>358</sup> См. подробнее об этом казусе 2 главу третьей части. О пытках в средневековом западноевропейском праве: *Тогоева О. И.* Правила «справедливой» пытки в уголовном суде Франции XIV в. // Вестник МГУ. Серия 8. «История», № 3. 1998. С. 104–117. Она же. Пытка как состязание: преступник и судья перед лицом толпы (Франция, XIV в.) // Право в средневековом мире. СПб, 2001. С. 69–76. Она же. «Истинная правда»... С. 100–103. Она же. Агрессия и средневековый суд: правила «игры» // Агрессия. Интерпретация культурных кодов — 2010 / Отв. ред. В. Ю. Михайлин. Саратов-СПб, 2010. С. 78–90.

<sup>359</sup> О должности сальмедины в Уэске и Сарагосе см.: *Basañez Villaluenga B.* La aljama sarracena de Huesca... P. 35–36. *Falcón Pérez I.* En torno del nombramiento de zalmedina en Zaragoza para el año 1472. EEMCA. X. 1975. P. 531–547.

<sup>360</sup> О должности хустисьи см.: *Rodrigo Estevan M. L.* Documentos para la historia del Justicia de Aragón. VI. Archivo Histórico de la Corona de Aragón. Zaragoza, 1991. *Parrilla Hernandez A. M.* Documentos para la historia del Justicia de Aragón. V. II. Archivos aragoneses. Zaragoza, 1991.

<sup>361</sup> H. 13: «Cum processum habitum coram dilecto consiliario nostro Egidio de Jacca, iudice per nos delegato super certificatione, quam nos per ipsum recipi mandavimus an sarraceni habitatores Osce deberent vel possint compelli per vos dictum çalmedinam seu iustitiam Osce ad responendum coram vobis de querelis quas christiani habent de sarracenis dicti loci aliqua ratione...»

<sup>362</sup> *Ibidem*: «in nostra curia examinari fecerimus diligenter, et visis, attentis et consideratis hiis, que in dicto processu, tam per partem vestram et iuratorum dicte civitatis nomine ipsius civitatis, quam pro parte aliame sarracenorum predictae proposita, allegata et probata fuerunt...»

<sup>363</sup> *Ibidem*: «super criminibus per aliquem vel aliquos sarracenos commissis vel comitendis contra aliquem vel aliquos christianos, alcadi sive çavalaquem vel alius quivis iudex sarracenus se nullatenus intromittat, set per vos, iustitiam vel alios oficiales christianos exercentes iurisdictionem in dicta civitate procedatur secundum forum Aragonum ad conservationem iustitie super eis. In causis vero, tam civilibus quam criminalibus, que de sarraceno ad sarracenum ventilabuntur, volumus quod per dictos çavalaquem vel alcadium vel alium iudicem sarracenum, qui de predictis iurisdictionem habeant, procedatur ac terminetur etiam ipse cause; cause etiam civiles, quas per christianos contra sarracenos moveri contingerit, volumus quod per

dictos iudices sarracenos terminentur». Сабалакен — судебное должностное лицо, в юрисдикцию которого входят смешанные дела и апелляции внутри альхамы. Должность сабалакена могла совмещаться с должностью аламина и писца.

<sup>364</sup> Судебные дела делились по степени тяжести, от чего зависела и мера наказания, и уровень судебной инстанции, имевшей право такое дело разбирать. Подобное деление известно и по кастильским документам, касающимся мусульманского населения (*Echevarría Arsuaga A. Pautas de adaptación... P. 54*). В XV в. в Арагонской Короне это положение было закреплено письменно. *Civilis* — дело, относившееся к ведению ординарного суда. Здесь разбирались дела, оперировавшие суммами не более 6000 солидов, и преступления, не каравшиеся смертью, обращением в рабство, отсечением членов. *Criminalis* — преступления, за которые следовало наказание смертью, отсечением членов, обращением в рабство, пожизненным заключением. Подробнее, например, см.: *Ferro Pomà V. El dret Públic Català. Les institucions a Catalunya fins al Decret de Nova Planta. Vic: Eumo, 1987. P. 139–140.*

<sup>365</sup> Конте Каскарро А. отмечает, что с 1319 г. на судебном процессе *criminalis* между сарацином и христианином должен был присутствовать и байл Уэски. Он же мог разбирать дела между сарацинами и иудеями города. *Conte Cazcarro A. La aljama de moros de Huesca... P. 99*. Такое деление используется и в *Libre*.

<sup>366</sup> *L. 77*: «Ex parte sarracenorum llerde fuit conquerendo expositum coram nobis quod, cum nos confirmaverimus eis privilegia per antecessores nostros reges Aragonum indulta, franquitates et immunitates et bonos usus, vos, ut dicitur, contra tenorem cuiusdam privilegii eis concessi per dominum Petrum, bone memorie regem Aragonum et comitem Barchinone, ut in eo videbitis latius contineri, quod aliquis sarracenus non distringatur pro iniuria christiano vel iudeo illata, nisi solummodo per alcaydum vel alcaydos sarracenorum inter eos deputatos, gravatis eisdem et quemlibet ipsorum nec vultis sibi dicta privilegia observare, propter quod, nobis, ex parte dictorum sarracenorum, fuit humiliter supplicatum ut super eo dignemur de opportune remedio providere».

<sup>367</sup> *Ibidem*: «Nos, igitur, ipsa supplicatione admissa, volumus, vobisque dicimus et mandamus quatenus privilegia supradicta, iuxta eorum tenores, dictis sarracenis et cuilibet ipsorum, prout ipsis hactenus usi sunt, inviolabiliter observetis et observari faciatis et contra ipsa privilegia et usus eorum in aliquo non gravetis eisdem nec gravari ab aliquo vel aliquibus permitatis. Et taliter super hiis vos habeatis quod dicti sarraceni ob iusticie defectum vel ob vestri culpam ad nos, super permissis, non habeant iterato redire».

<sup>368</sup> *L. 25*: «Concedimus et licenciam damus vobis sarracenis habitantibus in civitate llerde, presentibus et futuris, quod possitis constituere annuatim, perpetuo, de consilio tamen et voluntate bauli nostri dicte civitatis... duos ex vobis, bonos et sufficientes, qui adelantati vocentur. Qui adelantati, ad bonum statum sarracenorum vestre aliamе, possint facere inter ipsos sarracenos ordinationes, prohibiciones et districtus. Possint, etiam, ipsos sarracenos corrigere, condempnare et punire, secundum çunam et eorum foros, de percussionibus, verbis iniuriis, stulticiis et aliis maleficiis que civiliter debeant puniri, cum nolumus quod de criminibus que penam sanguinis ingerant possint cognoscere, set cognoscat ille qui hactenus consuevit et debet cognoscere de eisdem». Эту грамоту привлекает в своем исследовании по XIII в. и Б.А. Катлос: *Catlos B.A. The Victors and the Vanquished... P. 165*.

<sup>369</sup> Manuleuta — вид заключения, при котором допускалось освобождение при внесении залога. См.: *Codina F. Una baronia feudal en l'Edat Moderna. Corbera de Llobregat 1566-1734 // Estudis d'història de Corbera de Llobregat. Ajuntament de Corbera de Llobregat – Abadia de Montserrat, 1991. P. 108.*

<sup>370</sup> L. 134: «de quo usu, informacionem recipi fecimus, qua recepta, invenimus in dicto casu dictos adelantatos usus fuisse dationem dicte manuleute, de quibus omnibus, in nostro consilio extitit relatio facta, quibus predictis attentis, concessione domini regis, scilicet, et usu postea subsequito determinatum extitit, dictos adelantatos, dicta de causa, non delinquisse...»

<sup>371</sup> *Ibidem*: «cum presenti carta nostra, determinamus quod ipsi adelantati possint capere sarracenos seu sarracenas delinquentes et corrigere, condemnare et punire, secundum cunnam et eorum foros, inculpato et culpabiles tamen repertos de percussionibus, verbis iniuriis, stulticiis et aliis maleficiis qui civiliter debeant puniri, iuxta tenorem dicte concessionis regie preinserte, et in hiis casibus et non aliis eos inculpato seu inculpabilis tradere manuleute...»

<sup>372</sup> *Catlos B. A. The Victors and the Vanquished... P. 164–165.*

<sup>373</sup> L. 16.

<sup>374</sup> Подробнее об этом пойдет речь в третьей части исследования в связи с проблемой трансформации мусульманского права.

<sup>375</sup> МА.

<sup>376</sup> *Roy Marín M. J. Aportación al estudio del delito sexual... P. 202, n. 34; P. 207. Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida... P. 119. Boswell. J. The Royal Treasure... P. 132.*

<sup>377</sup> Этой теме был посвящен ряд публикаций, разворачивавших материал больше в рамках социальной и гендерной истории: *Варьяш И. И. Долг платежом красен // Право в средневековом мире. М., 2008. С. 111–121. Она же. Сарацины и сарацинки бьют челом сеньору королю // Адам и Ева. СПб: Алетеия, 2003. С. 115–130. Она же. Мусульманская женщина в христианском государстве и социуме // De illustribus mulieribus. СПб, 2001. С. 61–96. Срединская Н. Б. Защита должника. Развитие положений римского права в поземельных отношениях средневековой Италии. Ius antiquum (Древнее право). М.: Спарк, 2008, № 1 (21) С. 104–108. В целом данная проблематика редко становится предметом специального изучения. См.: *Veas Arteseros F. de Asís. Una demanda por deudas: el caso de Aducari, moro de Alcantarilla // III ASIM, 1984. P. 77–86. García Marco F. J. Algunas notas sobre el endeudamiento de las aljamas mudéjares aragonesas // IV ASIM, 1987. P. 193–196. Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida... P. 151–155. Basañez Villaluenga B. La aljama sarracena de Huesca... P. 121–122.**

<sup>378</sup> В середине XIII в. таксы на составление *littera* в королевской курии были закреплены письменно после обсуждения на кортесах. Так, составление *littera elongamenti*, до того обходившееся в 50 солидов, стало оцениваться в 22 солида. См. компиляцию известного каталонского юриста XV в.: *Mieres T. Apparatus super Constitutionibus Curiarum Generalium Cathalonie. V. 1. Collatio Secunda. Cap. IXI. Ed.: typis, [et] aere Sebastiani a Cormellas, 1621.*

<sup>379</sup> L. 121: «Qui quidem debitores, pro quantitatibus per eos debitis... fecerunt sibi, ut prefertur, publicum seu publica debitoria instrumenta...» Документы составлялись и при долговых займах альхамы, да и частных лиц тоже, у иудеев, что было обычной практикой, по крайней мере в начале XIV в.: МА. 91, 103,

203, 217, 218, 225, 230, 315, 317–319, 383, 385, 429, 541, 642, 643, 699, 833, 841, 865, 970, 1042, 1136; и при долговых обязательствах мусульман по отношению к христианам: МА 84, 357, 378, 1016, 1078.

<sup>380</sup> L. 95: «dum tamen probatum fuerit per testes et notarios qui dicta instrumenta confecerunt...»

<sup>381</sup> H. 54: «dicimus et mandamus quatenus huiusmodi elongamentum dicto sarraceno et eius fideiussoribus per dictum tempus observetis et observari faciatis, neque ipsos pro instrumentis debitoris vel aliis scripturis iudicialibus, in quibus pro dicta quantitate obligati existant... compellatis...»

<sup>382</sup> L. 95: «cum iuramento obligatus existat».

<sup>383</sup> L. 64: «Ex parte Saleme et Mariem, uxor eius, sarracenorum dicte civitatis querelam suscepimus continentem quod, quamquam Ezmael Moreno, sarracenus llerde, per tres sentencias que in rem iudicatam asseruntur transiisse extiterit condemnatus ad dandum et solvendum prefatis coniugibus quadringentos LX solidos...»

<sup>384</sup> L. 94: «In llerda, tercio nonas decembris, anno Domini MCCCXX octavo, fuit facta littera elongamenti, iuxta estillum curie, et missa universis et singulis officialibus vel eorum locatenentibus pro Abdella Marich, sarracenum llerde, et debitoribus, a solutione debitorum que debet christianis usque ad quantitatem centum solidorum iaccensium, ad duos annos, solvendo medietatem in fine utriusque anni. Et quod teneatur exprimere et cetera.

Guillemus de Villa, mandato regio facto per tenentem locum thesaurarii».

<sup>385</sup> H. 54: «Ecce quod nos, informati de paupertate qua Massotus Dalbaho, sarracenus civitatis Osce, est oppressus, elongavimus...»

<sup>386</sup> L. 31: «hinc ad duos annos... de quo solvant medietatem dicti debiti in fine dictorum duorum annorum».

<sup>387</sup> L. 64: «Ex parte Saleme et Mariem, uxor eius, sarracenorum dicte civitatis querelam suscepimus continentem quod, quamquam Ezmael Moreno, sarracenus llerde, per tres sentencias que in rem iudicatam asseruntur transiisse extiterit condemnatus ad dandum et solvendum prefatis coniugibus quadringentos LX solidos iaccensium, attamen, dictus Ezmael, ratione cuiusdam elongamenti postea per ipsum a curia nostra impetrati, renuit solvere dictis coniugibus peccunie quantitatem preliberatam».

<sup>388</sup> L. 120: «fuit facta littera elongamenti... penis cessantibus quibuscumque...»

<sup>389</sup> H. 54: «elongavimus penis et usuris cessantibus quibuscumque...»

<sup>390</sup> *Ibidem*: «non intendimus elongare debita, que debeantur pro dotibus seu sponsalitis mulierum nec pro pignoribus traditis suis creditoribus... nec pro venditione bonorum immobilium seu reddituum nec legata testamentorum seu comandas veras».

<sup>391</sup> L. 31: «Fuit facta littera elongamenti Ayçam Amalçaçeq, sarracenum llerde et Fatimam, uxorem suam, a solutione illius quantitates peccunie quam debent Mahumeto de Concha, hinc ad duos annos...»

<sup>392</sup> L. 32: «Ex parte Mahometi de Concha, sarraceni llerde, propositum extitit coram nobis quod ipse, dudum, cum esset, causa mercandi, extra terram nostram ad partes aliquas accessurus, comandavit et tradidit Ayça de Malçaçoç, sarraceno llerde, quoddam suum operatorium, situm in civitate llerde et plures alias res aptas et neccessarias ad officium ferrerie, qui Ayça promisit sibi conservare et custodire



fideliter ac sibi restituere, incontinenti, cum esset inde requisitus, operatorium cum rebus omnibus supradictis, ibique operari de arte ferrerie predicta benigne et legaliter ad commodum et utilitatem ipsorum, ac reddere eidem bonum et legalem compotum et rationem de omnibus supradictis».

<sup>393</sup> *Ibidem*: «nunc, cum dictus Mahometus peteret predicta sibi restitui, dictus tamen Ayça differet et contradicit, maliciose ac indebite, ea sibi restituere ac sibi compotum et rationem reddere, pretextu cuiusdam elongamenti a nostra curia impetrati, ad certum tempus, de quadam peccunie quantitate, in qua asserebatur ipsum Ayçam et Fatimam, eius uxorem, tenere Mahometo predicto. Cumque, pro parte pretacti Mahometi fuerit nobis humiliter suplicatum super hiis de iuris remedio providi...»

<sup>394</sup> L. 64: «ratione cuiusdam elongamenti postea per ipsum a curia nostra impetrati, renuit solvere...»

<sup>395</sup> L. 121: «cum bona eiusdem quondam viri sui non extarent, de quibus posset sibi satisfieri in dote et sponsalicio... quos quidem quadringentos solidos, dicti sarraceni, vigore cuiusdam elongamenti a curia nostra per eos obtenti, maliciose contradicunt exsolvere Elicsendi prefate, in eius dampnum et iniuriam, ut asseritur, manifestam, cum unde vivat non habeat aliunde».

<sup>396</sup> L. 32, 64: «elongamento nostro predicto in aliquo non obstante». *Ibidem*. 121: «elongamento pro prefatus sarracenos, ut premittitur, a nobis obtento, ad hoc minime obsistente».

<sup>397</sup> L. 32: «cum non sit intencionis nostre predictum Ayçam a talibus obligationibus elongasse nec... indebite, detinere nec restitutionem eorum in aliquo retardare...»

<sup>398</sup> L. 64: «cum non fuerit intencionis nostre dictum Ezmaelem elongare de hiis in quibus per sentencias diffinitivas existerat condempnatus».

<sup>399</sup> L. 16: «Causam apellationis ad nos emisse per Faragium, sarracenum, filium Alcaiadii, sarraceni, a quadam condempnatione contra ipsum Faragium lata per alcaidum sarracenorum ilerdensium, super trescentis açotis per dictum Faragium recipiendis pro extorquendo [...] morte Maçoti, filii Rubei, sarraceni...»

<sup>400</sup> *Ibidem*: «Guillermo de Redorta, baiulo Ilerde... vobis, per presentes duximus comittendam, mandantes vobis quatenus, vocatis [qui] fuerint evocandi, causam ipsam audiat et eandem, iuxta çunnam sarracenorum et alias, ut de ratione faciendum fuerit, fine debito terminetis, maliciis et diffugiis non admissis».

<sup>401</sup> L. 17: «Cum nos, sentenciam per vos alcaidum predictum latam in causa que vertebantur inter Magoch... et Farach... duxerimus revocandam, dicimus et mandamus vobis quatenus, occasione predicte sentencie, non procedatis contra dicto Farach vel aliqua bona sua».

<sup>402</sup> L. 19: «a qua sententia, pro parte dicti Rubei... ad nos extitit appellatum...»

<sup>403</sup> *Ibidem*: «vos dictus alcaidus, ex mandato nostro literatorie vobis facto, processistis in negocio antedicto et dictum Faragium, a predicta morte, cum non inveniretis probatum aliud circa ipsum, sentencialiter absolvistis...»

<sup>404</sup> *Catlos B. A. The Victors and the Vanquished... P. 165.*

<sup>405</sup> L. 19: «a qua sententia, pro parte dicti Rubei, iuxta çunnam sarraçenorum non potuerit, ut dicitur, appellari, ad nos extitit appellatum, quam appellacionem non fuit, ut debuit, dictus Rubeus prosecutus, propter quod, predictam sentenciam in rem transsiisse asseritur iudicatam».

<sup>406</sup> *Ibidem*: «vobis dicimus et mandamus quatenus, si sententia predicta in rem transiverit iudicatam, dictum Feragium, occasione predicta, nullatenus molestetis, immo caplevatores per eum, ratione predicta, ut dicitur, vobis datos, ab ipsa capleuta penitus absolvatis».

<sup>407</sup> *Catlos B. A. The Victors and the Vanquished...* P. 165.

<sup>408</sup> L. 20.

<sup>409</sup> L. 79: «Causam appellacionis ad nos emisse per Moçolo, sarracenum, alias nominatum Abrafin Daldagar, a quadam sententia contra ipsum lata per fidelem baiulum nostrum Ilerde, Bernardum Boxoni, in inquisicione contra dictum sarracenum per eundem baiulum facta, ratione mortis que dicebatur per dictum Moçolo perpetrata in persona cuiusdam sarraceni nomine Mahomat, in qua sententia... ad mortem patibuli extitit condemnatus...»

<sup>410</sup> *Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida...* P. 120.

<sup>411</sup> Подробнее об этом см. в третьей части исследования.

<sup>412</sup> L. 143: «Causam appellacionis ad nos emisse per Mahomet Alfavell, alias vocatum Percaz, sarracenum loci de Alcarraç, qui delatus fuit quod se carnaliter cum quadam muliere immiscuerat christiana, a quadam sententia condemnationis ad comburendum contra eum, ratione predicta, lata per curiam et vicarium Ilerde...»  
Подробнее об этом деле в третьей части исследования.

<sup>413</sup> L. 144: «de causa appellacionis ad nos emisse per duos sarracenos Ilerde, qui in posse curie et paciariorum dicte civitatis capti detinentur... quia dicti sarraceni, carnaliter, ut dicitur, cognoverant aliquas christianas peccatrices...» Запрет на сексуальные контакты с иноверцами распространялся и на платные услуги. *Roy Marín M.J. Aportación al estudio del delito sexual...* P. 199. *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona...* P. 36–38. *Nirenberg D. Communities of Violence...* P. 144–148.

<sup>414</sup> Такую же картину дает и МА.: на 15 апелляций (самого разного характера) 80 частных прошений.

<sup>415</sup> H. 6: «ad humilem suplicationem per vos Abraham, Mahomat, Alí et Muça, filios de Çalema, sarracenos Osce, nobis factam, ut donationem, concessionem seu stabilimentum per dilectum nostrum Artaldum de Azlor, hostiarium maiorem nostrum ac baiulum et merinum civitatis Osce, factam de quadam tenda sita in platea ferrariorum civitatis Osce, sub annuo censu videlicet XVI solidorum iaccensium, vobis confirmare de benignitate regia dignaremur».

<sup>416</sup> H. 65: «Pro parte Abraham de Rey, sarraceni ipsius civitatis, fuit nobis expositum reverenter quod Çalema de Rey, quondam avunculus suus, cuius dictus exponens heres existit, tenebat quoddam tentorium in carraria dicte civitatis vocata la puerta de la Alquibla, quodquidem tentorium, tempore guerre regis Castelle, fuit cum aliis quamplurimis domibus et tentoriis dirutum, et dictus Abraham, videns quod omnes alii habentes domos et tentoria in dicta carreria destructa et diruta, illos ex illa rehedicaverunt, volebat prout vult nunc rehedicare dictum tentorium ad eum pertinens ex successione avunculi sui antedicti, sed vos ut dicitur, nulla iuxta causa prehunte, id dicto sarraceno facere contradicitis ac etiam prohibetis...»

<sup>417</sup> *Ibidem*: «permittatis dictum tentorium rehedicare, eis modo et forma quibus aliis habentibus tentoria est permissum et sub eo censu et tributo, ad quod dictum tentorium teneatur et inde est dari assuetum».

<sup>418</sup> H. 43: «Causam appellationis ad nos interiecte per Mahomam Cernico, sarracenum civitatis ipsius, a quadam sententia... in causa que inter ipsum Mahomam Cernico, ex parte una, et Fatimam de Margam eius sororum, ex altera... tibi ducimus huius serie comittendam, mandantes tibi quatenus, resumpto dicto processu ac vocatis partibus in predictis, facias et decernas quod secundum çunyam sarracenorum repereris faciendum, procedendo breviter, simpliciter et de plano, malitiis et difugiis retroiectis».

<sup>419</sup> L. 93: «Sua nobis Mahumetus Abenxuaryb, sarracenus llerde, humili petitione monstravit quod contentio fuit agitata inter ipsum Mahumetum, ex una parte, et Asmetum Mobarich, sarracenum dicte civitatis, ex altera, super qua fuit lata sententia per vos (alcaydum), a qua ad nos fuit appellatum per dictum Mahumetum, super qua appellatione fuit iudex per nos assignatus Asmetus, manescallus noster. Sane, cum dictus manescallus suam super predictis protulerit sententiam, supplicatumque fuerit nobis per dictum Mahumetum ut ipsam sententiam exequi mandari facere dignaremur, ideo, vobis dicimus et mandamus quatenus sententiam latam per dictum Asmetum, manescallum, exequitioni debite demandetis, iuxta ipsius sentencie seriem et tenorem». Манескаль (лат. marescallus) — конюший, в XIV в. придворная должность.

<sup>420</sup> H. 57: «Gaya, que fuit uxor dicti lucefi Malul defuncti, ceperit et occupaverit ac teneat occupata indebite et iniuste plura bona, que pertinent ipsi supplicanti...»

<sup>421</sup> *Ibidem*: «vocatis evocandis, super supplicatis faciatis ipsi supplicanti iustitie complementum, prout secundum ius çune et ius sarracenorum inveneritis faciendum...»

<sup>422</sup> Под влиянием королевского права не все нормы мусульманского наследственного права сохранялись в неизменности: это касается, например, имущества не имеющих наследников сарацин, которое нередко отправлялось в казну короля или сеньоров (*Llibre*. Cap. 133). Но в целом нормы шариата оставались аутентичными. Сложная система наследственного права хорошо отражена в: *Llibre*. Cap. 81, 105–114, 116–123, 125–132, 138–144, 146–158, 229, 231, 238, 240, 250, 287, 291. См.: Варьяш И. И. Правовое пространство... С. 149–153.

<sup>423</sup> H. 82: «visa appellatione ad nos per Abrahym Albarday, sarracenum civitatis Osce, interiecta a quadam sententiam per Abdorramen de Albaho, locumtenentem çavalaquem sarracenorum dicte civitatis, lata in quadam causa seu questione que coram eo inter ipsum Abrahym, ex parte una, et Loppe Darray, sarracenum, tutorem Azize et Fatime, filiarum Mahome Darey quondam, ex parte altera, vertebatur, per quam dictum Abrahym condemnavit ad dandum et solvendum dicto Loppe Darey, tutori, ducentos solidos iaccensium, in quibus dictus Abrahym pupillabus antedictis cum instrumento inde confecto erat obligatus...»

<sup>424</sup> Мусульманская семья Беллвис дала целую плеяду крупных должностных лиц и правоведов, состоявших на королевской службе. Подробнее об этом см.: *Febrer Romaguera M.V. Los Bellvís...*

<sup>425</sup> H. 82: «per hanc nostram difinitivam sententiam pronunciamus et declaramus dictum tenentem çavalaquem perperam et iniuste pronuntiasse, et dictum Abrahym Albarday bene et legitime appellasse... sententiam dicti tenentelocum çavalaquem revocantes, pronuntiamus et declaramus dictum Abrahym debere retinere dictos ducentos solidos iuxta seriem et tenorem dicti instrumenti obligationis debiti antedicti, et... Luppus Darey... in expensis... factis condempnamus...»

<sup>426</sup> L. 114: «Constitutus in nostra presencia Audella de Marich, sarracenus, pro se et aliis fratribus suis sarracenis habitatoribus civitatis predicte, nobis exposuit conquerendo quod, cum ipse et dicti fratres sui qui, a modico tempore citra, de villa Calataiubi ad civitatem Ilerde sua domicilia transtulerunt, solverint, anno quolibet, et exsolvant pro bonis que habent in dicta civitate partem suam in questiis, taxationibus et aliis regalibus exactionibus, adenantati et aliam sarracenorum dicte civitatis, indebite et sine aliqua causa, compellunt ipsos sarracenos ad solvendum partem suam in expensis seu missionibus quas adenantati et aministratores dicte aliam faciunt, non ad utilitatem comunem dicte aliam, sed potius ad usus proprios eorumdem...»

<sup>427</sup> S. 62: «nos igitur, dicta supplicatione ben[igne] suscepta, tibi veniendi ad dictam villam Burgie et in regno Aragonie habitandi cum uxore, filiis et familia tua ac utendi dicto officio ibidem licenciam graciose cum presenti carta nostra conferimus et permissum, tu tamen conferendo nobis septem solidos jaccenses annuatim... et solvendo peytam quolibet anno...»

<sup>428</sup> См. 4 главу первой части.

<sup>429</sup> S. 148.

<sup>430</sup> Тема женщин, разумеется, получила освещение в научной литературе, посвященной мусульманскому населению христианских королевств Пиренейского п-ва: *Villanueva Morte C. Las mujeres mudéjares en Aragón. Balance y perspectivas de estudio // X ASIM, 2007. P. 513–578. Winner R. La femme, la richesse et la communauté: femmes chrétiennes, juives et musulmanes à Perpignan au XIII siècle // Annales du Midi, 118, № 255. 2006. P. 459–463. Diez Jorge M. E. Mujeres y arquitectura: mudejares y cristianas en la construcción. Granada: Universidad de Granada, 2011. Ближе всего к теме нашего исследования статья Б. А. Катлоса с публикацией материалов судебного дела, состоявшегося в Дароке в 1300 г.: *Catlos B. A. Dos musulmanas pleitean contra un oficial de su aljama...**

<sup>431</sup> Вероятно, все-таки речь идет о вдове, но источник идентифицирует протестильницу по мужу, не оговаривая, что тот уже почил.

<sup>432</sup> L. 110: «Supplicis petitionis nobis pro parte Zize, uxoris Ali Abiniumem, [corbelionarii] sarraceni Ilerde, oblate series continebat quod ipsa sarracena fecit donacionem inter vivos quibusdam eius filiis de omnibus bonis suis, sub tali pactu quod providerent sibi ac alimentarent eandem quamdiu vitam duxeret in humanis».

<sup>433</sup> *Ibidem*: «filii sui bona possideant supradicta, pactum predictum non curarunt nec curant aliquatenus observare, ne permisserunt ac permitunt vendi per dictam Zizam aliqua ex bonis predictis, in magnum dicte Zize dispendium et iacturam, propter quod fuit nobis pro parte ipsius Zize humiliter supplicatum quod, cum ipsa nimium paupertate oppressa existat ac fame pereat, dignaremur, super hiis, de oportuno remedio providere».

<sup>434</sup> *Ibidem*: «vobis dicimus et mandamus quatenus, si est ita, dictos eius filios compellatis ad providendum sibi... alias, dictis bonis vendatis et de eorum precio faciatis dicte Zize alimenta prestari, iuxta convenciones seu pacta instrumento dicte donacionis contenta, prout de iure et ratione ac secundum çunam arabicam fuerit faciendum».

<sup>435</sup> H. 60: «In humili suplicatione pro parte Ffatime, uxor alfaquim quondam, sarracene civitatis Osche, nobis reverenter exhibita, vidimus contineri quod, quavis ipsa et vir suus, dum in humanis agebat, sit et fuerit in possessione pacifica, a

longo tempore citra, cuiusdam vinee site in termino dicte civitatis, attamen nunc yconomus seu procurator capituli canonicorum sedis eiusdem civitatis contra forum nititur eam in sua possessione perturbare et, quod peius est, ipsam occasione dicte vine nititur trahere ad iusticiam esslesiasticum coram officiali episcopi Oscensis, qui est unus ex canonicis dicte sedis, non obstante quod dicta sarracena firmaverit de iure in posse vestri, dicti iustitie et de hoc per vestram litteram dictus officialis episcopi fuerit certificatus...»

<sup>436</sup> H. 60, 61.

<sup>437</sup> H. 60: «quod non solum in damnum dicte supplicantis, sed etiam in preiudicium regaliarum nostrarum cernitur redundare». H. 61: «quod non solum in sui dampnum redundare asserit, sed etiam in nostrarum regaliarum preiudicium manifestum...»

<sup>438</sup> H. 60: «dictam supplicantem in dicta sua possessione manuteneatis et defendatis... nec eam contra forum permittatis per aliquem gravari...»

<sup>439</sup> H. 61: «eo maxime quia est contra forum scriptum et expressum et quia dicta Fatima firmavit de iure in posse iustitie dicte civitatis, qui est suus iudex ordinarius, de qua firma vos per suas litteras certificavit, unde... vobis dicimus et mandamus vosque requirimus et monemus quatenus a talibus inordinatis favoribus abstineatis nec dictam Fatimam contra dictum forum ullatenus agravetis...»

<sup>440</sup> Ferrer i Mallol M.T. Els sarrains de la Corona... P. 19.

<sup>441</sup> Ibidem.

<sup>442</sup> S. 71: «Fatima, uxor quondam Juçe de Deça, sarraceni loci de Aranda, sua humili suplicatione monstravit quod ipsa quadam die post dacionem treugarum, tum inter nos et regem Castelle initarum, obtenta licencia, ut asserit, baiulio et alcaýdo dicte ville, ibat versus locum de Deça regni Castelle, ubi dicebat sse habere aliqua bona sedencia, ut ipsa venderet et de precio inde habendo se ipsam et duos filios, qui sibi remanserant ex dicto Juçe, viro suo, qui tempore gerre captus fuit per castellanos et penitus interfectus, posset alimentare, aliqui dicte ville d'Aranda... fugarunt dictam Ffatimam et ipsam ceperunt et vobis, ut audivimus, tradiderunt, diffamantes eam quod, non obtenta licencia ab aliquo nostro officiali, dictum locum d'Aranda exiebat et ad dictum locum de Deça se transferebat, causa mutandi inibi suum domicilium, ubi ipsa et eius vir iam aliquo tempore foverant...»

<sup>443</sup> Ibidem: «Si vero predictam infformacionem ipsam de predictis insontem repereritis et causa recuperandi suum ad dictum locum iret et non causa transfferendi domicilium suum et obtenta licencia a predictis, Ffatimam ipsam a capcione, qua detinetis, liberetis et ipsam stare in dicto loco d'Aranda et per ipsum libere ire permitatis...»

<sup>444</sup> S. 32: «Nos, Alfonsus, Dei gracia rex Aragonum, Valencie, Sardinie et Corsice ac comes Barchinone, attendentes vos, Mahomat, caldererium, et Ffuteny, uxor [eius], Çalema, Muça, Abraham, Soffra et Gaya, filios vestros, sarracenos, recessisse a civitate nostra Valencie et ivisse ad partes Barbarie et nunc, mortuo dicto Mahomat, velle reverti ad terram et dominacionem nostram... idcirco, ad suplicationem quorundam amicorum vestrorum... tenore presentis littere nostre de speciali gracia concedimus vobis, dictis Ffuteny ac aliis superius nominatis, quod absque metu pene nostri et officialium nostrorum possitis ad dictam civitatem Valencie vel alia loca nostra redire, venire et stare ac inibi habitare salve et secure, nobis

tamen solventibus iura quecumque que alii sarraceni terram seu dominacionem nostram exeuntes...»

<sup>445</sup> *Ferrer i Mallol M.T.* Els sarraïns de la Corona... P. 120.

<sup>446</sup> L. 177: «Querelosa insinuacione nobis lacrimose oblata pro parte Mariem... quod... dictus eius vir esset in Capite Pontis ipsius civitatis, nemini malum inferens, Abraffim Obnario, sarracenus eiusdem civitatis, diabolico ductus seu verius seductus spiritu ac non formidans nostre correccionis, gladium venit contra dictum Abrafim Mogefit, gladio evaginato, ipsumque, cum dicto gladio, absque aliqua causa, quodam percussit ictu in latere, quo ictu, idem Abrafim Mogefit confestim in terram cecidit interfectus».

<sup>447</sup> L. 177, 178.

<sup>448</sup> L. 172.

<sup>449</sup> Нам известны схожие казусы, также зафиксированные для Льебды этого времени, где сунна упоминается. См., напр.: L. 16, 17, 19, 146, 159, 173.

<sup>450</sup> L. 53: «Causam seu questionem quam Çoltana, çarracena, uxor quondam Mahometi, alcaydi, gesset, movet seu movere intendit contra Açetum Avinferre, sarracenum, alcaydum sarracenorum Ilerde, et filios suos, tam racione mortis cuiusdam filie dicte Çoltane quam super quibusdam iniuriis seu voilenciis et gravaminibus per dictum Açetum et filios suos eidem Çoltane, ut dicitur, illatis, vobis (baiulo Ilerde), per presentes, duximus...»

<sup>451</sup> L. 50, 65, 67, 90.

<sup>452</sup> Об образованных женщинах-мусульманках см., напр., *Arié R.* España musulmana... *Molénat J. P.* Privilégiées ou poursuivies. Quatre sages-femmes musulmanes dans la Castille du XV siècle // *Estudios onomástico-biográficos de Al-Andalus: identidades marginales* / Ed. C. Puente de la. Madrid: CSIC. 2003. P. 413–432. *Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval* / Ed. C. Moral del. Granada: Universidad de Granada, 1993. *La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales* / Ed. M. J. Viguera. Actas de las Quintas Jornadas de Investigación Interdisciplinarias. I. Al-Andalus. Madrid: Seminario de Estudios de la Mujer. Universidad Autónoma — Sevilla: Editoriales Andaluzas Reunidas, 1989. *Miller K.* Guardians of Islam... P. 99.

<sup>453</sup> S. 48: «Fatima existente in etate novem annorum per quemdam christianum violenter et per vim deflorata extiterit seu corrupta, ex quo christiano suscepit pro tempore prolem, illicite procreatam, et subsequenter dictus christianus dederit dicte Fatime in virum quendam sarracenum, que ipsa Fatima dimittere habuit eo quia dissipaverat omnia bona sua...» Об этом казусе см. также: *Nirenberg D.* Communities of Violence... P. 139.

<sup>454</sup> В средневековом праве в делах об изнасиловании принципиальное внимание уделяется временному сроку, в течение которого жертва заявляет о преступлении. Например, по фüzро следовало заявить в течение одного дня и одной ночи: *Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual... P. 201, n. 31. Согласно *Llibre*, Cap. 207 — в течение 15 дней. Примечательно, что в этом памятнике XV в. сохранилась норма, в соответствии с которой в деле об изнасиловании сарацинки христианином судьей должен был выступать кади: *Llibre*, Cap. lo sisè.

<sup>455</sup> S. 48: «non obstante quod per dictum christianum fuerit deflorata et subsequenter quibusvis aliis christianis carnaliter copulata, possit per totam terram

et dominacionem nostram cum bonis suis esse et morari salve pariter et secure... Fatimam ratione iamdicta minime capiatis vel capi faciatis, nec ipsam vel bona eius agravetis aut in aliquo propterea molestetis...»

<sup>456</sup> L. 129: «Intelleximus pro parte Mariem, sarracene llerde, filie Abdelani de Navitor, quod ipsa Mariem stante in domo matris sue, Nicholaus Riombau, civis dicte civitatis, et Petrus de Miralliis, medicus, malo modo, de nocte, <intraverunt> ad domum dicte matris sue et extraxerunt inde violenter et secum duxerunt dictam Mariem, sic quod tunc, ad clamores dicte matris sue, paciarum dicte civitatis sequi fuerunt dictum Nicholaum et ceperunt eum. Et dictus Periconus de Miralles et quidam scutiffer dicti Nicholay secum duxerunt ipsam Mariem ad partes Rippacurcie, ut dicitur, ubi procurator incliti infantis Petri, comitis Ripacurcie et Montaneorum de Prades, patrum nostri karissimi, extraxit dictam Mariem a posse predictorum, ipsa salva et absque alicuius macula remanente».

<sup>457</sup> *Ibidem*: «dicimus et mandamus quatenus eandem Mariem permittatis venire, esse et morari per totam terram et dominacionem nostram... Quinimmo, si necesse fuerit, ipsam defendatis ab iniuriis et violenciis quorumcumque».

<sup>458</sup> L. 109: «eius vir fideiussit per Mahomet Aliur, alias vocato Fareyuch, in quadam peccunie quantitatem et, ratione fideiussionis predicte, ipsam peccunie quantitatem exsolvere habuit, pro qua tamen pecunie quantitate, cum bona dicti viri sui non sufficerent ad eandem, fuerint aliqua ex bonis dicti viri sui sibi expectantia rationi dotis sui, occupata et distracta in eiusdem non modicum preiudicium atque dampnum...»

<sup>459</sup> *Ibidem*: «ratione fideiussionis predicte... dotem sive sponsalium dicte Axe nullatenus occupetis». Сохранение в неприкосновенности имущества женщины могло спасти всю семью от разорения: *Díaz de Rábago Hernández C.* Mujeres mudéjares en operaciones económicas durante el siglo XV valenciano: el papel de la dote islamica // VII ASIM, 1999. P. 62.

<sup>460</sup> Об этом документе мы знаем благодаря изложению его содержания М. Т. Феррер-и-Майол: *Ferrer i Mallol M.T.* Els sarraïns de la Corona... P. 156.

<sup>461</sup> H. 70: «Pro parte Axe, sarracene habitatrix dicte civitatis Osce uxorisque Ayçe Elgallardo, sarraceni loci de Albero, fuit nobis humiliter supplicatum quod, cum dictus Eyça Elgallardo vigore cuiusdam littere a nostra curia impetrata tenoris sequentis... velit et cupiat eandem Axam a dicta civitate Osce extrahere et ad dictum locum de Albero deducere seu deferre, non obstantibus condicionibus atque pactis inter eos tempore matrimonii initis sive factis, quibus cavetur inter alia quod eandem Axam dictus Ayça modo aliquo a dicta civitate non possit extahere absque eius et amicorum suorum licencia et permissu...»

<sup>462</sup> *Zomeño A.* The Islamic marriage contracts in al-Andalus (1<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries) // *The Islamic Marriage Contracts. Case studies in Islamic Family Law* / Ed. A. Quraishi, F.E. Vogel. The Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School. Cambridge Mass: Harvard University Press, 2008. P. 144.

<sup>463</sup> H. 70: «quatenus pacta et convenciones initas atque factas inter prenominatos Eyça Elgallardo et Axam eius uxorem, teneri et observari inter eos faciatis iuxta earum seriem et tenorem littera preinserta, quam nos ex debito iustitie harum serie revocamus in aliquo non obstante et, si dictus Eyça vigore littere preinserte eandem Axam invitam a dicta civitate extraxerit, eundem et quosumque alios,

penes quos eadem Axa existat, fortiter compellatis ad tornandum eandem ad dictam civitatem...»

<sup>464</sup> L. 135: «Exenti, uxor Braffim Mugeych, sarracena civitatis Ilerde, nobis graviter est conquesta...»

<sup>465</sup> *Ibidem*: «ipsa (Exenti), quandam filiam suam, nomine Mariem, tradidit in uxorem Muçe, çabiçala, sarraceno loci de Nabal...»

<sup>466</sup> *Ibidem*: «liçet in contractibus nupciarum expressum fuerit et conventum quod dictus Muçe dictam eius uxorem teneret in dicta civitate Ilerde et quod ipsam inde minime posset seu valeret abstrahere...»

<sup>467</sup> *Ibidem*: «ex instrumento nupciali, in nostra curia exhibito... constet, clare... ut latius in instrumento predicto vidimus contineri...»

<sup>468</sup> *Ibidem*: «attamen, sarracenus ille, prelibatam eius uxorem, contra eius voluntatem ac dicte matris sue et consanguineorum suorum, extraxit a dicta civitate eamque duxit et tenet in loco de Nabal... et non sineat eam redire ad dictos eius matrem et consanguineos <nec> habitare in civitate iamdicta, iuxta instrumentorum seu instrumenti nupcialis seriem et tenorem, immo se iactet quod eam ducet versus partes Vasconie vel regni Navarre... presumaturque, verosimiliter, seu dubitetur iamdictum Muçe dictam eius uxorem absentare vel occultare vel alias taliter facere quod ipsa eius uxor... venire non valeat...»

<sup>469</sup> *Ibidem*: «vobis (fideli portario domini regis, Johanni de [H]uesa) dicimus et mandamus quatenus, accedendo personaliter ad dictum locum de Nabal, cum matre vel aliquibus de consanguineis Mariem, uxoris Muçe predicti, eandem Mariem penes vos recipiatis ipsamque manifeste cum dictis eius consanguineis honeste ad dictam civitatem Ilerde ducatis ad hoc, ut ibidem habitare valeat, iuxta dicti nubcialis instrumenti seriem et tenorem». Портарий (лат. portarius) — привратник, как правило, вооруженный. В XIV в. — придворная должность.

<sup>470</sup> L. 158: «Intimante nobis Roquea, uxore Abolfaquem Abenamir, olim habitatoris loci de Padrola, qui est nobilis comitisse de Luna, nunc vero habitantis in villa de Fraga, percepimus quod vos (alcaldio aliame sarracenorum civitatis Ilerde), ad instanciam procuratoris fiscalis dicte civitatis, pretenditis quod ipsa Roquea intendit, contra inibicionem per nos factam, una cum viro suo, se conferre ad partes ultramarinas, cepistis eam et tenetis etiam aduc captam in ipsius evidens, ut asseritur, preiudicium et iacturam, eo quia dicta Roquea seu eius vir non sunt nostri proprii, immo dicte comitisse de Luna». История мусульманского населения, находившегося под властью светских или духовных сеньоров, представляет собой отдельное направление в истории мудахаров. В контексте нашего исследования интересна работа: *Febrer Romaguera M. V. Derecho común, fueros y estatuto islámico...* Ярким свидетельством судебной сеньориальной юрисдикции над сарацинами является *Llibre*. См. об этом: *Варьяш И. И. Источники права: мусульманская традиция и мудахарское право // Право в средневековом мире. М., 1996. С. 126–152.*

<sup>471</sup> L. 158: «constito vobis quod dicta Roquea consuevisset morari et habitari cum dicto eius viro in dicto loco de Pedrola, antequam locus ipse fuisset occupatus et destructus per regem Castelle, inimicum nostrum, incontinenti, absolvatis et liberetis eam a capcione ipsa, permitendo eam ire quocumque voluerit, infra iurisdiccione nostram...»



<sup>472</sup> L. 113: «Axa de Maric, uxor Ali, sarraceni Calataiubi, movere intendit questionem sive demandam contra Mahomam de Maric, sarracenum habitatorem llerde, patrum ipsius Axe et detentorem bonorum que fuerunt Abrahe de Maric, patris dicte Axe, ad quam, ratione successionis dicti patris sui, dicta bona, ut dicitur, pertinent, quamque dictus Mahoma, indebite, ut asseritur, et iniuste et contra voluntatem dicte Axe detinet occupata occasione bonorum predictorum...»

<sup>473</sup> Варьяш И. И. Сарацины и сарацинки бьют челом... С. 125.

<sup>474</sup> *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 90–91.

<sup>475</sup> Материал, собранный в МА по арагонским альхамам, на конец XIII — начало XIV вв. дает совершенно иную картину: 7 грамот, составление которых было инициировано женщинами, на 73 грамоты по прошениям мужчин. Вряд ли разница может объясняться геополитическим фактором, поскольку многие из приведенных в этом разделе документов написаны для арагонских сарацин — жителей Уэски, Льейды и проч. Вероятно, здесь следует видеть влияние XIV в., изменившего внутреннюю ситуацию в стране, обремененной войной с Кастилией и т. д.

<sup>476</sup> *Catlos B. A.* The Victors and the Vanquished... P. 170.

<sup>477</sup> См. Ан-Наум А. На пути к исламской реформации... *Hallaq W.B.* The Origins...

<sup>478</sup> Альзира была одним из крупных городских центров Валенсии, сопоставимым, например, с Хативой и Мурвьедро. Самые первые цифры о численности альхамы за 1433 г. дают 243 человека, т. е. чуть меньше 10% от общей численности населения. *Furió A., García F.* La economía municipal de Alzira al fines del siglo XIV según un libro de cuentas de 1380–1381 // *La ciudad Hispánica durante los siglos XIII al XVI. Actas del Congreso celebrado en La Rábida. Madrid: La Editorial de la Universidad Complutense, 1985. V. I. P. 1611–1633. López Elum P.* La población de Alzira en el siglo XV // *Ibidem.* P. 1635–1644.

<sup>479</sup> В научной литературе этой грамоте посвящено четыре небольших абзаца, принадлежащих перу М. Т. Феррер-и-Майол. Каталонская исследовательница рассматривает казус мавра из Альзиры в рамках параграфа, посвященного детям от смешанных союзов. Она подчеркивает уникальность этой грамоты, которую невозможно встроить в ряд подобных дел, чтобы скорректировать и дополнить полученную информацию. См.: *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 27–28. См. также упоминания в: *Nierenberg D.* Neighboring Faiths... P. 113. *Idem.* Communities of Violence... P. 150. Д. Ниренберг обращает внимание на этот казус в связи с вопросом о крещении детей от смешанных союзов. На русском языке об этом казусе см.: Варьяш И. И. Идентификация de morte // Человек XV столетия: грани идентичности. М., 2007. С. 103–117. Из 1309 грамот, опубликованных в МА, 11 касаются детей, 9 из них трактуют случаи убийства ребенка.

<sup>480</sup> S. 148: «En Martí, et cetera, al feel nostre en Miquel Venrell, batlle de la villa de Algezira, o a son lochtinent, salut e gràcia.

Per part de Adambacaix, moro de la dita vila, és stat davant nós humilment exposat que, jatsie ell exposant haja procreat de Axa, quondam muller sua, I fill de edat de tres anys poch més, appellat Mahomet, e aquell haja tengut e nodrit per son propri fill en sa casa tot lo dit temps, vós emperò, per ço com n'Anthoni Ça Fàbrega de la dita vila, qui passà d'esta vida entorn vint jorns són passats, dix en son derrer

testament que quatre anys ha passats o aquè entorn que ell se gitava ab la dita quondam Axa, mora, muller dell exposant, e que per consegüent lo dit Mahomet ere per tot cert son fill, havets levat lo dit Mahomet a ell dit exposant privant-lo'n de possessió, ell no hoÿt e que, peor és, aquell Mahomet havets comanat al dit Bernat Çafàbrega, pare del dit Anthoni, en gran dampnatge e prejudici dell exposant dessus dit, per què per part sua és stat a nós humilment supplicat, que com alcú de la sua cosa sens conexença no deja ésser privat e él se dubte que stant lo dit Mahomet, qui és tan petit, en poder del dit Bernat Ça Fàbrega, no pogués ésser procehit a fer aquell christià e per sola asserció del dit quondam Anthoni a ell dit suppliant no deja ésser fet tan gran prejudici, majorment com la dita Axa, mare del dit infant, en temps que vivia, d'aquestes coses jamés digués res, volguéssem, de nostra acostumada clemència, lo dit infant manar-li restituhir e tornar o en altra manera sobre les dites coses de alcun bon remey provehir.

E nós, la dita supplicació benignament admesa, a vós dehim e manam de certa sciència e expressament per la primera e segona jussions, sots pena de mil florins d'or, que lo dit Mahomet, infant, posets e metats encontinent realment e de fet en poder d'en Guillemó Gombau, habitador e lochtinent de justícia de la dita vila, qui aquell tingue de manifest, tro a tant que per justícia s'i reconegue què'n deje ésser fet.

E no res menys, appellats aquells qui appellar hi facen, cuyllats e façats lo procés, lo qual sobre les dites coses deje ésser cuyllit e fet tro a sentència difinitiva exclusive.

E com en punt de sentència serà, aquell procés o traslat d'aquell portant fe nos trametats, per ço que nós, vist e regonegut aquell, vos puxam rescriture què volrem que se'n faça.

E en aquestes coses no mudets res, en altra manera serà imputat a vostra culpa.

Dada en Sogorb, a XII dies de agost, en l'any de la nativitat de nostre Senyor MCCCCI. Matias, vicecancellarius.

Narcissus Castelli, ex provisione facta per vicecancellarium.

Pro[bata].

(В верхнем поле) Pro Adambacaix, moro».

<sup>481</sup> Libre de diverses statuts e ordenacions fets per lo consell de la vila de Algezira / Ed. A. J. Lairón Pla. Fonts històriques valencianes. València: Universitat de València, 2001.

<sup>482</sup> Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona... P. 28.

<sup>483</sup> Ibidem.

<sup>484</sup> О соглашениях упоминается в: МА. 488, 493 (bis) (соглашение в смешанной тяжбе о долгах), 699 (соглашение о выплате долга), 964 (соглашение в деле о несчастном случае с ребенком со смертельным исходом), 1293 (грамота о соглашениях в тяжбе о наследстве).

<sup>485</sup> Nierenberg D. Neighboring Faiths... P. 89–115.

<sup>486</sup> Д. Ниренберг упоминает о христианских законах, предписывавших крепить детей в подобных ситуациях, но, к сожалению, не дает ссылок. По всей видимости, имеются в виду некоторые положения из *Обычаев*, например *Обычаев Тортосы*, где говорится о детях рабынь-сарацинок. М. Т. Феррер-и-Майол, напротив, полагает, что никаких общих или специальных установлений на этот счет к тому времени создано не было — ни в папской, ни в королевской

курии. Власти могли ориентироваться на судебное решение, отраженное в булле папы Григория IX и вынесенное по конкретному делу о вероисповедании ребенка, отец которого принял крещение. *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona...* P. 27, 72–73.

<sup>487</sup> Подробнее об этом см.: *Варьяш И. И. Правовое пространство...* Гл. 1, § 4. *Burns R. I. Muslims, Christians and Jews...* *Meyerson M. Un Reino de contradicciones: Valencia, 1391–1526* // *Revista d'Història Medieval*, 12. Universitat de València, 2002. P. 19. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. Vol. 1–7 / Ed. D. Thomas, J. Chesworth, A. Mallet. Leiden-Boston: Brill, 2009–2014. *Catlos B. A. Muslims in Medieval Latin Christendom...* *Nirenberg D. Communities of Violence...* P. 158–159. *Fuente Pérez M. J. Estampas femeninas del Medievo hispano: diálogos entre musulmanas, judías y cristianas* // *Awraq*, №3, 2011. P. 37–55. etc. А. Верский приводит интересный материал о сетованиях мусульманских авторов XIV–XV вв. на то, что их единоверцы, живущие на Пиренейском полуострове, подражают христианам в еде, одежде, говорят на их языке и участвуют в их религиозных праздниках. *Verskin A. Islamic Law and the Crisis of the Reconquista...* P. 8–9, 59.

<sup>488</sup> См. 1 главу второй части.

<sup>489</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* P. 4–5. Эльче присоединяет к землям Короны Жауме II во время войны 1296–1304 гг.

<sup>490</sup> S. 21: «Jacobus, et cetera, nobili et dilecto Acardo de Muro, gerentivices procuratoris in parte regni Valencie pro inclito infante Jacobo, karissimò primogenito et generale procuratore nostro, ac ffdeli nostro Johanni Rolf, baiulo in ipsa parte, salutem et dileccionem.

Pro parte aliame sarracenorum Elchii fuit expositum coram nobis quod occasione cuiusdam littere, per nos concesse christianis Elchii, quod sarraceni Ravalli loci eiusdem possint impune in domibus christianorum loci ipsius, in quibus vinum venditur, introire et bibere in eisdem, aliqui sarraceni dicte aliame, omni verecundia ultroiecta, intrant tabernas christianorum, in quibus tantum bibunt de vino quod inebriantur ab eo et suscitant rixas contra aliquos christianos ac verbè plerumque contra eos proferunt inhonesta, cumque ex hoc non solum contra dictos sarracenos, qui in ebriacionibus huiusmodi se delectant, set etiam contra alios possunt dampna et scandala plurima suboriri, idcirco, ad suplicacionem humilem notis pro parte sarracenorum predictorum factam, vobis dicimus et mandamus quaterus, nisi per privilegium nostrum aut predecessorum nostrorum et per nos confirmatum concessum fuerit christianis predictis quod dicti sarraceni possint bibere in domibus eorumdem, set solum eis concessum fuerit per nostram litteram, de qua supra mencio facta fuit, inhibeatis sarracenis predictis, predicta littera in aliquo non obstante, ne intrent in domibus seu tabernis christianorum dicti loc ulterius ad bibendum, set possint in domibus seu tabernis christianorum vinum, si voluerint, emere et illud ad domos suas, quas habent in ravallo eorum, vel alibi ntra dictum ravallum ducere ad bibendum.

Verum tamen, si per nos christianis cum privilegio nostro facta fueit concessio supradicta, volumus et mandamus vobis quatenus supersedeatis a faciendo inibicionem predictam sarracenis superius nominatis et vos, dictus baiulus, mitatis nobis transumptum privilegii, siquid dicti christiani se habere asserant super eo ut, viso tenore ipsius, super predictis possimus quod iustum fuerit ordinari.

Data Ilerde, II kalendas septembris, anno Domini MCCCXVI.

Idem [Egidius Petri, ex petitione provisus].

<sup>491</sup> См. об этом: *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* P. 45–58. По подсчетам испанской исследовательницы, в 1315 г. в Эльче проживало 2400–2100 мусульман. За столетие ситуация резко изменилась, и к началу XV в. сарацины составляли здесь меньшинство, а их количество сократилось до 350. *Ferrer i Mallol M. T. Las comunidades mudéjares de la Corona de Aragón en el siglo XV: la població // VIII ASIM, 2002. P. 115. Hinojosa Montalvo J. La morería de Elche...* P. 27–28.

<sup>492</sup> *Goldziher I. Le dogme et le loi de l'islam. Paris, 1920. Urresti M. F. La España expulsada. La herencia de Al-Andalus y Sefarad. Premio Finisterrae 2009. Madrid: EDAF, 2009. P. 248. М. Ф. Уррести отмечает, что винопитие было принято и распространено в Кордовском халифате задолго до того, как мусульмане попали под власть христианских государей.*

<sup>493</sup> *Ан-Нашм А. На пути к исламской реформации... С. 116. Л. Р. Сюкияйнен пишет о том же, хотя и понимает сукур то как употребление алкоголя, то как злоупотребление им, отмечая, что состояние опьянения посягает на интеллект, без которого немислима вера в Аллаха: Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право... С. 189–190.*

<sup>494</sup> Общину Эльче, скорее всего, представляли кади, аламин, двое старейшин: *Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* P. 61–63. Кади и двое старейшин присутствуют в эльченских документах и в конце XIV — начале XV в.: напр., *ME. 43, 45, 46, 47, 50.*

<sup>495</sup> Например: *O. 110, 128–130; S. 156; H. 60, 61, 70; L. 93, 110.*

<sup>496</sup> *Macho i Ortega F. Condición social de los mudéjares aragoneses...* P. 148, n. 2.

<sup>497</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona...* P. 12.

<sup>498</sup> *Llibre. Cap. 134: «Són encara altres cassos per los quals tots són defora gitats de fer testimony... aquells qui no dejunen la [ll]ur quaresma; e aquells qui no són obedients al pare e a la mare, [e] aquells encara qui són requests e dien volen fer romeria devers Meca; e aquells qui són homicides; ítem los enemichs; ítem aquells qui són de parentesch; ítem lo companyó; ítem aquell qui no farà oració segons Xara; ítem venedor de vi; ítem aquell qui logarà la casa o l'obrador seu [per] vendre vi a algú; ítem qui menja carn [de] porch o alguna cosa que sia morta o offegada; ítem qui menga sanch; ítem los mentirosos».*

<sup>499</sup> *Llibre. Cap. 296: «bevedors de vi».*

<sup>500</sup> *Piqueras J. Historia de la vid y el vino en España. Edades Antigua y Media. Publicacions de la Universitat de València. Valencia, 2014. Cap. 7. La viticulture mudéjar en La Baja Edad Media. Burns R. I. Muslims, Christians and Jews... Ferrer i Mallol M. T. Les aljames sarraïnes...* P. 158–159.

<sup>501</sup> *Piqueras J. Historia de la vid y el vino...*

<sup>502</sup> См., напр.: *ME. 48. CP. 119, 137. MA. 540, 604, 1199.*

<sup>503</sup> *CM. 51: «El qual dicho Ali Albuza, en respondiendo dixo que... era verdat que la noche quel matara al dicho Zat quel questaba beudo, e con el vino que tenia lo habia muerto».*

<sup>504</sup> Подробнее об этом см.: *Варьяш И. И. Правовое пространство... С. 55, 100. Hinojosa Montalvo J. «¡Háganse cristianos o mueran!». Corren malos tiempos para moros y judíos! // Monografías universitarias. El siglo XIV: El Alba de una*

Nueva Era. Universidad Internacional de Alfonso VIII. Soria, 2001. P. 21–71. В более общем плане, применительно не только к Эльче, Х. Инохоса Монтальво пишет об этом в своей статье: *Idem*. Cristianos contra musulmanes: la situación de los mudéjares... В то же время не стоит абсолютизировать эту сторону взаимоотношений внутри города — все-таки мусульмане в это время составляли здесь большинство. Из грамот конца XIV — начала XV в. известно о том, что совет города и верхушка альхамы нередко действовали сообща, решая общие экономические задачи: *ME*. 43, 47, 50.

<sup>505</sup> *I*. 44: «aliqui homines iuvenes loci ipsius, temeritate ducti, concitando populum contra sarracenos loci predicti vociferant et dicunt «al raval, al raval»...»

<sup>506</sup> О тавернах как местах конфликта между мусульманами и христианами пишет Х. Инохоса Монтальво: *Hinojosa Montalvo J.* Cristianos contra musulmanes: la situación de los mudéjares... P. 345.

<sup>507</sup> См.: *Ferrer i Mallol M.T.* Les aljames sarraïnes... P. 11–12.

<sup>508</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 12, n. 46.

<sup>509</sup> *Ibidem*: «Cum homines concilii Elchii asserant quod sarraceni bibebant et consueverunt bibere licite vinum in domibus ipsorum hominum, tam in villa quam in raval dicti loci, et vos fieri nunc de novo inhebeatis in preiudicium hominum eorundem, significamus vobis nos super eo taliter ordinasse ac etiam providisse quod sarraceni possint emere vinum in ravallo et villa predictis, set non bibere in-tus villam; in ravallo autem predicto liceat ipsis sarracenis et possint bibere ipsum vinum...»

<sup>510</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Les aljames sarraïnes... P. 158–159.

<sup>511</sup> *Eadem*. Els sarraïns de la Corona... P. 13–14.

<sup>512</sup> Подробнее об этом см.: *Варьяш И. И.* Социальный аспект освоения пространства, или Где напиться сарацину? // Книга картины земли. Сборник статей в честь Ирины Геннадиевны Коноваловой. М.: Индрик, 2014. С. 24–40.

<sup>513</sup> Подробнее об этом см.: *Варьяш И. И.* Власть перед выбором // Искусство власти. СПб, 2007. С. 455–471.

<sup>514</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona...

<sup>515</sup> *Basañez Villaluenga M. B.* La aljama sarracena de Huesca... *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida...

<sup>516</sup> *Boswell J.* The Royal Treasure... *Roca Traver F.* Un siglo de vida medéjar... P. 162. *Hinojosa Montalvo J.* Los mudejares... Vol. I. *Verlinden Ch.* L'esclavage dans l'Europe medieval. Peninsule Ibérique-France. T. I. Brugge, 1955. *Vincke J.* König-tum und Sklaverei in aragonischen Staatenbund während des 14 Jahrhunderts // Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. Munster Westfalen, 1970. *Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual... P. 195–210. *Catlos B. A.* The Victors and the Vanquished... *Nierenberg D.* Communities of Violence... etc.

<sup>517</sup> Об этих запретах в общеевропейском контексте см., напр.: *Tolan J. V.* Saracens. Islam in Medieval European Imagination. New-York: Columbia University Press, 2002.

<sup>518</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 18.

<sup>519</sup> *Boswell J.* The Royal Treasure...

<sup>520</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 18. М. P. 73. *Boswell J.* The Royal Treasure... P. 344. *Варьяш И. И.* Правовое пространство... С. 105–106.

<sup>521</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 28–34.

<sup>522</sup> Строго говоря, в Коране нет различия прелюбодеяния и распутства: наказание за внебрачные сексуальные отношения — 100 плетей. Однако на основании Сунны вводится особая норма, защищающая интересы семьи: побивание камнями совершивших прелюбодеяние. См. об этом: *Ан-Наим А.* На пути к исламской реформации... С. 118. *Сюкияйнен Л. Р.* Мусульманское право... С. 186–187.

<sup>523</sup> Подробнее о наказаниях за сексуальные преступления в «Книге Сунны и Шариата мавров» см.: *Варьяш И. И.* Правовое пространство... Гл. 1, параграф 4. О материале этого памятника упоминает в названной выше статье и *М. Х. Рой Марин*.

<sup>524</sup> *Llibre*, Cap. 317: «Si algun sarrahí qui haurà haüt alguna cosa ab [al]guna sarrahina o juhia o cristiana e aquell serà mullerat e ja haurà haüt muller, deu esser apedregat segons Çuna».

<sup>525</sup> *Llibre*, Cap. 318: «Si no haurà muller ni no n'haurà hahut, deu ésser punit en pena de .C. açots segons Çuna».

<sup>526</sup> *Llibre*, Cap. 337.

<sup>527</sup> *Llibre*, Cap. 228, 309, 336.

<sup>528</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 19–21.

<sup>529</sup> *Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual... P. 207.

<sup>530</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 25. *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 73. *Boswell J.* The Royal Treasure... P. 349. *Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual... P. 207–209. *Marzal Palacios F. J.* Una presencia constante: los esclavos sarracenos en Valencia (siglos XIII–XVI) // *Sharq al-Andalus*, 16–17. 1999–2002. P. 73–93. De l'esclavitud a la llibertat. *Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana* / Ed. *M. T. Ferrer i Mallol, J. Mutgé i Vives*. Barcelona, 2000. *Miller K.* Guardians of Islam... Как правило, рабы-сарацины стоили дорого и приобретались частными лицами в кредит, но все же их цена была значительно ниже вкупы. См., напр.: *МА*. 869.

<sup>531</sup> Так, например, в 1357 г. Пере Церемонный составляет грамоту в связи с сарацинками, проживающими на земле монастыря Руэды. За полтора года до этого они были обвинены королевским судом в сожительстве и прелюбодеянии и конфискованы в пользу монастыря. Аббатство могло их продать или использовать на работах в течение трех лет. Далее в документе указано, что, поскольку данные сарацинки могли сожительствовать с монахами этого монастыря, следует конфисковать в пользу казны тех, кто был виновен в подобном преступлении. В данном случае еще до проведения расследования возможность преступления отождествляется практически с его совершением. Властям, видимо, требовался всего лишь предлог для соблюдения собственных интересов. *S. 70.*

<sup>532</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 24. *Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual... P. 205. Этот принцип был общепринятым в то время, о чем свидетельствуют и документы, скреплявшие союзы мусульманских альхам и христианских советов: *CP*. 135; *I*. 167, 194, 205, 206.

<sup>533</sup> См., например: *VE*. 22, 35. В продолжение темы: *RM*. Т. II. 39, 275.

<sup>534</sup> См., например: *Абу Йусуф Йакуб*. Глава о людях безнравственных и занимающихся воровством, о преступлениях и о том, какие следует за это налагать наказания // *Хрестоматия по исламу*. М., 1994.

<sup>535</sup> Ан-Наум А. На пути к исламской реформации... С. 99, 190.

<sup>536</sup> В русском переводе И. Ю. Крачковского это 220 (221) аят 2 суры.

<sup>537</sup> Roy Marín M. J. Aportación al estudio del delito sexual... P. 199, n. 22.

<sup>538</sup> S. 26: «intellexerimus quod quedam sarracena, que nuncupatur Axia, queque morabatur infra loca nobilis Ffrancisci de Proxida, fuit inventa adulteruim comitendo in locis eiusdem nobilis cum christianis et etiam sarracenis, propter quod per alcadium morarie Valencie fuit sentenciata ad lapidandum, ita quod moreretur...»

<sup>539</sup> Niremburg D. Communities of Violence... P. 139.

<sup>540</sup> S. 26: «nosque, non obstante sententia supradicta, ipsam sarracenam, ut nostre curie confiscatam, fideli nostro Petro de Cortilio duxerimus concedendam...»

<sup>541</sup> *Ibidem*: «fidei suo Fferrario de Cortilio, baiulo regni Valencie generali... vobis dicimus et mandamus quatenus dictam sarracenam, que in posse vestro adhuc, ut dicitur, detinetur, dicto Petro de Cortilio liberetis etiam et tradatis...»

<sup>542</sup> Boswell J. The Royal Treasure... P. 351.

<sup>543</sup> MA. 916, 933.

<sup>544</sup> MA. 916.

<sup>545</sup> S. 60: «Nos, Petrus, et cetera, volentes sarracenos regni Valencie graciosе prosequi et ne per oficiales... a justicie tramite deviare, sarracenis dicti regni concedimus cum presenti quod, si aliqua sarracena habens coniugem seu maritum cum aliquo christiano sive iudeo crimen comiserit adulterii, puniatur iuxta eorum cunyam et pena inde sibi debita in pecunia nullatenus convertatur».

<sup>546</sup> Ferrer i Mallol M.T. Els sarraïns de la Corona... P. 19.

<sup>547</sup> Об этом же упоминает и М. Х. Рой Марин: Roy Marín M. J. Aportación al estudio del delito sexual... P. 207, n. 64.

<sup>548</sup> В 1292 г. королевский альгвасил настаивал на соблюдении обычая, согласно которому дела, в том числе и о сексуальных отношениях, между сарацинами и христианами должны вестись по сунне, со свидетельскими показаниями сарацин: MA. 102.

<sup>549</sup> H. 50: «quedam sarracena in loco de Alerre et alia in loco de Previedro adulterium comiserunt, ob quod iuxta çunam sarracenorum aut mori debent aut sint nostre curie confiscate...»

<sup>550</sup> *Ibidem*: «vobis dicimus et mandamus quatenus [dictas] sarracenas et alias, quas in merinatu vestro de dicto crimine difamatas sciveritis, coram alcadio vel aliamino sarracenorum civitatis predictę accusetis de ipso crimine, et eas, que culpabiles iudicate fuerint et nostro fisco pertinere, ad manus nostre curie capiat, habendo in hoc diligenciam qualem decet».

<sup>551</sup> Еще Дж. Босуэлл отмечал, что наиболее серьезным вмешательством короны в моральные установления и обычаи сарацин было стремление распространить свою юрисдикцию на внутриобщинные дела по изнасилованию и прелюбодеянию, которые, разумеется, относились к юрисдикции кади: Boswell J. The Royal Treasure... P. 351.

<sup>552</sup> H. 52.

<sup>553</sup> *Ibidem*: «Cum sarraceni et sarracene civitatum, villarum et locorum nostrorum propriorum, de adulterio difamati et difamate, nostro sint immediate erario acquisiti...»

<sup>554</sup> H. 53: «comissio per nos vobis facta super occupando et ad manus vestras recipiendo duas sarracenas de civitate Osce, nostro erario confiscatas, eo quia, viros

habentes, cum aliis sarracenis se carnaliter miscuerunt, est defectiva in aliquam sui parte...»

<sup>555</sup> *Ibidem*: «dictas sarracenas... ad manus vestras tanquam fisco nostro acquiras accipias et domine Sibilie de Furtiano, cui illas dedimus ilico adducatis...»

<sup>556</sup> В тексте источника, по всей видимости, допущена ошибка: ipsi sarraceni вместо ipse sarracene.

<sup>557</sup> *H. 53*: «ceterum, quia secundum çunam sarracenorum ipsi sarraceni cum sarracenis maritatis cohentes certis debent plecti penis, vobis et vestrum utrique dicimus, comittimus et mandamus quatenus omnes et singulos sarracenos de talibus difamatos capias et ipsos, prout demeruerint, iuxta dictam çunam condempnetis et ab eis ac bonis eorum condempnationes, quas contra eos tuleritis, exigatis et eas executioni mandetis remediis debitis et in factis fiscum nostrum tangentibus solitis et alias procedatis contra eos prout iuxta çunam predictam et alias iuste fuerit faciendum et, factis tribus partibus equalibus de peccunia inde proventura, duas partes nobis tradere teneamini, retenta vobis residua tertia parte vestris utilitatibus applicanda, quam vobis pro vestro labore ducimus huius serie concedendam...»

<sup>558</sup> *Boswell J. The Royal Treasure... P. 345–346, n. 69.*

<sup>559</sup> *Marzal Palacios F.J. Una presencia constante... P. 86.*

<sup>560</sup> *S. 12*: «Ad audienciam nostram pervenit quod Ali Matalon, sarracenus Daroce, cognovit carnaliter Pronam Garsson, christianam vicinam Daroce, et ab ipsa, ut percepimus, habuit quendam filium ipsamque adhuc tenet in amasiam, ut de hoc fama habetur in Daroca et etiam in Villafelig. Unde, cum talia crimina remanere non debeant impunita, vobis dicimus et mandamus quatenus de predictis inquiratis diligentissime veritatem. Qua inquisita, inquisitionem seu processum per vos super premissis factum ad cancellariam nostram transmittatis sub nostri sigilli munimine interclusum».

<sup>561</sup> *Ferrer i Mallol M.T. Els sarraïns de la Corona... P. 32, n. 70.* Об этом казусе см. также: *Nirenberg D. Communities of Violence... P. 143.*

<sup>562</sup> *Ibidem*, n. 71.

<sup>563</sup> *S. 15*: «Ali Matalon... pro ipso crimine iam, ut intelleximus... crematus extitit et combustus, et propterea dicta mulier fugam arripuerit et a dicto loco se absentaverit...»

<sup>564</sup> *Ferrer i Mallol M.T. Els sarraïns de la Corona... P. 33, n. 74*: «et etiam, ut dicitur, Ali Matalon, qui captus fuit cum quadam christiana, indebite condempnavit ad mortem et contra veritatem, cum christiana, de qua accusatus fuit, fuisset per Petrum Cancii de Calatayud, qui nos comiseramus quod super hoc sciret veritatem, virgo et intacta reperta...»

<sup>565</sup> *МА. 894*: ходатайство доньи Элис, госпожи сарацинки, ложно обвиненной в любовной связи с христианином, которая затем с двумя другими сарацинками подверглась насилию со стороны христиан.

<sup>566</sup> *Ferrer i Mallol M.T. Els sarraïns de la Corona... P. 33–34.*

<sup>567</sup> См. об этом, например: *Варьяш И. И. Свидетельские показания в арагонском суде XIV в. // Право в средневековом мире. СПб, 2001. С. 231–239.*

<sup>568</sup> *L. 126.* Об этом казусе см. также: *Nirenberg D. Communities of Violence... P. 144.*

<sup>569</sup> *Ibidem*: «comparuit Mahomat Abinhumem, sarracenus Ilerde, fraterque Calleme Abinhumem, sarraceni dicte civitatis et, ut coniuncta persona ipsius fratris



sui, obtulit et presentavit eidem quamdam patentem litteram papire scriptam illustrissimi domini regis Aragonum, sigillo cere rubee dicti domini regis id signum de cavaller in dorso sigillatam...»

<sup>570</sup> *Ibidem*: «Dicimus et mandamus vobis quatenus, ut cum Culema Abnhumem, sarracenus Ilerde, diffamatus fuerit et existat de diversis excessibus et criminibus perpetratis in personis quorundam christianorum et christianarum, a quibus dictus Calema se assertit innocentem, inquiratis contra dictum sarracenum... et excessibus et criminibus supradictis set de aliis etiam universis et singulis que per ipsum sarracenum quocumque modo fuisse comissa, audiveritis veritatem e, perfecta inquisicione huiusmodi procedatis, admissis eius deffensionibus, iuxta eiusdem inquisicionis merita, ad absolvendum vel condemnandum eundem Culemam, prout de iure et racione fuerit faciendum».

<sup>571</sup> *Ibidem*: «Qua presentata et ea recepta per dictum locumtenenten baiuli ea reverencia qua decuit, dixit se fore paratum inquirere contra dictum Culemam Abin-humem, super criminibus que ad ipsius locumtenentis auditum qualitercumque per dictum sarracenum commissis pervenerunt, iuxta traditam sibi formam.

Postea, die martis, intitulata X kalendas madii, anno predicto, pervent ad aures honorabilis Petri de Castris... quod Culema Abinhumem, faber, sarracenus Ilerde, in maximum dedecus et vilipendium totius fidei orthodoxorum, comiscuit se et carnaliter cognovit Arnaldonam, uxorem Raymundi de Aquilario, ortolani Ilerde, christianam».

<sup>572</sup> *Ibidem*: «Cumque venerabilis Jacobus Ledonis, eius assessor, rollet sibi, super predictis, consilium impendere, ex eo quia, causa criminalis super qua idem assessor intromitere se noluit, idcirco, idem honorabilis locumtenens.. assumpsit sibi quomodo ad presentem inquisicionem in assessorem discretum Anthonium de Palacio, bacallarium in legibus et iurisperitum Ilerde, qui... sibi consilium impendet diligenter...»

<sup>573</sup> *Ibidem*: «Raimundus d'Aguilar, ortolanus, maritus Arnaldone.. contente et nominate in proventione predicta, testis, iuratus et interrogatus per dictum locum tenentem baiuli, si ipse scit vel dici audivit quod Culema predictus cognoverit carnaliter dictam Arnaldonam, uxorem suam, respondit et dixit quod non. Interrogatus, si scit, vidit vel dici audivit quod dictus Culema fuerit unquam amplexatus vel osculatus dictam Arnaldonam, respondit et dixit quod non. Interrogatus, si unquam vidit ipsos Culemam et Arnaldonam in aliquo loco suspecto, adinvicem, loquentes vel se tangentes, animo inhonesto, respondit et dixit quod non *et cetera*».

<sup>574</sup> *Ibidem*: «Postea, die lune... dictus dominus locumtenens commissarius, volens procedere ad ulteriora presentis inquisicionis et eandem inquisicionem publicari, mandavit Raymundo Garçeti, nuncio iurato suo, quod, ex parte sua, citaret dictum Culemam Abiniumem ad horam vesperorum presentis diei, ad comparandum coram eo in curia baiulie ad audiendam publicationem presentis inquisicionis contra eum facte... qui nuncius reversus retulit se immediate citasse dictum Culeyman Abiniumem, personaliter inventum... comparuit in dicta curia baiulie dictus Culeyma Abiniumem et dictus locumtenens et commissarius recepit confessionem, incontinenti, super predictis, a dicto Culema Abiniumem...»

<sup>575</sup> *Ibidem*: «Culeyma Abiniumem, sarracenus predictus, interrogatus per dictum locumtenentem et commissarium, in sua confessione si ipse unquam cognovit carnaliter Arnaldonam, uxorem Raymundi d'Aguilar, ortolani Ilerde, respondit et dixit

quod non, ni que ja Deus no.u vulla. Interrogatus si ipse unquam fuit amplexatus vel osculatus dictam Arnaldonam, respondit et dixit quod non, *et cetera*».

<sup>576</sup> *Ibidem*: «Qua confessione recepta, idem Çuleyma requisivit dictum dominum locumtenentem et commissarium quod publicaret ei dictam inquisitionem cum protestacione, tamen quod posset dicere et obicere contra dictam inquisitionem et dicta testium et personas...»

<sup>577</sup> *Ibidem*: «Qua inquisitione publicata, dictus Çuleyma petiit copiam de eadem et diem sibi assignari ad dicendum et obiciendum contra dictam inquisitionem et dicta testium et personas receptorum. Et dictus dominus locumtenens et commissarius, concessa dicta copia dicto Çuleyma, assignavit eidem diem veneris proximam, in vespers...»

<sup>578</sup> *Ibidem*: «comparuit in curia dictus Çuleyma et obtulit cedulam sequentem contra deposiciones testium *et cetera*».

<sup>579</sup> *Ibidem*: «Qua oblata, dictus Çuleyma Abeniumem, incontinenti, renunciavit et conclusit in presenti inquisitione et petiit sententiam absolutoriam pro se fieri super predictis. Et dictus locumtenens et commissarius assignavit dicto Çuleyma Abeniumem presenti, de consilio sui assessoris, diem lune proximam in vespers ad suam sententiam super predictis audiendam et... comparuit Çuleyma Abeniumem predictus et cum magna instancia petiit sententiam absolutoriam per se fieri...»

<sup>580</sup> *Ibidem*: «Unde nos, Petrus de Castris... pro domino rege iudex delegatus predictus, visa comissionis littera... visa, etiam, proventione superius contenta... visis, insuper, atestacionibus testium... Visa, etiam confessione dicti Culeyma, hiisque et omnibus aliis in presenti processu accitatis diligenter examinatis, equalante iusticia discursis, die et hora presentibus, dicto Çuleyma... assignatis, habitoque super hoc diligenti tractatu et consilio peritorum et signanter discreti Antonii de Palacio per nos in assessorem assumpti, sacrosanctis Quatuor Dei Evangelii coram nobis positus, ut de vultu Dei iudicium nostrum prodeat et oculi nostri videant equitatem. Cum constet nobis dictum Çuleymam innocentem et immunem fore a contentis in proventione predicta et nihil contra ipsum sufficienter fuisse probatum, ideo... prefatum Çuleymam... absolvimus sentencialiter...»

<sup>581</sup> *Ibidem*: «dictam sententiam quam in nostro consilio examinari fecimus diligenter huius serie laudamus, approbamus et etiam confirmamus...»

<sup>582</sup> Д. Ниренберг полагает, что обвинения членов видных фамилий в это время были частым делом: *Nierenberg D. Communities of Violence... P. 161–162*. Из 1302 документов МА. только 6 (4 дела) посвящены связям сарацин с христианскими женщинами, 2 из них — обвинения альфаки и сына королевского альгвасила: МА. 644, 102. Два других процесса завершились приговором к сожжению: МА. 632, 633, 639, 819.

<sup>583</sup> *Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida... P. 75*.

<sup>584</sup> *L. 80*: «vos tenetis captum quendam sarracenum, civitatis predictae, nomine Faraig Daziz, ex eo quod, asseratur, eum carnaliter cognovisse quendam mulierem christianam. Cum, autem, asseritur per sarracenos dicte civitatis quod punicio eiusdem sarraceni, ex consuetudine civitatis predictae, expectat ad baiulum civitatis eiusdem, idcirco, vobis dicimus et mandamus quatenus, quousque per nos cognitum et deliberatum fuerit an ad vos vel ipsum baiulum pertineat cognicio premissarum, non procedatis...»

<sup>585</sup> L. 143: «Causam appellacionis ad nos emisse per Mahomet Alfavell, alias vocatum Percaz, sarracenum loci de Alcarraç, qui delatus fuit quod se carnaliter cum quadam muliere immiscuerat christiana, a quadam sententia condempnationis ad comburendum contra eum, ratione predicta, lata per curiam et vicarium Ilerde, cui quidem appellacioni delatum extitit, vobis ducimus comittendam...»

<sup>586</sup> *Ibidem*: «vocatis evocandis, de meritis ipsius appellacionis cognoscatis, prout de iure et ratione fuerit faciendum». Апелляции упоминаются также: L. 144, S. 22.

<sup>587</sup> L. 162: «Vidimus litteram vestram super facto illius sarraceni qui rem, ut dicitur, habuit cum christiana, nobis missam, qua recepta, cum processu per vos nobis super hiis misso et hiis que in eis continebantur ad plenum intellectis, fidelitati vestre ducimus harum serie respondendum quod placet nobis et pro bono habemus quod, in predictis, ob favorem fidei christiane, per vos procedatur, tam ad sententiam difinitivam quam interlocutoriam tormentorum, iusticia mediante, prefatum sarracenum corporaliter condempnando et alias, prout eius poposcerint demerita et qualitas tanti enormi criminis postulant et requirunt, omnique apellatione remota».

<sup>588</sup> L. 181: «Pro parte universitatis aliame sarracenorum dicte civitatis Ilerde fuit nobis humiliter supplicatum... cum aliqui denunciaverint coram vobis Maffoma Abinferre et Maffoma Abingamem, sarracenos dicte civitatis, quod ipsi mulieres christianas carnaliter cognoverint, ob quod eosdem fecistis carceri mancipari et ad huc captos detinetis eosdem, timeatque eadem aliama ut dicti sarraceni, absque deffensione debita, non <solum> vexentur, immo verius ultimo supplicio condempnentur... dicimus et mandamus quod, si contigerit dictos delatos ad nos seu nostram curiam appellare, tam ab interlocutoria seu interlocutoriis tormentorum quam sententiam diffinitivam contra eos vel alterum ipsorum ferenda, appellacionem seu appellaciones huiusmodi admittatis, et eisdem deffendatis quibuscumque litteris, mandatis aut aliis provisionibus... revocamus...»

<sup>589</sup> S. 14: «cum pridem ffideli nostro Stephano de Roda, baiulo Aragonum generali, tunc existenti Daroce, dictum fuisset quod quidam sarracenus nomine Ali de Matero quandam cognoverat carnaliter christianam ipseque baiulus propterea cepisset eundem... postmodumque mandasset... quod sarracenum predictum daret seu absolveret sub pena quingentorum morabatinorum auri, solvendorum per caplevatores ab eo datos... Petrus Cat, nunc iusticia Daroche... gentes que ad eius presenciam venerant pro suis expediendis negociis concitans et requirens ut sequerentur eum, ad domum... accessit et portas domus ipsius ffrangens... in eadem intravit, non ut officialis set more pocius invadentis, et ab inde sarracenum predictum captum educens per violenciam illum ad capcionem seu posse suum duxit, correccionis nostre duriciem non verendo». См. также: CP. 114, где говорится об узурпации хустисьей юрисдикции кади и аламина, или CP.139, где хустисья препятствовал суду по шарияту.

<sup>590</sup> S. 113: «Percepimus quod vos, dictus baiulus, contra scriptam Consuetudinem civitatis Dertuse, vultis quandam sarracenum aliame sarracenorum Dertuse, vocatum Alux, captum in posse vestro, delatum quod se carnaliter inmiscuit cum mulieribus christianis, supponere questionibus et tormentis, licet contra eum non sint presumptiones violencie nec indicia sufficiencia ad tormenta, pretenditis etenim dictum sarracenum, tanquam circuncissum et a christiana religione extraneum, questionari posse absque presumptionibus vel indiciis sufficientibus ad torturam. Quamobrem, volentes circa hec debite providere, cum omnes sarraceni dicte aliame

Dertuse et omnium aliarum aliamarum in dominio nostro sistencium per Ecclesiam et nos sistineantur et decimas Ecclesie et iura debita nobis solvant et ad testimonia et alia plura christianis pertinencia admittantur, vobis dicimus et mandamus de certa sciencia et expresse, sub nostre ire et indignacionis incursu, quatenus dictum sarracenum aut alios quoscumque sarracenos aliame dicte civitatis vel eius terminorum pro dicto crimine aut quibusvis aliis criminibus absque presumpcionibus vel indiciis sufficientibus questionibus aut tormentis minime supponatur nec alias predictum sarracenum vel aliquos alios dicte aliame sarracenos, qui camere nostre servi sunt et per nos defendi debent, contra iusticiam agravetis...» О незаконном стремлении прокуратора королевсы вести дела сарацин без соблюдения сунны и применять пытки говорится в грамоте Пере IV от 1365 г.: *RT*. P. 482.

<sup>591</sup> Любопытна грамота от 1353 г., в которой право сарацин Валенсии на привилегии всех жителей Валенсии аргументируется тем, что они такие же *habitatores et vicini* города, поскольку «*faciant hostem et cavalcata, contribuant atque solvant...*»: *CP*. 189.

<sup>592</sup> S. 22: «Significamus vobis quod processum coram vobis situm super difamacione et acusacione facta contra Mahomat, sarracenum, quem captum tenetis pro eo quia voluit et conatus fuit, quantum in ipso extitit, cognoscere carnaliter quandam christianam meretricem, propter quod vos tulistis sentenciam contra eum ut combureretur, racione tanti excessus, quequidem vestra sentencia per iusticiam Aragonie extitit confirmata, ad quem fuerat appellatum, a qua quidem confirmacione ad nos extitit appellatum, fecimus examinari in nostra curia et sentencias super eo prolatas, quare vobis dicimus et mandamus expresse quatenus dictum sarracenum, visis presentibus, faciatis comburi, ut pena eiusdem sit sarracenis aliis in exemplum».

<sup>593</sup> L. 144: «Cum de causa appellacionis ad nos emisse per duos sarracenos Ilerde, qui in posse curie et paciariorum dicte civitatis capti detinentur, a quadam sentencia contra ipsos lata per dictos curiam et paciarios inter nostrum procuratorem fiscaleм dicte civitatis, agentem ex parte una, et dictos sarracenos, deffendentes ex altera, super eo, videlicet quia dicti sarraceni, carnaliter, ut dicitur, cognoverant aliquas christianas peccatrices...»

<sup>594</sup> *Ibidem*: «vocatīs evocandis et resumptis processibus cause iamdicte, de dicta appellacionis causa cognoscatis et si inveneritis dictos sarracenos vel alterum eorum convictum et confessum fore, sentenciam supradictam exequcioni debite demandetis, cum convictus et confessus non audiatur appellans; si autem, ambo sarraceni vel alter ipsorum non fuerint convicti vel confessi, de meritis cause appellacionis iamdicte cognoscatis et super ipsis faciatis breviter et de plano, quod de iure et racione fuerit faciendum».

<sup>595</sup> Сарацинки и христианки, желавшие заниматься проституцией, должны были получить королевскую лицензию на практику в землях короля или сеньора и не имели права обслуживать мужчин не своей веры. См. напр.: *RT*. 468. *Boswell J.* The Royal Treasure... P. 350. На эту тему см. также: *Burns R.I.* Medieval colonialism... *Idem.* Islam Under the Crusader.... *Nierenberg D.* Communities of Violence... *Catlos B.A.* Muslims in Medieval Latin Christendom... *Barton S.* Conquerors, Brides, and Concubines. Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia. Philadelphia: University of Pensilvania Press, 2015.

<sup>596</sup> S. 115: «el viespre de Nadal más cerca passada, ribó en el spital de los christianos del dito lugar una muller mundaria, la qual yes christiana, e desde que fu de

nueytes ella se hitó en su leyto e jaziendo vino un moro clamado Lop el fustero e plegasse al leyto onde jazía la dita muller. E fauló con ella grant hora. E después que ovieron faulado ytóse e unó cópula carnal con la dita muller. E après que sende fue ydo vino l'espitalero e dixo a la dita muller qué fazía aquell hombre con ella, que moro yera. E lahora dixo la dita muller: «A mesquina, con mi s'es ytado». E en el otro día por la mayana la dita muller con voz de apellido se fue a casa de vós, dito justicia, notificando las ditas cosas, las quales, si assín es, como sean de muyt mal exemplo, non queremos que passen sens devida punición».

<sup>597</sup> *Ibidem*: «recibades encontinent información plenera del dito feyto. En esta manera: que interroguedes la dita muller del día que vino al dito lugar e espital e el dito moro a qual hora vino faular con ella e qientas paraules le dixo e si se ytó con ella e si la pagó o li lexó pendra e quienta pendra li dexó e de otras circunstancias del feyto. E por semblant manera interroguedes al dito moro quando vino al dito spital e de las otras cosas sobre ditas. E assín mismo l'espitalero e otros que deian saber en el dito feyto».

<sup>598</sup> *Ibidem*: «E, si trobaderes que l dito moro haya culpa en el dito feyto, fazet d'ell la justicia que fazer s'n deve...»

<sup>599</sup> О возможно существовавшем повышенном тарифе пишет М. Т. Феррери-Майол: *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona... P. 37. О казусе Алисенды см.: Nirenberg D. Communities of Violence... P. 147.*

<sup>600</sup> *Ibidem*. P. 37–38.

<sup>601</sup> *Roy Marín M.J. Aportación al estudio del delito sexual... P. 202.*

<sup>602</sup> *Boswell J. The Royal Treasure... P. 345.*

<sup>603</sup> S. 74: «quadam mulier vocata Bella, que preter nostri et officialium nostrorum voluntatem et contra inhibitionem per nos factam se per mare ad partes extraneas transferebat, nunc in christiano, nunc agarenorum habitu, cum pluribus regni Valencie concubuit sarracenis, cum eisdem viles, carnales copulas exercendo, nosque talia crimina sic impudenter per dictam mulierem, que christiana non deberet eius vilibus actibus causam prebentibus nominari, impunita nolumus...»

<sup>604</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona... Mutgé I Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida... Boswell J. The Royal Treasure... Hinojosa Montalvo J. Los mudéjares... Vol. I.*

<sup>605</sup> *Варьяш И. И. Правовое пространство... С. 112–114. Б. А. Катлос справедливо прибавляет к этому, что сарацины могли иметь и христианизированное имя и говорить как христиане: Catlos B. A. The Victors and the Vanquished... P. 305.*

<sup>606</sup> *Hinojosa Montalvo J. Los mudéjares... Vol. I. P. 294.*

<sup>607</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona... P. 39.*

<sup>608</sup> S. 74: «vobis dicimus, comittimus et mandamus quatenus tam contra dictam mulierem, quam quoscumque sarracenos, qui cum eadem se carnaliter immiscuerunt seu alias quomodolibet sue infelicitatis et impudicie ac habitus varietatis fautores fuerint, diligentissime inquiratis et, quos in predictis culpabiles repereritis, sic debite puniatis quod eis veniat ad penam et aliis in exemplum».

<sup>609</sup> *Ibidem*: «Nos enim super predictis omnibus et singulis seu ea tangentibus et dependentibus ex eisdem vobis cum presenti comittimus plenarie vices nostras».

<sup>610</sup> Об этом см. также: *Варьяш И. И.* Мусульманская свадьба в фокусе королевского права // *Universitas historiae*. Сборник статей в честь Павла Юрьевича Уварова. М.: ИВИ РАН, 2016. С. 96–103.

<sup>611</sup> На это специально указывает и М. Х. Рой Марин: *Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual... P. 208.

<sup>612</sup> *Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual... P. 197.

<sup>613</sup> *Nirenberg D.* Communities of Violence... P. 127–165.

<sup>614</sup> *L. 126:* «sarracenus llerde, in maximum dedecus et vilipendium totius fidei orthodoxorum, comiscuit se et carnaliter cognovit... christianam. Verum, cum talia sit orribiliter et in vituperium fidei Catholice comissa, non debeant oculis coniunctibus impunita relinqui...»

<sup>615</sup> А. Э. Ортега Баун приводит замечательную цитату из Семи Партид: «las Christianas, que son espiritualmente esposas de nuestro Señor Jesu Christo» (*Las Siete Partidas*. VII, XXIV, IX), иллюстрируя религиозно-правовую риторику христианских законов, запрещавших смешанные союзы: *Ortega Baún A. E.* Sexo foral: conflicto, género, consideración y sexualidad en los fueros de la Extremadura histórica y la transierra castellana y leonesa // *La Historia Peninsular en los espacios de frontera* / Ed. F. García Fitz, J. F. Jiménez Alcázar. Cáceres-Murcia, 2012. P. 366–367, n. 53.

<sup>616</sup> *Ortega Baún A. E.* Sexo foral... P. 369.

<sup>617</sup> «...и не вступай с ними (многочисленными семью народами) в родство: дочери твоей не отдавай за сына его; и дочери его не бери за сына твоего, ибо они отвратят сынов твоих от Меня, чтобы служить иным богам...» (Втор. 7: 2–4).

<sup>618</sup> Об этом пишет и М. Т. Феррер-и-Майол: *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns... P. 19, 29, 34.

<sup>619</sup> Общеизвестно, что римское и романизированное раннесредневековое право (например, вестготское) имело выраженный антииудейский компонент, в частности проявляющийся в неприятии обряда обрезания. Иудеи были первым народом, практикующим обрезание, с которым столкнулась латинская культура. Выработанное здесь отношение и правовые стандарты были затем перенесены на мусульман. Интересная интерпретация этого сюжета предложена Д. Ниренберг: *Nirenberg D.* What can Medieval Spain teach... P. 29.

<sup>620</sup> *Boswell J.* The Royal Treasure... P. 349. *Hinojosa Montalvo J.* Los mudéjares... Vol. I. P. 293.

<sup>621</sup> Одним из первых исследователей этого вопроса был Дж. Босуэлл: *Boswell J.* The Royal Treasure... P. 347. Он полагал, что прощения были редкостью и, как правило, сопровождалось заступничеством кого-то из христиан; и даже обращение в христианство не всегда спасало от наказания.

<sup>622</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 22–24, 34–36, 74–77.

<sup>623</sup> См. 2 главу третьей части, сн. 585, 586.

<sup>624</sup> *L. 145:* «Tenore presentis, remittimus et relexamus tibi, Mahoma Alfavell, alias vocato Percaç, sarraceno loci de Alcarracio, vicarie llerde, omnem accionem, questionem, petitionem et demandam et quamlibet aliam penam civilem et criminalem quam quomodocumque nos ac oficiales nostri contra te et bona tua possemus facere vel movere ac tibi infligere, eo quia fuisti delatus quod comisisti adulterium

cum quadam muliere christiana, qua de causa, detineris in capcione curie et vicarii ilerdedensis».

<sup>625</sup> *Ibidem*: «Ita quod, sive in predictis culpabilis fueris sive non, propterea, contra te et bona tua non possit per nos aut oficiales nostros, aliquo modo, fieri questio, peticio seu demanda civiliter aut criminaliter».

<sup>626</sup> *Ibidem*: «Quinimmo, inde, sis quitius, absolutus, penitus et immunes, cum omnibus bonis tuis».

<sup>627</sup> *Ibidem*: «Hanc tamen absolucionem et remissionem tibi facimus in favorem sancti babtismatis quod suscepturum te asseris et suscipias ab negata spurcicia sarracene pravitatis...»

<sup>628</sup> *Ferrer i Mallol M.T.* Els sarraïns... P. 22–24, 34–36, 74–77.

<sup>629</sup> *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 84.

<sup>630</sup> Этому сюжету в испанистике посвящена обширная научная литература. Тема *conversos*, в исторической перспективе связанная с темой морисков, традиционно занимает видное место в исторических штудиях. В последние 10–15 лет она изучается не только под экономическим и социально-политическим углом зрения, но и в рамках проблематики смены идентичности, кросс-культурных процессов. См., напр., материалы VIII ASIM, посвященного проблеме конверсов: VIII ASIM. 2 vols. 2002. XII ASIM. 2013. Также: *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen* / Éd. M. Garcia-Arenal. Paris, 2001. *Ruzafa García M.* Mudéjares, conversos e inquisición en la Valencia del siglo XV // *En el primer siglo de la Inquisición española* / Ed. J. M. Cruelles. Publicacions de la Universitat de València. València, 2013. P. 43–64.

<sup>631</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 75–77.

<sup>632</sup> *Idem.* P. 68–69.

<sup>633</sup> Дж. Босуэлл связывал низкий уровень прозелитизма в среде сарацин с тем, что они боялись ухудшения своего положения. *Boswell J.* *The Royal Treasure...* P. 378.

<sup>634</sup> Большая часть грамот, посвященных конверсам, трактует их имущественные права и право сарацин не платить за обращенных королевские налоги: *MA.* 458, 633 (bis), 1011, 1073, 1279.

<sup>635</sup> См. об этом подробнее: *Guichard P.* Structures sociales «orientales» et «occidentales» de l'Espagne musulmane. Paris, 1977. *Goody J.* *The development of the Family and Marriage in Europe.* Cambridge: Cambridge University Press. 1983. (переведено на фр., исп., ит., порт.).

<sup>636</sup> *Ан-Наум А.* На пути к исламской реформации... С. 117. *Сюкияйнен Л. Р.* Мусульманское право... С. 191–192. В традиционном исламском обществе раскаяние отступника ведет к прощению, и судьи заботятся о таком исходе (это хорошо видно, например, в истории кордовских мучеников). Ближким является понятие таkfira, неверия. См.: *Accusations of Unbelief in Islam: A Diachronic Perspective on Takfir* // Ed. by C. Adang, H. Ansari, M. Fierro, S. Schmidtke. Leiden: Brill, 2015.

<sup>637</sup> *S. 17*: «capta fuerit et nostre curie confiscata, eo quia existendo sarracena ad quendam cristianum carnalem accessum habuit...»

<sup>638</sup> *S. 16*: «receperunt et retinuerunt contra voluntatem fidelis nostri Petri Egidii de Azarol, iusticie Ricle, quandam sarracenam captivam nostram, quam ipse ex comissione dicti nostri baiuli captam tenebat, eamque babtizarunt et cum

eam postmodum debuissent restituisset Petro Egidii antedicto, prestiterunt dicte baptizate consilium et iuvamen, quod se a dicto loco una cum quodam eius filio parvulo absentavit...»

<sup>639</sup> *Ferrer i Mallol M.T.* Els sarraïns de la Corona... P. 75.

<sup>640</sup> S. 17: «pro parte nostra asseratur quendam filium, quem dicta baptizata a predicto christiano in dicto accessu concepit, fore nobis similiter confiscatum, ideo vobis dicimus et mandamus quatenus, vocatis pro parte nostra fideli nostro Stephano de Roda, baiulo Aragonie generali, et aliis evocandis, cognoscatis an dictus filius noster remaneat vel libertatem... debeat obtinere...»

<sup>641</sup> Практика представительства казначея или нотариуса от курии в делах с сарацинами встречается, хотя и нечасто. Любопытная тужба о двух мулах и четырех ослах между сарацинами и их английским сеньором с одной стороны и нотариусом Хативы в качестве представителя короны — с другой: VE. 36.

<sup>642</sup> S. 68: «Nos, Alienora, et cetera, attendentes vos, ffidelem consiliarium et thesaurarium nostrum, Berengarium de Relato, nomine et pro parte curie nostre, absolvisse, diffinisse et remisisse Ffrancische de Marziella, neophite, degenti in civitate Turolii... omnem accionem, questionem et demandam, quas nomine et pro parte curie nostre possetis contra ipsam et personam ac bona sua facere, proponere vel movere, racione videlicet quia vos nomine nostro asserebatis ipsam curie nostre confiscari debere, eo quia fuit delata quod, stante sarracena et uxor Mahometis Alchanti, sarracenis degentis in dicta civitate, immiscebat se carnaliter christianis, propter que de foro, iure et usu regni debebat curie nostre confiscari...»

<sup>643</sup> *Ibidem*: «super quo fuit inter vos nomine nostro et ipsam ac nonnullos christianos dicte civitatis altercatum...»

<sup>644</sup> *Ibidem*: «credendo ipsam ad aliquam penam, postquam baptismum receperat, non teneri».

<sup>645</sup> *Ibidem*: «Tandem vos, volendo magis componere quam iudicium subire, venistis cum ipsa ad compositionem subscriptam, videlicet quod pro omni iure nobis competenti in dicta Ffrancischa et bonis suis daret et solveret vobis ducentos quinquaginta solidos jaccenses...»

<sup>646</sup> См. 2 главу третьей части, сн. 530.

<sup>647</sup> S. 68: «quos (ducentos quinquaginta solidos jaccenses) vos pro parte curie nostre recepistis et habuistis et eidem absolucionem et diffinicionem predictas nomine nostro fecistis, cum instrumento confecto in posse Nicholay de Albarrazino, notarii dicte civitatis, XIX die aprilis presentis anni... Qua propter, laudantes et approbantes ac confirmantes compositionem, absolucionem et remissionem... promittimus ipsam ratam et firmam habere... omnibus et singulis officialibus... observent et contra eas non veniant aliqua racione».

<sup>648</sup> L. 92: «Cum nos per vos inquiri et procedi velimus adversus Bernardum de Vayllobrera, civem Ilerde, qui inculpatur quod carnaliter cognovit Na Camarasa, comatrem suam, et alia enormia perpetravit adversus Mariam, baptizatam, que, dum sarracena erat, vocabatur Cucurella, que, existendo sarracena, cum quodam christiano rem habuisse dicitur...»

<sup>649</sup> *Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida... P. 74.

<sup>650</sup> Церкви было хорошо известно о том, что рабы нередко принимают крещение не из религиозных убеждений, а надеясь обрести свободу. В 1246 г. собор в Таррагоне установил право клириков испытывать в течение несколь-



ких дней притекавших в их церкви рабов, прежде чем крестить их. Подробнее об этом см.: *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona...* P. 77.

<sup>651</sup> S. 10: «Dominicus Carbonelli de Xativa induxisset quandam sarracenam ad fidem catholicam, quam duxit postea in uxorem, quidam moratello, frater dicte uxoris sue, ad maximam instanciam et induccionem ipsorum coniugum et pro zelo Dei et ipsius sororis sue proposuit ad fidei orthodoxe semitam pervenire et quadam nocte, ipse adhuc sarracenus existens, cum de mandato dicte sororis sue iret apud raval Xative pro quibusdam rebus, quas ipsa soror sua habebat in dicti ravallo, et fuisset repertus per excubias dicte ville ingrediens quoddam foramen cuiusdam ianue, ut asserebatur per dictas excubias, et propter hoc baiulus dicte ville fecisset ipsum moratellum iudicari per sarracenos dicti ravalli, ut moris est, et idem sarraceni scirent ipsum moratellum christianum fore velle et nequirent eum ab ipso tramite deviare, iudicarunt ac improbe sentenciarunt, in non modicum dispendium et iacturam dicti moratelli, ut noster esset captivus».

<sup>652</sup> *Ibidem*: «Postea, vero, idem moratellus existendo captivus in posse nostro, fecit se baptizari et vos (baiulus regni Valencie generalis), non obstante quod dictus puer ad fidem catholicam pervenisset, vendidistis seu alienastis eundem... cum dictus puer impie ac voluntarie per dictos sarracenos... extiterit condemnatus nosque, compascentes eidem, velimus ipsum liberum existere atque francum... dictum puerum, visis presentibus, absolvatis ac absolvi etiam faciatis... recuperando eundem a quocumque detinente pro eo precio quo venditus extitit seu alienatus».

<sup>653</sup> I. 132, 137–140, 145. См. также: O'Connor I. A Forgotten Community: The Mudejar Aljama of Xàtiva, 1240–1327. Leiden: Brill, 2003.

<sup>654</sup> Альхама Хативы имела в XIV в. кади, аламина, сальмеду и четырех аделантадо, сальмедина мог привлекать себе в помощь «мудрых». В 1310 г. должность кади альхамы занимал Торренти. Полномочия мусульманского судьи в этом крупном городском центре с самой крупной в Валенсии мусульманской общиной были значительными: кади мог судить между сарацинами дела любой тяжести, апелляция на его решение могла быть подана только другому кади или королю. Мусульманские власти в Хативе обладали карательными функциями вплоть до приведения в исполнение смертных приговоров, что, как мы видели, практиковалось не везде. См.: *Ferrer i Mallol M. T. La morería de Xàtiva (segle XIV–XV) // Xàtiva, els Borja: una projecció europea. Xàtiva: Museu de l'Almodí, 1995. P. 192. CP. 11; 32, 100 (о судье Torrenti).*

<sup>655</sup> См., например, S. 4, 56, 99, 100, 111.

<sup>656</sup> Этот казус очень коротко и с разными неточностями приводится в: *Miller K. Guardians of Islam...* P. 227, n. 65; *Catlos B. A. Muslims in Medieval Latin Christendom...* P. 339.

<sup>657</sup> В 1402 г. имя некоего Берната Корпита встречается в списках членов городского совета Льебды. См.: *Martí Sentañes E. Lleida a les corts. Els síndics municipals a l'època d'Alfons el Magnànim. Lleida: Universitat de Lleida, 2006. P. 124.*

<sup>658</sup> L. 184: «Ad presenciam nostram Bernardus Cortit, nehofitus, a gente sarracena trahens originem, portarius noster, nobis humiliter supplicavit ut, cum tempore conversacionis sue haberet III filios inter mares et femines sibi et Çofre, tunc uxor sue, comunes, quos discedere ab infidelico errore et ad vere fidei unitatem per sancte regeneracionis lavacrum redire desiderat et affectat, dignaremur sibi, super hiis, de nostra solita clemencia subvenire».

<sup>659</sup> *Ibidem*: «ut filii sui predicti ad lucis semitam reducantur... in recuperando filios supradictos, eidem portario detis consilium, auxilium et favorem, tociens quotiens inde fueritis requisiti, taliter in hiis vos habendo quod filii ipsi ad manus suas pro convertendo eos Catholice fidei possint... facilius ac salubrius pervenire...»

<sup>660</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona...* P. 72–73.

<sup>661</sup> L. 185: «Exposuit nobis humiliter Bernardus Cortit, neophitus, portarius curie nostre, quod, tempore quo ipse erat sarracenus, fecit augmentum octingentorum solidorum iaccensium Çofre, tunc eius uxori, nunc in sarracenatis çuna permanenti, quod augmentum existit in posse Ali, saboner dicte civitatis Ilerde, patris ipsius exponentis, emparatum, cum dote quam sibi attulit, quodque, licet eidem exponenti... pertineat immediate, dictus pater suus minus debite eidem exponenti, quamquam inde fuerit per eum, ut dicitur, pluries requisitus, solve contradicit, in ipsius exponentis damnum non modicum et iacturam».

<sup>662</sup> *Ibidem*: «supplicato nobis sibi super hiis de iusticia provideri, vobis dicimus et mandamus... quatenus dictum Ali ad solvendum eidem supplicanti dictum augmentum ilico compellatis...»

<sup>663</sup> См. 4 главу первой части. О нем также см.: *Mutgé i Vives J. L'aljama sarraïna de Lleida...* P. 33–34.

<sup>664</sup> В королевской грамоте используется латинский термин *dota*, которым нередко замещается *açidaq*. Подробнее об имущественной стороне развода речь пойдет в следующей главе. Здесь стоит заметить, во-первых, что мусульманское право делит асидак на две части (ту, что выплачивается сразу после составления брачного контракта, и ту, что может быть предоставлена в другое время и часто выплачивается уже вдове или после развода), а в аль-Андалусе традиционным было выделение еще и третьей части, которая передавалась сразу, но представляла собой не деньги, а недвижимое имущество (см.: *Zomeño A. Donaciones matrimoniales y transmisión de propiedades inmuebles: estudio del contenido de la siyāqa e la nihla en al-Andalus // L'Urbanisme dans d'Occident musulman au Moyen Âge: aspects juridiques / P. Cressier, M. Fierro, J.-P. Van Staëvel. Madrid: CSIC, Casa de Velázquez, 2000. P. 77.*); и во-вторых, что шариат предусматривает право мужа увеличить имущество жены, не просто деля ей подарки, а прибавляя к оговоренному в контракте что-либо новое. Такие подарки являются обычными для сарацин Валенсии и Гранады и часто юридически включаются в *асидак* (См.: *Zomeño A. The Islamic marriage contracts in al-Andalus...* P. 141–142). Отсюда, вероятно, упоминание о некоей прибавке, сделанной Бернатом Кортитом Софре.

<sup>665</sup> L. 186: «cum ipse nuper in dicta civitate existens perquirendo quosdam filios suos, per ipsum, ante suam conversionem, procreatos, pro convertendo illos ad dictam fidem catholicam et a prava secta sarracenorum deviendo, accessisset aliquotiens in moraria eiusdem civitatis pro informando se de dictis filiis suis, qui intendit esse in eadem moreria in posse sarracenorum eiusdem, nonnulli sarraceni ipsius morarie, volentes pro posse obviare ne idem supplicans dictos filios suos consequi valeret seu invenire, vos seu aliquos vestrum de contrario informarunt in tantum quod, instantibus ipsis sarracenis, eidem supplicanti, sub certis penis inibuitis ne in eadem moraria intrare seu accedere decetero presumeret seu attentaret...»

<sup>666</sup> *Ibidem*: «nos, tenore presentis, eidem supplicanti concedimus et damus licenciam et facultatem accedendi et intrandi ac exeundi in dictam moreriam, de die et de nocte, palam et occulte, quandocumque et quotienscumque voluerit...»

<sup>667</sup> *Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona... P. 82. Boswell J. The Royal Treasure... P. 379–380.* О случаях обращения сарацин в иудаизм в XIII в. см.: *Callos B. A. The Victors and the Vanquished... P. 254.*

<sup>668</sup> О разнице восприятия христианскими властями мусульман и иудеев и основ ислама и иудаизма, а также о влиянии христианского восприятия иудаизма на ислам см.: *Nirenberg D. What can Medieval Spain teach...*

<sup>669</sup> S. 20: «Significavit etiam nobis idem Johannes quod cum quedam mulier, que fuerat sarracena, convertisset se ad ritum iudeorum, ipse Johannes cepit ipsam mulierem pretextu cuiusdam statute, quod asserit fore factum per illustrissimum dominum Jacobum, felicitis recordacionis avum nostrum, quod aliquis sarracenus vel sarracena non possit se convertere at ritum iudeorum et, si contra faceret, quod amiteret personas... super facto autem dicte mulieris, que ad ritum iudeorum, ut predictur, se convertit, predictum statutum dicti domini regis Jacobi iuxta sui serie observetis...»

<sup>670</sup> S. 41: «Pro parte aliamarum sarracenorum regni Valencie fuerit nobis humiliter suplicatum quod, cum per çunam eorum sit eis licitum condemnare ad mortem quoscumque sarracenum vel sarracenam ad ritum iudeorum perversos, et contingat interdum aliquem sarracenum vel sarracenam ad dictum ritum iudeorum perverti, tamen nonnulli christiani conantur deffendere dictos iudeos perversos ac etiam impedire ne secundum dictam çunam fiat iusticia ex eisdem, in dictorum sarracenorum preiudicium et eorum çune non modicam lesionem...» Эта грамота приводится и в: *RT. P. 436.*

<sup>671</sup> *Ibidem*: «cum sarracenum aut sarracenam ad ritum perverti contingerit iudeorum, eosdem per alcadios sarracenos, iuxta eorum çunam, absque mercede, composicione peccuniaria vel remissione aliqua et impedimento quocumque, iudicari et puniri totaliter permissatis». См. также 2 главу первой части, сн. 40. Дж. Босуэлл (датировал грамоту 12 января 1337 г.) полагал частое обращение мусульман в иудаизм косвенным свидетельством того, что положение вторых в королевстве было лучше. См.: *Boswell J. The Royal Treasure... P. 380, n. 34, 35.* Так же как и в случае с обращением в христианство, в иудаизм часто переходили мусульмане-рабы (и особенно мусульманки), чьими хозяевами были иудеи. Известен случай сарацинки, совершившей прелюбодеяние с иудеем, которая «abraicam legem assumpsit»: *RT. P. 443.*

<sup>672</sup> L. 140: «Conquerendo expositum est nobis pro parte aliame iudeorum llerde quod vos cepistis quandam sarracenam pro eo quia legem ebraycam assumpsit vel assumere intendebat...»

<sup>673</sup> *Ibidem*: «quam captam ad huc penes vos detinetis, pretendendo quod dicta sarracena debet condemnari pro eo quia delinquit in demitendo sectam suam et assumendo legem ebraycam...»

<sup>674</sup> *Ibidem*: «si dictam sarracenam, predicta de causa et non alia, captam tenetis, ipsam a dicta capcione absolvatis et contra ipsam vel iudeos dicte aliame vel aliquos singulares ipsius, pretacta occasione, minime procedatis».

<sup>675</sup> Али Абенферре спустя несколько лет стал кади альхамы, вел дело Али Буси; отец неофита Берната Кортита. Салема Абенйумем в 1359 г. стал кади альхамы, в 1343 г. привлекался по обвинению в связи с христианкой.

<sup>676</sup> L. 148: «licet iuxta quamdam constitutionem generalem Catalonie dudum in civitate Terracone editam sive factam, nullus sarracenus nec nulla sarracena valeat seu presumat quovis modo ad legem iudaycam se transferre, et si contrarium per aliquem sarracenum vel sarracenam fit, quod incurrat ille talis penam corporis et bonorum [...] Verumtamen, non est diu, quedam sarracena loci de Belxit se trans-tulit ad legem ebraycam, que obstante quadam remissione per vos inde sibi facta, non extitit punita, prout puniri debebat, iuxta constitutionem antefatam, quod in preiudicium dicte aliame et dicte constitutionis lesionem, ut asseritur, noscitur redundare».

<sup>677</sup> *Ibidem*: «Quapropter, per eosdem adelantatos, nomine dicte aliame, fuit nobis humiliter suplicatum ut ad tolendum omnem preiudicium quod ipsi aliame et eius singularibus posset, propterea, in futurum de facili evenire, dignaremur predictam constitutionem omnino facere observari».

<sup>678</sup> *Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona... P. 67–68.

<sup>679</sup> S. 35: «Alfonsus, et cetera, ffideli suo baiulo ville Daroce, vel eius locumtendenti, salutem et gratiam.

Cum vos, ut perpendimus, ceperitis seu capi feceritis Zobran, sarracenam, quam fore nostre asseritis curie confiscatam, eo quia ipsam cum eius marito, postquam ipse ad sanctum pervenit babbissimum, ut dicitur, invenistis, et licitum existat eius marito cum ipsa habitare, ob hoc ut ipsam a secta abhominabilis Mahometi valeat discedere et per consequens eam secum ducere ad veri Dei cultum et fidei Catholice unionem, idcirco dicimus et mandamus quatenus eandem sarracenam, a capcione qua detinetur, deliberetis seu deliberari protinus faciatis.

Data Turolii, III idus aprilis, anno Domini MCCCXXXIII.

Raimundus Badia, mandato regio facto per Alfonsum Munionis, iudicem curie».

<sup>680</sup> Истории мусульманской женщины на Пиренейском полуострове посвящена представительная научная литература, в некоторой своей части затрагивающая и правовую проблематику. См., напр.: La condición de la mujer en la Edad Media. Coloquio Hispano-Francés. Madrid, 1986. La mujer en al-Andalus... Árabes, judías y cristianas... Mujeres y sociedad islámica: una visión plural / Ed. M. I. Calero Secall. Málaga: Universidad de Málaga, Atenea, 2006. *Hofman Vannus I.* Mujeres mudéjares en la España medieval // *Hesperia culturas del Mediterráneo*, 4. 2006. P. 279–290. *Burns R. I.* Women in Crusader Valencia: a five-year core sample. 1265–1270. *Medieval Encounters*, 12, № 1, 2006. P. 37–47. *Villanueva Morte C.* Las mujeres mudéjares en Aragón... *Fuente Pérez M. J.* Identidad y convivencia: musulmanas y judías en la España medieval. Madrid, 2010. *Pérez de Tudela Velasco M. I.* La historiografía reciente acerca de las mujeres andalusíes. Itinerario y balance // *Revista de historiografía*. 22, 2015. P. 129–146, etc.

<sup>681</sup> Точных сведений о размере городской общины здесь для XIV в. нет. Известно, что с XIII в. по конец XV в. ее население уменьшалось с 4000 до 2000 человек, а мусульманская часть составляла 10–15 %. См.: *Lacarra J. M.* Colonización, parias, repoblación y otros estudios. Zaragoza, 1981. *Idem.* Los mudéjares en el reino de Aragón // *I ASIM*, 1981. P. 17–28.

<sup>682</sup> Например, в 1338 г. главный байл королевства Валенсия вынес постановление о запрете на совместное проживание сарацин с конверсами: «E encara mana lo dit batle general que sarrahi alcu o sarrahina no sia osat en sa casa acollir alcu christia novell o christiana novella... vullas son parent...». CP. 167. Эта тема поднимается и в льеидских документах; проживание христиан в морерии встречается в сарагосских грамотах: напр., RT. P. 460. Альхама Валенсии сама выражала заинтересованность в том, чтобы конверсы покидали морерию: CP. 187.

<sup>683</sup> Zomeño A. Dote y matrimonio en al-Andalus...

<sup>684</sup> Nierenberg D. Communities of Violence... P. 143.

<sup>685</sup> См., например, : VE. 22.

<sup>686</sup> О деятельности факихов сарацинских альхам в христианской Испании интересно пишет К. Миллер, которая считает их роль в сохранении исламской традиции и в ее защите перед новыми властями весьма значительной. См: Miller K. Guardians of Islam...

<sup>687</sup> Llibre. Cap. 31: «Si durant lo matrimoni entre lo marit e la muller [lo moro] se serà feit cristià e après haurà còpula carnal ab la dita sarrahina, deu ésser apedregada segons Çuna; e açò car hagué marit, com en continent que lo marit seu se fa cristià lo matrimony de aquells sia separat segons Çuna».

<sup>688</sup> См. 3 главу третьей части. Б. Катлос упоминает об одном казусе крещения замужней сарацинки в 1281 г. См.: Catlos B. A. The Victors and the Vanquished... P. 252.

<sup>689</sup> Если женщина была беременна, то ждать следовало до разрешения от бремени. Если до развода супруги не вступали в интимные отношения вообще или они задолго до него прекратились, то срок иdda выдерживать было не нужно.

<sup>690</sup> Llibre. Cap. 64: «E si dins los dits tres mesos contractarà, [a] arbitre de l'alcaldi o del senyor deu ésser punida segons Çuna». См. также Cap. 60, 72, 242, 243, 304.

<sup>691</sup> Llibre, Cap. 313: «Si algun sarrahí qui jaquirà sa muller e aquella, ans que haja haüt de sa flor per tres vegades e abans que tres mesos sien passats, contractarà ab algú, aquella deu ésser apedregada...»

<sup>692</sup> По нормам шариата мужчина мог жениться на своей бывшей жене снова, но только после того, как она была замужем за другим. Эта норма была по-своему отрефлексирована и на латинском Западе. Ср., например, с рассказом де Жуанвиля, который датируется 1309 г., о пленении и выкупе Людовика Святого в Седьмом крестовом походе (1248 г.): «Были установлены следующие клятвы, которые должны были принести королю эмиры: если не соблюдут они перед королем обещанного, пусть будут обещаны так же, как те, кто за свои грехи отправляется в паломничество в Мекку с непокрытой головой; и будут так же опозорены, как те, кто оставляет своих жен и берет их потом назад. Что до этого случая, то, по закону Магомета, они не могут, покинув свою жену, вернуть ее обратно, если не найдется другого мужчины, спавшего с ней до того, как вновь ее забрать». Жуанвиль де Ж. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика / Пер. со старофранц. Г. Ф. Цыбулько, под ред. А. Ю. Карачинского. СПб: Евразия, 2007. С. 87. О наказании за преступление зина см.: Serrano Ruano D. La lapidación como castigo de las

relaciones sexuales no legales... P. 452–472. Powers D. Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300–1500. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 53–94.

<sup>693</sup> См.: Powers D. Four Cases Relating to Women and Divorce in al-Andalus and the Maghrib, 1100–1500 383 // *Dispensing Justice in Islam: Qadis and Their Judgements* / Ed. M. K. Masud, R. Peters and D. Powers. Leiden: Brill, 2006. P. 383–411. Zomeño A. Dote y matrimonio en al-Andalus...

<sup>694</sup> Применительно к истории мусульманского населения под властью христиан проблематике экономической, социальной истории семьи, социальных связей, клиентел, роли женщины в семье и т. д. была посвящена одна из секций последнего XIII *Simposio Internacional de Mudejarismo*, прошедшего в Теруэле 4–5 сентября 2014 г. Его Акты, к сожалению, пока не изданы. О внимании к этим сюжетам также свидетельствует серия: *Estudios onomástico-biográficas de al-Andalus*. 18 vols. Madrid-Granada: CSIC, 2008–2011.

<sup>695</sup> *Llibre*. Cap. 312: «Si durant lo matrimoni entre lo marit e la muller lo marit serà feit cristià, la muller, segons oppinió de alguns savis, no pot demanar l'acidach dels béns del marit, com, en continent com aquell és feit cristià, lo matrimoni fon separat segons Çuna. Altres savis dien que la muller pot demanar l'acidach dels béns del marit jatsia serà feit cristià, com parella no sia romasa entre aquells, e.n tot temps de lur vida no sia durat lo matrimoni».

<sup>696</sup> См., например, 2 главу первой части, сн. 43. Об использовании этого термина пишет и К. Диас де Рабаго Эрнандес, научные интересы которой лежат в валенсийском XV в. Она же указывает на многозначность термина *dota*, понимавшегося в XV в. и как махр, и как приданое невесты. См.: *Díaz de Rábago Hernández C. Mujeres mudéjares en operaciones económicas durante el siglo XV valenciano: el papel de la dote islamica* // VII ASIM, 1999. P. 57–58.

<sup>697</sup> *Llibre*. Cap. 307: «Tota fembra durant lo matrimoni pot fer de son exovar sens consentiment de son marit a totes ses voluntats».

<sup>698</sup> В «Книге Сунны и Шариата мавров» это положение проиллюстрировано казусом о выдаче замуж в качестве девицы дочери, уже лишившейся невинности. См. главу 73. См. также: Zomeño A. Dote y matrimonio en Al-Andalus... P. 91–94.

<sup>699</sup> Эта норма отражена и в «Книге Сунны и Шариата мавров». См. главы 70, 205.

<sup>700</sup> Об этом в «Книге» см. главы 70, 202–204. О махре в постклассическую для исламского права эпоху см., например: *Chacón F. Notas para el estudio de la familia en la región de Murcia durante el antiguo régimen* // *La familia en la España Mediterránea (siglos XV–XIX)* / Ed. P. Vilar. Barcelona: Crítica, 1987. *Derasse P. Mujer y matrimonio: Málaga en el tránsito a la modernidad. Málaga: Diputación provincial de Málaga, 1988. Benedict P. Reformas legales y transacciones matrimoniales en Turquía: la Mehr (dote islámica) y el Baslik parasi (precio de la novia)* // *Dote y matrimonio en el países mediterráneos* / Ed. Jh. G. Peristiany. Centro de Investigaciones Sociológicas. Siglo XXI. 1987. P. 309–343. Zomeño A. Dote y matrimonio en Al-Andalus...

<sup>701</sup> Zomeño A. Donaciones matrimoniales... P. 75–100.

<sup>702</sup> *Díaz de Rábago Hernández C. Mujeres mudéjares...* P. 58–62. См. также королевские документы, защищавшие права женщин на асидак или имущество покойного мужа: МА. 389, 581, 687, 750, 797, 893, 1239. Асидак был важной ча-

стью наследства мужа и детей, мог составлять часть асидака, который обещал сын, вступая в брак: МА. 1092, 1239.

<sup>703</sup> Ruzafa García M. El matrimonio en la familia mudéjar valenciana // Sharq Al-Andalus: Estudios mudéjares y moriscos. № 9. 1992. P. 165–176.

<sup>704</sup> L. 109. Об этом казусе см. 3 главу второй части, сн. 458–459. По-видимому, подразумевалась та часть махра, которая могла выплачиваться или передаваться не сразу, а нередко отходила женщине уже после смерти мужа или развода: и тогда исполняла роль вдовьего содержания или алиментов. См. работы А. Соменьо.

<sup>705</sup> См. 1 главу первой части.

<sup>706</sup> Текст оригинала см. в 1 главе первой части, сн. 13.

<sup>707</sup> А. Соменьо указывает, что приданое (*niḥla*) в виде недвижимого имущества могло контролироваться семьей женщины и представлять в большей степени ее право, чем прямой дар. См.: Zomeño A. The Islamic marriage contracts... P. 144. В случае Марием приданое, скорее всего, было ее наследством, которое она получила, выйдя замуж. О подобной практике см.: Zomeño A. Dote y matrimonio en Al-Andalus... P. 186.

<sup>708</sup> Ferrer i Mallol M. T. Évolution du statut de la minorité dans les pays de la Couronne catalano-aragonesa au XIV<sup>e</sup> siècle // Le partage du monde. Échanges et colonisation dans la Méditerranée medievale / Ed. M. Ballard, A. Ducellier. Paris: Publications de la Sorbonne, 1998. P. 439–452.

<sup>709</sup> Ferrer i Mallol M. T. Els sarraïns de la Corona... P. 211–212.

# СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

*I. — Ferrer i Mallol M. T.* La frontera amb l'Islam en el segle XIV: cristians i sarraïns al País Valencià. Barcelona: CSIC. 1988. Apéndice documental.

*L. — Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida a l'edat mitjana. Aproximació a la seva història. Barcelona: CSIC. 1992. Apéndice documental.

*O. — Ferrer i Mallol M. T.* Les aljames sarraïnes de la governació d'Oriola en el segle XIV. Barcelona: CSIC. 1988. Apéndice documental.

*H. — Basañez Villaluenga B.* La aljama sarracena de Huesca en el siglo XIV. Barcelona: CSIC. 1989. Apéndice documental.

*S. — Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona catalano-aragonesa en el segle XIV. Segregació i discriminació. Barcelona: CSIC. 1987. Apéndice documental.

*MCJ — Burns R. I.* Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: society in symbiosis. Cambridge, 1984. Apendixs.

*ME — Hinojosa Montalvo J. R.* La morería de Elche en la Baja Edad Media. Teruel: IET. CEM, 1994. Apéndice documental.

*CP —* Cartas pueblas de las morerías valencianas y documentación complementaria / Ed. M. V. Febrer Romaguera, Zaragoza, 1991.

*VE —* Documentación para la historia del Valle de Elda, 1356–1370 // Ed. J. V. Cabezuelo Pliego Elda, 1991.

*RT — Boswell J.* The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth century. New Haven: Yale, 1977. Appendix.

*CM —* Colección de documentos para la historia del reino de Murcia. Bd. XIII: Documentos del siglo XIV / Ed. I. García Díaz. Archivo de la Catedral de Murcia. Murcia, 1989.

*IE — Hinojosa Montalvo J. R.* Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana. Vol. II. Documentos. Teruel: IET, CEM. 2002.

*RM — Estal J. M.* El Reino de Murcia bajo Aragón (1296–1305). Corpus documental. 3 vols. Alicante, 1985.

*MA — Basañez Villaluenga B.* Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancillería Real. V. I. (1291–1310). Teruel: IET, CEM. 1999.

*Llibre —* Un tratado catalán medieval de derecho islámico: Llibre de la Çuna e Xara dels moros / Ed. C. Barceló. Córdoba: Universidad de Córdoba, 1989.

*Cap. Tudela — Lema Pueyo J. A.* Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104–1134). San Sebastián, 1990. P. 141–144.



AEM — Aragón en la Edad Media.

AHDE — Anuario histórico del Derecho español.

ASIM — Actas del Simposio Internacional de Mudejarismo.

CSIC — Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

IET — Instituto de Estudios Turolenses.

CEM — Centro de Estudios Mudéjares.

EEMCA — Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón.

# ГЛОССАРИЙ

**Аделантадо** — должностное лицо общины. В мусульманских альхамах Короны их могло быть двое-четверо.

**Аламин** — должность в мусульманской общине. Жаловалась королем и в разных альхамах Короны имела разное значение — от важнейшего до вспомогательного при кади.

**Альмошариф** (от арабского *альмушириф*) — казначей.

**Альхама** — община иноверцев, мусульман или иудеев, в христианских королевствах на Пиренейском полуострове в Средние века.

**Асидак** — от арабского *садак* (дар; также передается терминами *махр*, *калым*), имущество, которое муж выделяет жене при заключении брака.

**Вегер** — должностное лицо в городах Арагонской Короны, функции которого были подобны функциям мерина и коррехидора в Кастилии. Вегер обладал юрисдикцией в гражданских и уголовных делах.

**Кади** — мусульманский судья. В христианских королевствах кади зачастую обладали высшей властью в общине. Должность кади жаловалась королем, могла совмещаться с должностью сальмедины, аламина, факиха, писца.

**Манескаль** (лат. *marescallus*) — конюший, в XIV в. придворная должность.

**Махр** — в локальной испанской традиции — *асидак*, от арабского *садак*; в русскоязычной — *калым*.

**Морерия** — мусульманский квартал в христианских городах Пиренейского полуострова.

**Мустасаф** — должностное лицо, в юрисдикции которого находится контроль над торговлей и рынком в городе.

**Муфтий** — знаток шариата, имеет право давать разъяснения по судебным делам и юридическим вопросам.

**Портарий** (лат. *portarius*) — привратник, как правило, вооруженный. В XIV в. — придворная должность.

**Раваль** — квартал, расположенный вне стен города.

**Сабалакен** — судебное должностное лицо, в юрисдикцию которого входят смешанные дела и апелляции внутри альхамы. Должность сабалакена могла совмещаться с должностью аламина и писца.

**Сабасала** — соответствует имаму классического ислама, в XIV в. в Арагонской Короне эта должность жалуется королем, часто вместе с должностью кади или аламина.

**Сальмедина** — одна из важнейших внутриобщинных должностей мусульман, значение которой в течение XIV в. падает; сальмедина превращается в помощника кади, занимается более или менее простыми делами и безопасностью на рынке. Должность сальмедины жаловалась королем. Со временем должность с таким же названием была воспринята и христианами. Например, в Уэске существовала должность сальмедины всего города, а не мусульманской общины, и эту должность занимал христианин.

**Тази́р** — правонарушения, которые могут затрагивать как права Аллаха, так и частные интересы, а наказываются не жестко установленной санкцией, а по решению судьи.

**Факих** — мусульманский юрист, богослов-законовед, знаток фикха. На Пиренейском полуострове факихи (*alfaqui*) могли занимать одновременно должности кади, нотарию, управлять имуществом мечети. Факихи выбирались общиной и за отправление должности получали плату из средств общины.

**Фетва** — решение по какому-либо вопросу, в том числе и по судебному делу, которое выносит муфтий, факих и которое основано на принципах ислама и фактах исламской юридической практики.

**Худуд** — включает в себя наиболее общественно опасные преступления, которые посягают на права Аллаха и наказываются точно определенной санкцией (установлена Кораном, реже Преданием или судебной практикой первых халифов). Чаще всего к ним относят прелюбодеяние, кражу, разбой, недоказанное обвинение в прелюбодеянии, отказ от веры, бунт, злоупотребление спиртными напитками.

**Хустисья** — судебное должностное лицо. Хустисья Арагона — высшая в королевстве судебная должность, юрисдикция которой распространяется на дела знати и даже самого короля (в этом своеобразие института). Хустисья Арагона в XIII–XV вв. разбирал по королевскому распоряжению и дела мусульман. Со временем появились должности хустисьи в городах Короны.

## БИБЛИОГРАФИЯ

## ИСТОЧНИКИ

*Ferrer i Mallol M. T.* La frontera amb l'Islam en el segle XIV: cristians i sarraïns al País Valencià. Barcelona: CSIC, 1988. Apéndice documental.

*Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida a l'edat mitjana. Aproximació a la seva història. Barcelona: CSIC, 1992. Apéndice documental.

*Ferrer i Mallol M. T.* Les aljames sarraïnes de la governació d'Oriola en el segle XIV. Barcelona: CSIC, 1988. Apéndice documental.

*Basañez Villaluenga M. B.* La aljama sarracena de Huesca en el siglo XIV. Barcelona: CSIC, 1989. Apéndice documental.

*Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XIV. Segregació i discriminació. Barcelona: CSIC, 1987. Apéndice documental.

*Burns R. I.* Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: Societies in Symbiosis. Cambridge, 1984. Apendixs.

*Hinojosa Montalvo J. R.* La morería de Elche en la Baja Edad Media. Teruel: IET, CEM, 1994. Apéndice documental.

Cartas pueblas de las morerías valencianas y documentación complementaria / Ed. M. V. Febrer Romaguera. Zaragoza, 1991.

Documentos para la historia del Valle de Elda, 1356–1370 // Ed. J. V. Cabezuelo Pliego. Elda, 1991.

*Boswell J.* The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth century. New Haven, Iale, 1977. Apendix.

Collección de documentos para la historia del reino de Murcia. Bd. XIII: Documentos del siglo XIV / Ed. I. García Díaz. Archivo de la Catedral de Murcia. Murcia, 1989.

*Hinojosa Montalvo J. R.* Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana. Vol. II. Documentos. Teruel: IET, CEM, 2002.

*Estal J. M.* El Reino de Murcia bajo Aragón (1296–1305). Corpus documental. 3 vols. Alicante, 1985.

*Basañez Villaluenga M. B.* Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancillería Real. V. I. (1291–1310). Teruel: IET, CEM, 1999.

Capitulaciones de Tudela // *Lema Pueyo J. A.* Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104–1134). San Sebastián, 1990. P. 141–144.

*Furs de València* / Ed. G. Colon, A. García. Barcelona: 1970, 1974, 1978. 4 vols.

*Ibn al-ʿAṭṭar.* Formulario notarial. Madrid, 1983.

Leyes de moros // Memorial Histórico Español. T. V. Madrid, 1853. PP. 11–235.

Llibre de la Cort del Justícia de Sueca (1457) / Ed. S. Ferrando Palomares, N. Rangel López. Fonts històriques valencianes. València: Universitat de València, 2011.

Libre de diverses statuts e ordenacions fets per lo consell de la vila de Algezira / Ed. A. J. Lairón Pla. Fonts històriques valencianes. València: Universitat de València, 2001.

Mieres T. Apparatus super Constitutionibus Curiarum Generalium Cathaloniae. V. 1. Collatio Secunda. Cap. IXI. Ed.: typis, [et] aere Sebastiani a Cormellas, 1621.

Un tratado catalán medieval de derecho islámico: Llibre de la Çuna e Xara dels moros / Ed. C. Barceló. Córdoba: Universidad de Córdoba. 1989.

## ЗАРУБЕЖНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Abad Merino M. La ejecución de la política lingüística de la Corona de Castilla durante el siglo XVI o no hablar algaravía so pena de çien açotes // Estudios de Sociolingüística. Sincronía y diacronía, II / P. Díaz de Revenga, J. M. Jimenez Cano. Murcia: Edit. D. Marín, 1998. P. 9–34.

Accusations of Unbelief in Islam: A Diachronic Perspective on Takfir // Ed. by C. Adang, H. Ansari, M. Fierro, S. Schmidtke. Leiden: Brill, 2015.

Agudo Romeo M., Rodrigo Estevan M. L. El Fuero de Teruel // Historia de la ciudad de Teruel / Coord. M. Martínez González, J. M. Lattore Ciria. Teruel: IET, 2015. P. 129–156.

Akasoy A. Convivencia and its discontents: interfaith life in Al-Andalus // International journal of Middle East Studies. 42, no. 3, 2010. P. 489–499.

Almagro Gorbea A. El urbanismo de las morerías y de los núcleos rurales mudéjares: Una propuesta metodológica // VI ASIM, 1995. P. 485–500.

An-Na'im Ahmed. Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law. Syracuse — NY: Syracuse University Press, 1990.

Actas del Simposio Internacional de Mudejarismo. Teruel: IET, CEM, 1981–2014.

Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval / Ed. C. Moral del. Granada: Universidad de Granada, 1993. La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales / Ed. M. J. Viguera. Actas de las Quintas Jornadas de Investigación Interdisciplinarias. I. Al-Andalus. Madrid: Seminario de Estudios de la Mujer. Universidad Autónoma — Sevilla: Editoriales Andaluzas Reunidas, 1989.

*Arié R.* España musulmana (siglos VIII–XV) // *Historia de España*. T. III / Dir. M. Tuñón de Lara. Barcelona: Labor, 1984.

*Barceló Torres M.* Minorías islámicas en el País Valenciano. Historia y dialecto. Valencia: Universidad de Valencia, 1984.

*Barton S.* Conquerors, Brides, and Concubines. Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia. Philadelphia: University of Pensilvania Press. 2015.

*Basañez Villaluenga M. B.* La aljama sarracena de Huesca en el siglo XIV. Barcelona: CSIC 1989.

*Benito Ruano E.* Los orígenes del problema converso. Madrid: Real Academia de la Historia, 2001.

*Blasco Martínez A.* Notarios mudéjares de Aragón (siglos XIV–XV) // *AEM*, № 10–11, 1993. P. 109–134.

*Benedict P.* Reformas legales y transacciones matrimoniales en Turquía: la *Mehr* (dote islámica) y el *Baslik parasi* (precio de la novia) // Dote y matrimonio en el países mediterráneos / Ed. Jh. G. Peristiany. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas. Siglo XXI, 1987. P. 309–343.

*Bernabé Pons L. F., Rubiera Mata M. J.* La lengua de mudéjares y moriscos: estado de la cuestión // VII ASIM, 1999. P. 599–632.

*Boswell J.* The Royal Treasure. Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth century. New Haven: Iale, 1977.

*Bresc H.* Mudéjars des pays de la Couronne d'Aragon et sarrasins de la Sicile normande: le problème de l'acculturation // X Congreso de Historia de la Corona de Aragon: Jaime I y su época (Zaragoza 1975), Part 3. Zaragoza, 1980. P. 51–60.

*Burns R. I.* Islam under the Crusaders. Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia. Princeton: Princeton University Press, 1973.

*Burns R. I.* La muralla de la lengua. El problema de bilingüisme i de la interacció entre musulmans i cristians al regne medieval de Valencia // *L'Espill*, 1–2, València, 1979. P. 15–35.

*Burns R. I.* Medieval colonialism. Postcrusader exploitation of Islamic Valencia. Princeton, 1975.

*Burns R. I.* Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: Societies in Symbiosis. Cambridge, 1984.

*Burns R. I.* Women in Crusader Valencia: a five-year Core Sample. 1265–1270. *Medieval Encounters*, 12, № 1, 2006. P. 37–47.

*Burns R. I., Chevedden P. E.* Negotiating Cultures: Bilingual Surrender Treaties on the Crusader-Muslim Frontier under James the Conqueror. Leiden: Brill, 1999.

*Cagigas I. de las.* Minorías étnico-religiosas de la Edad Media española. Los mudéjares. T. I. Madrid, 1948.

*Carmona González A.* El autor de las Leyes de moros // En Homenaje al prof. José M<sup>a</sup> Fórneas Besteiro. Vol. 2. Granada, 1995. P. 957–962.

*Carrasco Manchado A. I.* De la convivencia a la exclusión: imágenes legislativas de mudéjares y moriscos, siglos XIII–XVII. Madrid: Sílex ediciones, 2012.

*Castro A.* España en su historia: cristianos, moros y judíos. Madrid, 1948.

*Catlos B. A.* Dos musulmanas pleitean contra un oficial de su aljama en un proceso concluido en Daroca el 10 de noviembre de 1300 // XI ASIM, 2009. P. 621–634.

*Catlos B. A.* Muslims in Medieval Latin Christendom c. 1054–1614. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

*Catlos B. A.* The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of the Ebro Valley, ss. XI–XIII. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Ciudades y élites urbanas en el Mediterráneo medieval. Revista de Historia Medieval. Valencia: Universidad de Valencia, 2002.

*Codina F.* Una baronia feudal en l'Edat Moderna. Corbera de Llobregat 1566–1734 // Estudis d'història de Corbera de Llobregat. Barcelona: Ajuntament de Corbera de Llobregat – Abadia de Montserrat, 1991. P. 21–189.

*Conte Cazcarro A.* La aljama de moros de Huesca. Huesca, 1992.

*Conte Cazcarro A.* La composición laboral de la aljama de moros de Huesca en los siglos XIV–XV // VI ASIM, 1995. P. 137–142.

Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen / Éd. M. Garcia-Arenal. Paris, 2001.

*Coulson N. J.* A History of Islamic Law. Edinburg, 1964.

*Coulson N. J.* Regulation of sexual behaviour under traditional Islamic Law // Society and the sexes in Medieval Islam / Éd. A.L. al-Sayyid Marsot. Malibu, 1979, P. 63–68.

*Chacón F.* Notas para el estudio de la familia en la región de Murcia durante el antiguo régimen // La familia en la España Mediterránea (siglos XV–XIX) / Ed. P. Vilar. Barcelona: Crítica, 1987.

*Chichkine V.* Réalité et représentation de Nérac dans les oeuvres de Marguerite de Valois (avec Laurent Angard) // Albineana 24. La cour de Nérac au temps de Henri de Navarre de Marguerite de Valois / Dir. M.-H. Servet. Niort: Honoré Champion, 2012. P. 17–32.

Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 1–7 / Ed. D. Thomas, J. Chesworth, A. Mallet. Leiden-Boston: Brill, 2009–2014.

*Dalli C.* Between religion and violence in medieval Sicily / Ed. B. Borstner, S. Gartner, S. Deschler-Erb, C. Dalli, I.-M. D'Aprile // Historicizing Religion.



Critical Approaches to Contemporary Concerns. Pisa: Edizioni Plus, 2010. P. 85–101.

*Dalli C.* From Islam to Christianity: The Case of Sicily / Ed. J. Carvalho // Religion, ritual and mythology: aspects of identity formation in Europe. Pisa: Edizioni Plus, 2006. P. 151–169.

De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana / Ed. M. T. Ferrer i Mallol, J. Mutgé i Vives. Barcelona, 2000.

De muerte violenta. Política, religion y violencia en al-Andalus. / Ed. M. Fierro. Madrid: CSIC, 2004.

*Derasse P.* Mujer y matrimonio: Málaga en el tránsito a la modernidad. Málaga: Diputación provincial de Málaga, 1988.

*Díaz de Rábago Hernández C.* Mujeres mudéjares en operaciones económicas durante el siglo XV valenciano: el papel de la dote islámica // VII ASIM, 1999. P. 55–64.

*Diez Jorge M. E.* Mujeres y arquitectura: mudéjares y cristianas en la construcción. Granada: Universidad de Granada, 2011.

Diverging Paths?: The Shapes of Power and Institutions in Medieval Christendom and Islam / Ed. Jh. Hudson, A. Rodríguez. The Medieval Mediterranean, 101. Leiden: Brill, 2014.

*Dmitriev M. V.* Muslims in Muscovy (XV<sup>th</sup> through XVII<sup>th</sup> centuries): integration or exclusion? // Religious Minorities, Integration and the State. Turnhout: Brepols Publishers, 2015. P. 69–82.

*Domingo Grabiell A.* Los subsidios de las aljamas musulmanas de la Corona de Aragón durante la primera mitad del siglo XIV // V ASIM, 1990. P. 19–32.

*Echevarría Arsuaga A.* De cadí a alcalde mayor: la élite judicial mudéjar en el siglo XV (I) // Al-Qantara: Revista de estudios árabes, Vol. 24, Fasc. 1, 2003. P. 139–168.

*Echevarría Arsuaga A.* La minoría islámica de los reinos cristianos medievales. Moros, sarracenos, mudéjares. Málaga: Editorial Sarriá, 2004.

*Echevarría Arsuaga A.* Las aljamas mudéjares castellanas en el siglo XV: redes de poder y conflictos internos // Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval, Nº 14, 2001, P. 93–112.

*Echevarría Arsuaga A.* Los mudéjares de los reinos de Castilla y Portugal // Revista d'història medieval. Nº 12, 2001–2002 (Ejemplar dedicado a: Los mudéjares valencianos y peninsulares). P. 31–46.

*Echevarría Arsuaga A.* Los mudéjares: minoría, marginados o «grupos culturales privilegiados»? // Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales, Nº 18, 2008. P. 45–66.

*Echevarría Arsuaga A.* Pautas de adaptación de los mudéjares a la sociedad castellana bajomedieval // IX ASIM, 2004. P. 47–60.

*Echevarría Arsuaga A.* Política y religión frente al Islam: la evolución de la legislación real castellana sobre musulmanes en el siglo XV // *Qurtuba: Estudios andalusíes*, N° 4, 1999. P. 45–72.

*Eickels K. van.* Why Minorities Were Neither Tolerated nor Discriminated Against in the Middle Ages // *Discrimination and Tolerance in historical Perspective* / Ed. by Gudmundur Hálfðanarson. Pisa: Plus-Pisa University Press, 2008. P. 285–293.

*Emon A. M.* Religious Pluralism and Islamic Law: Dhimmis and Others in the Empire of Law. Oxford: Oxford University Press, 2012.

*Estal del J. M.* Vasallaje del señorío musulmán de Crevillente a Jaime II de Aragón // *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes*, 2, 1985 [1986]. P. 81–99.

Estudios onomástico-biográficas de al-Andalus. 18 vols. Madrid – Granada: CSIC, 2008–2011.

*Falcón Pérez I.* En torno del nombramiento de zalmedina en Zaragoza para el año 1472. EEMCA. X, 1975. P. 531–547.

*Febrer Romaguera M. V.* La organización judicial de las aljamas mudéjares valencianas y la «Suna e Xara» // *Crónica del XIII Congreso Nacional de Cronistas de España y XVI Asamblea de Cronistas oficiales del Reino de Valencia*. Vol. I. Valencia, 1988. P. 193–217.

*Febrer Romaguera M. V.* Las morerías valencianas y la organización de sus aljamas // *Anal de la Real Acadèmia de Cultura Valenciana*. N° 67, 1989. P. 117–167.

*Febrer Romaguera M. V.* Les aljames mudéjars valencianes en el segle XV. València: Universitat de València, 2006.

*Febrer Romaguera, M. V.* Los Bellvís, una dinastía mudéjar de alcadies generales de Valencia, Aragón y principado de Cataluña. III ASIM, 1989. P. 277–290.

*Febrer Romaguera M. V.* Derecho común, fueros y estatuto islámico de los mudéjares de los señores aragoneses: el caso de las alhóndigas y de la ordenanza de d. Pedro Fernández de Híjar para prohibir el juego de dados a sus vasallos moros (1297) // *AEM*, N° 20, 2008. (Ejemplar dedicado a: Homenaje a la profesora M.<sup>a</sup> de los Desamparados Cabanes Pecourt). P. 301–319.

*Fernández Félix A.* Cuestiones legales del Islam temprano: la 'Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí. Madrid: CSIC, 2003.

*Fernández-Morera D.* The myth of the andalusian paradise // *The intercollegiate Review* 41, no. 2, 2006. P. 23–31.

*Ferrer i Mallol M. T.* Documentación sobre mudéjares del Archivo de Corona de Aragón // *Fuentes documentales para el estudio de los mudéjares*. Teruel: IET, CEM, 2005. P. 9–53.

*Ferrer i Mallol M. T.* Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XIV. Segregació i discriminació. Barcelona: CSIC, 1987.

*Ferrer i Mallol M. T.* Évolution du statut de la minorité dans les pays de la Couronne catalano-aragonesa au XIV<sup>e</sup> siècle // Le partage du monde. Échanges et colonisation dans la Méditerranée medievale / Ed. M. Ballard, A. Ducellier. Paris: Publications de la Sorbonne. 1998. P. 439–452.

*Ferrer i Mallol M. T.* L'Aljama islàmica de Tortosa a la Baixa Edad Mitjana // Recerca. Nº 7, 2003. P. 179–230.

*Ferrer i Mallol M. T.* La Batlia General de la part del regne de València dellà Xixona // Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval, 6. 1987–88. P. 279–309.

*Ferrer i Mallol M. T.* La frontera amb l'Islam en el segle XIV: cristians i sarraïns al País Valencià. Barcelona: CSIC, 1988.

*Ferrer i Mallol M. T.* La morería de Xàtiva (segle XIV–XV) // Xàtiva, els Borja: una projecció europea. Xàtiva: Museu de l'Almodí, 1995. P. 189–200.

*Ferrer i Mallol M. T.* La redempció de captius a la Corona catalano-aragonesa (siglo XIV) // AEM. 3, 1985. P. 237–297.

*Ferrer i Mallol M. T.* Las comunidades mudéjares de la Corona de Aragón en el siglo XV: la población // VIII ASIM, 2002. P. 27–153.

*Ferrer i Mallol M. T.* Les aljames sarraïnes de la governació d'Oriola en el segle XIV. Barcelona: CSIC, 1988.

*Ferrer i Mallol M. T., Montes Romero-Camacho I., Navarro Espinach G., Egea Gilaberte J. F.* Fuentes documentales para el estudio de los mudéjares. Teruel: IET, CEM, 2005.

*Ferro Pomà V.* El dret Públic Català. Les institucions a Catalunya fins al Decret de Nova Planta. Vic: Eumo, 1987.

*Fierro M.* El derecho malikí en al-Andalus: ss. II/VIII–V/XI // Al-Qantara, 12, 1991. P. 119–132.

*Fierro M.* La legitimidad del poder en el Islam // Awraq, 15, 1994. P. 147–184.

*Fierro M.* Mujeres maltratadas y divorcio: teoría y prácticas jurídicas en el Occidente islámico medieval // Mujeres y sociedad islámica: una visión plural / Ed. M. I. Calero Secall. Málaga: Universidad de Málaga, Atenea, 2006. P. 91–117.

*Fierro M.* Proto-Malikis, Malikis and reformed Malikis // The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress / Ed. P. Bearman, R. Peters, F. E. Vogel. Vol. 1. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2005. P. 57–76.

*Fierro M.* The Almohad revolution. Politics and religion in the Islamic West during the twelfth-thirteenth centuries. Aldershot: Ashgate, 2012.

*Fierro M.* The qâdî as ruler // Saber religioso y poder político en el Islam, Madrid, 1994. P. 71–116.

*Filippov I. S.* Bible and the Roman Law: the Notions of Law, Custom and Justice in the Vulgate // Lex et religio: XL incontro di studiosi dell'antichità Cristiana (Roma, 10–12 maggio 2012). Roma, 2013 (Studia ephemeridis Augustinianum, 135). P. 105–141.

*Filippov I. S.* The Notion of Feudalism in Russian Historiography // El temps i l'espai del Feudalisme. Reunió científica VI Curs d'Estiu. Comtat d'Urgell (Balaguer, 11, 12 i 13 de juliol de 2001) Coord. F. Sabaté i J. Farré. Lleida, 2004. P. 149–165.

*Font Ruis J. M.* La comarca de Tortosa a raiz de la reconquista cristiana (1148). Notas sobre la fisionomía político-social // Cuadernos de Historia de España, XIX. 1953. P. 104–128.

*Friedmann Y.* Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relations in the Muslim Tradition. Cambridge, 2003.

*Fuente Pérez M. J.* Estampas femeninas del Medievo hispano: diálogos entre musulmanas, judías y cristianas // Awraq, 3, 2011. P. 37–55.

*Fuente Pérez M. J.* Identidad y convivencia: musulmanas y judías en la España medieval. Madrid, 2010.

*Furió A., García F.* La economía municipal de Alzira al fines del siglo XIV según un libro de cuentas de 1380–1381 // La ciudad Hispánica durante los siglos XIII al XVI. Actas del Congreso celebrado en La Rábida. Madrid: La Editorial de la Universidad Complutense, 1985. V. I. P. 1611–1633.

*García Arancón M. R.* Marco jurídico y proyección social de las minorías navarras: judíos y mudéjares (siglos XII–XV) // Iura Vasconiae. FEDHAV. Nº 4. 2007. P. 459–516.

*García Arenal M., Leroy B.* Moros y judíos en Navarra en la Baja Edad Media. Madrid, 1984.

*García Marco F. J.* Actividades profesionales y económicas de las comunidades mudéjares de Calatayud y Daroca a finales del siglo XV (1486–1501) // IV ASIM, 1993. P. 151–166.

*García Marco F. J.* Algunas notas sobre el endeudamiento de las aljamas mudéjares aragonesas // IV ASIM, 1987. P. 193–196.

*García Marco F. J.* Las comunidades mudéjares de la comarca de Calatayud en el siglo XV. Calatayud: Centro de Estudios Bilbilitanos, 1993.

*Glick T. F.* Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages. 2-nd ed. Leiden-Boston: Brill, 2005.

*Goldziher I.* Le dogme et le loi de l'islam. Paris, 1920.

*Goody J.* The development of the Family and Marriage in Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Gozálvez Pérez V. Crevillente, estudio urbano y demográfico. Valencia: Universidad de Valencia, 1971.

Gozálvez Pérez V. La ciudad de Elche. Estudio geográfico. Valencia: Universidad de Valencia, 1976.

Guichard P. Un seigneur musulman dans l'Espagne chrétienne: le «ra'is» de Crevillente (1243–1318) // *Melanges de la Casa de Velázquez*, IX, 1973.

Guichard P. Structures sociales «orientales» et «occidentales» de l'Espagne musulmane. Paris, 1977.

Hallaq W. B. The Origins and Evolution of Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Harvey L. P. Islamic Spain 1250 to 1500. Chicago-London, 1990.

Heresy and the making of European culture. Medieval and Modern Perspectives / Ed. A. P. Roach, J. R. Simpson. Aldersnot: Ashgate, 2013.

Hinojosa Montalvo J. Cristianos contra musulmanes: la situación de los mudéjares // *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV: Actas de XIV Semana de Estudios Medievales*, Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2003 / Coord. por J. I. de la Iglesia Duarte. Rio: Estudios Riojanos, 2004. P. 385–386.

Hinojosa Montalvo J. R. Crevillente: una comunidad mudejar en la gobernación de Orihuela en el siglo XV // *IV ASIM*, 1987. P. 307–318.

Hinojosa Montalvo J. «¡Háganse cristianos o mueran!». Corren malos tiempos para moros y judíos! // *Monografías universitarias. El siglo XIV: El Alba de una Nueva Era*. Universidad Internacional de Alfonso VIII, Soria, 2001. P. 21–71.

Hinojosa Montalvo J. R. La economía de los mudéjares, estado de la cuestión // *VII ASIM*, 1999. P. 7–26.

Hinojosa Montalvo J. R. La morería de Elche en la Baja Edad Media. Teruel: IET, CEM, 1994.

Hinojosa Montalvo J. R. Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana. Vol I. Estudios. Teruel: IET, CEM, 2002.

Hinojosa Montalvo J. R. Señorío y fiscalidad mudéjar en el reino de Valencia // *V ASIM*, 1990. P. 105–134.

Hofman Vannus I. Mujeres mudéjares en la España medieval // *Hesperia culturas del Mediterráneo*, 4, 2006. P. 279–290.

Ibarra i Ruiz P. Historia de Elche. Alacant, 1895.

Islam and christianity in Medieval Anatolia / Ed. A. C. S. Peacock, B. De Nicola and S. Nur Yildiz. Aldershot: Ashgate, 2015.

Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas / Ed. M. K. Masud, B. Messick and D. Powers. Harvard Studies in Islamic Law. 1996.

*Karpov S.* Colonie o capisaldi Verso Tana Trebisonda e il Mar nero, secc. XIV–XV // Il Commonwealth Veneziano tra 1204 e la fine della Repubblica. Identità e peculiarità / a cura di G. Ortalli, O. J. Schmitt, E. Orlando. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti Venezia, P. 391–404.

La condición de la mujer en la Edad Media. Coloquio Hispano-Francés. Madrid, 1986.

La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales / Ed. M. J. Viguera. Actas de las Quintas Jornadas de Investigación Interdisciplinarias. I. Al-Andalus. Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer. Universidad Autónoma. Sevilla: Editoriales Andaluzas Reunidas, 1989.

*Lacarra J. M.* Colonización, parias, repoblación y otros estudios. Zaragoza, 1981.

*Idem.* Los mudéjares en el reino de Aragón // I ASIM, *Lacarra J. M.*, 1981. P. 17–28.

*Lacarra J. M.* La fecha de la conquista de Tudela // Revista Príncipe de Viana, 1946. P. 45–54.

*Laliena C.* Personal Names, Immigration, and Cultural Change: Francos and Muslims in the Medieval Crown of Aragon // Personal Names Studies of Medieval Europe. Social Identity and Familial Structures / Ed. by G. T. Beech, M. Bourin, P. Chareille. Studies in Medieval Culture XLIII. Kalamazoo: Western Michigan University, 2002. 121–130.

*Lalinde Abadía J.* La jurisdicción real inferior en Cataluña («corts, veguers, battles»). Barcelona, 1966.

Le juriste et la coutume du Moyen Âge au Code Civil / Éd. A. Astaing, Fr. Lormant. Actes du colloque international organisé à Nancy, les 1<sup>er</sup> et 2 juillet 2010. Nancy, 2015.

*Ledesma Rubio M. L.* El urbanismo de las morerías y de los núcleos rurales en Aragón y Navarra: Estado de la cuestión y propuestas de estudio // VI ASIM, 1995. P. 519–534.

*Ledesma Rubio M. L.* La fiscalidad mudéjar en Aragón // V ASIM, 1990. P. 3–18.

*Ledesma Rubio M. L.* Los mudéjares aragoneses y su aportación a la economía del reino: Estado actual de nuestros conocimientos y vías para su estudio // IV ASIM, 1993. P. 91–112.

*Ledesma Rubio M. L.* Los mudéjares en Aragón. Zaragoza, 1979.

*Lema Pueyo J. A.* Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104–1134). San Sebastián, 1990.

*Lema Pueyo J. A.* Las relaciones entre moros y cristianos en Tudela y su ordenamiento foral en el pacto de capitulación de marzo de 1119 // Vasconia: Cuadernos de historia–geografía. N° 18. San Sebastian, 1991. P. 23–34.

*López Elum P.* La población de Alzira en el siglo XV // La ciudad Hispánica durante los siglos XIII al XVI. Actas del Congreso celebrado en La Rábida. Madrid: La Editorial de la Universidad Complutense, 1985. V. I. P. 1635–1644.

*Lowney C.* A Vanished World: Muslims, Christians, and Jews in Medieval Spain. New York: Oxford University Press, 2006.

*Lladonoso Pujol J.* Història de la ciutat de Lleida. Barcelona: Curial, 1980.

*Macho y Ortega F.* Condición social de los mudéjares aragoneses (siglo XV) // Memorias de la facultad de la filosofía y letras de la Universidad de Zaragoza (I), 1922–1923.

*Maíllo Salgado F.* Los arabismos de castellano en la Baja Edad Media. Salamanca, 1983.

*Manzano Moreno E.* Qurtuba: Some critical considerations of the Caliphate of Cordoba and the myth of convivencia // *Awraq*, 7, 2013. P. 226–246.

*Mariage and Sexuality in Medieval and Early Modern Iberia* / Ed. E. Lacarra Lanz. London–New York, 2002.

*Marín M.* Mujeres en al-Andalus. Madrid: CSIC, 2000.

*Marín M., Fierro M.* Sabios y santos musulmanes de Algeciras. Algeciras, 2004.

*Marín Royo L. M.* El fuero de Tudela. Estudio y transcripción de apocrifamente. Pamplona, 2010.

*Marín Royo L. M.* El fuero de Tudela. Unas normas de convivencia en la Tudela medieval para cristianos, moros y judíos. Zaragoza, 2006.

*Marín Royo L. M.* Historia de la villa de Tudela. Tudela, 1978.

*Martí Sentañes E.* Lleida a les cortis. Els síndics municipals a l'època d'Alfons el Magnànim. Lleida: Universitat de Lleida, 2006.

*Marzal Palacios F. J.* Una presencia constante: los esclavos sarracenos en Valencia (siglos XIII–XVI) // *Sharq al-Andalus*, 16–17, 1999–2002. P. 73–93.

*Medieval Islamic Civilization, An Encyclopedia* / Ed. J. W. Meri. II T. New-York – London: Routledge, 2006.

*Medieval Spain: Culture, Conflict and Coexistence. Studies in Honour of Angus MacKay.* London: Palgrave Macmillan, 2002.

*Menocal M. R.* The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians created a Culture of Tolerance in Medieval Spain. Boston, MA: Little, Brown, 2002.

*Meyerson M.* Un Reino de contradicciones: Valencia, 1391–1526 // *Revista d'Història Medieval*, 12. Universitat de València. 2002. P. 11–30.

*Miller K.* Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain. New York: Columbia University Press, 2008.

*Molénat J. P.* Alcaldes et alcaldes mayores de moros de Castille au XV<sup>e</sup> siècle // Dir. F. Geal. Madrid-Paris: Casa de Velázquez, Edition Rue d'Ulm, 2006. P. 147–168.

*Molénat J. P.* Douze annés d'études mudéjares (2001–2013) // Hamsa. Journal of Judaic and Islamic Studies, 1, 2014. P. 41–54.

*Molénat J. P.* L'élite mudéjare dans la Péninsule Ibérique médiévale // Elites e redes clientelares na Idade Média: problemas metodológicos. / Éd. F. T. Barata. Lisboa, 2001. P. 45–53.

*Molénat J. P.* Privilégiées ou poursuivies. Quatre sages-femmes musulmanes dans la Castille du XV siècle // Estudios onomástico-biográficos de Al-Andalus: identidades marginales / Ed. C. Puente de la. Madrid: CSIC, 2003. P. 413–432.

*Mujeres y sociedad islámica: una visión plural* / Ed. M. I. Calero Secall. Málaga: Universidad de Málaga, Atenea, 2006.

*Muñoz Garrido V.* La morería de Teruel: Un espacio abierto // VI ASIM, 1995. P. 677–686.

*Mutgé i Vives J.* L'aljama sarraïna de Lleida a l'edat mitjana. Aproximació a la seva història. Barcelona: CSIC, 1992.

*Mutgé i Vives J.* La aljama sarracena en la Lleida cristiana: notícies y conclusiones // VII ASIM, 1999. P. 101–112.

*Navarro Espinach G.* Los mudéjares de Teruel en el siglo XV // VIII ASIM, 2002. P. 155–180.

*Navarro Espinach G.* Sociedad y economía bajomedieval // Historia de la ciudad de Teruel / Coord. M. Martínez González, J. M. Lattore Ciria. Teruel: IET, 2015. P. 157–184.

*Navarro Espinach G., Villanueva Morte C.* La población mudéjar de Aragón en el siglo XV // La población de Aragón en la Edad Media (siglos XIII–XV) / Coord. J. Á. Sesma y C. Laliena. Estudios de demografía histórica. Zaragoza: Leyere, 2004. P. 165–192.

*Navarro Espinach G., Villanueva Morte C.* Los mudéjares de Teruel y Albarracín: familia, trabajo y riqueza en la Edad Media. Teruel: IET, CEM, 2003.

*Negotiating Coexistence: Communities, Cultures and Convivencia in Byzantine Society* / Ed. S. La Porta, B. Crostini. Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2013.

*Nirenberg D.* Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages. Princeton: Princeton University Press, 1999.

*Nirenberg D.* Comunidades de violencia. La persecución de las minorías de la Edad Media. Barcelona: Península, 2001.



*Nirenberg D.* Neighboring Faiths. Christianity, Islam and Judaism in the Middle Ages and Today. Chicago: University Chicago Press, 2015.

*Nirenberg D.* What can Medieval Spain teach us about Muslim–Jewish Relations? // *CCAR Journal*. Summer, 2002. P. 17–36.

*Novella Mateo A., Ribot Arán V.* Los mudéjares en Teruel // *II ASIM*, 1984. P. 245–252.

*Novikoff A.* Between tolerance and intolerance in medieval Spain: an historiographic enigma // *Medieval Encounters*, 11, 2005. P. 7–36.

*O'Connor I.* A Forgotten Community: The Mudejar Aljama of Xàtiva, 1240–1327. Leiden: Brill, 2003.

*O'Connor I.* The Mudejars and the Local Court: Justice in Action // *Journal of Islamic Studies*. 16, № 3 (2005). P. 332–356.

*Ortega Bañ A. E.* Sexo foral: conflicto, género, consideración y sexualidad en los fueros de la Extremadura histórica y la transierra castellana y leonesa // *La Historia Peninsular en los espacios de frontera* / Ed. F. García Fitz, J. F. Jiménez Alcázar. Cáceres-Murcia, 2012. P. 351–374.

*Pérez Viñuales P.* Contratos de vasallaje de mudéjares aragoneses // *VII ASIM*, 1999. P. 133–142.

*Parrilla Hernandez A. M.* Documentos para la historia del Justicia de Aragón. V. II. Archivos aragoneses. Zaragoza, 1991.

*Peña Martín S.* Corán, palabra y verdad. Ibn al-Sid y el humanism en al-Andalus. Madrid: CSIC, 2007.

*Pérez de Tudela Velasco M. I.* La historiografía reciente acerca de las mujeres andalusíes. Itinerario y balance // *Revista de historiografía*, 22, 2015. P. 129–146.

*Piles Ros L.* Estudio documental sobre el bayle general de Valencia, su autoridad y jurisdicción. Valencia: Instituto Valenciano de Estudios Históricos, CSIC, 1970.

*Piqueras J.* Historia de la vid y el vino en España. Edades Antigua y Media. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2014.

*Powers D.* Four Cases Relating to Women and Divorce in al-Andalus and the Maghrib, 1100–1500 383 // *Dispensing Justice in Islam: Qadis and Their Judgements* / Ed. M. K. Masud, R. Peters, D. Powers. Leiden: Brill, 2006. P. 383–411.

*Powers D.* Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300–1500. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

*Powers D.* The Development of Islamic Law and Society in the Maghrib: Qādis, Muftis and Family Law. Burlington VT: Ashgate, 2011.

*Ramos y Loscertales J. M.* Fuero concedido a Calatayud por Alfonso I de Aragón 1131 // *AHDE*, 1, 1924. P. 408–416.

*Reinhart A. K.* Transcendence and Social Practice: Muftīs and Qādis as Religious Interpreters // *Annales Islamologiques*. 27 (1993). P. 5–28.

*Ribera Tarrago J.* Orígenes de Justicia de Aragón. Colección de estudios árabes. Zaragoza, 1897. T. II. P. 417.

*Riera Melis A.* La Corona de Aragón y el Reino de Mallorca en el primer cuarto del siglo XIV. Marid-Barcelona: CSIC, 1986.

*Roca Traver F. A.* Un siglo de vida mudéjar en la Valencia medieval (1238–1338). Zaragoza: CSIC, 1952.

*Rodrigo Estevan M. L.* Documentos para la historia del Justicia de Aragón. VI. Archivo Histórico de la Corona de Aragón. Zaragoza, 1991.

*Roy Marín M. J.* Aportación al estudio del delito sexual: el caso de los moros de Zaragoza en el siglo XIV // VII ASIM, 1999. P. 195–210.

*Ruzafa García M.* El matrimonio en la familia mudéjar valenciana // *Sharq Al-Andalus: Estudios mudéjares y moriscos*, Nº 9. 1992. P. 165–176.

*Ruzafa García M.* Mudéjares, conversos e inquisición en la Valencia del siglo XV // En el primer siglo de la Inquisición española / Ed. J. M. Crucelles. València: Publicacions de la Universitat de València, 2013. P. 43–64.

*Ruzafa García M.* Élités valencianas y minorías sociales: la élite mudéjar y sus actividades (1370–1500) // *Revista d'història medieval*. Nº 11, 2000 (Ejemplar dedicado a: Ciudades y élites urbanas en el Mediterráneo Medieval). P. 163–188.

*Ryan M. A.* Power and Pilgrimage: the restriction of mudéjares pilgrimage in the Kingdom of Valencia // *Essays in Medieval Studies*. V. 25, 2008. P. 115–128. (эл. изд.)

*Sanchís Alfonso J. R., Febrer Romaguera M. V.* Suscripciones arábicas de moriscos valencianos en documentos notariales de Villarroya de los Pinares // VIII ASIM, 2002. P. 839–848.

*Sarasa Sánchez E., Abad Asensio J. M.* La conquista cristiana y la repoblación: el Concejo de Teruel y la Comunidad de aldeas // *Historia de la ciudad de Teruel* / Coord. M. Martínez González, J. M. Lattore Ciria. Teruel: IET, 2015. P. 93–128.

*Shukurov R.* Byzantine Appropriation of the Orient: Notes on its Principles and Patterns // *Islam and Christianity in Medieval Anatolia* / Ed. A. C. S. Peacock, B. De Nicola and S. Nur Yildiz. Aldershot: Ashgate, 2015. P. 167–182.

*Serrano Ruano D.* La lapidación como castigo de las relaciones sexuales no legales (zinâ) en el seno de la escuela malikí: doctrina, práctica legal y actitudes individuales frente al delito (ss. XI y XII) // *al-Qantara XXVI*, 2 (2005). P. 449–473.

*Tolan J. V. Saracens. Islam in Medieval European Imagination. New-York: Columbia University Press, 2002.*

*Torres Fontes J. El alcalde mayor de las aljamas de moros del reino de Castilla // AHDE, 32 (1962). P. 131–182.*

*Torres Fontes J. Estampas medievales. Murcia, 1988.*

*Torres Fontes J. Los mudéjares murcianos: economía y sociedad // IV ASIM, 1993. P. 365–394.*

*Torró J. El urbanismo mudéjar como forma de resistencia: alquerías y morerías en el reino de Valencia (siglos XIII–XVI) // VI ASIM, 1995. P. 535–598.*

*Tyan E. Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam. Paris: Annales de l'Université de Lyon: éd. Sirey, 1938. II T.*

*Varyash I. Los casos imprevistos: los sarracenos bajo el poder de los reyes cristianos (la Corona de Aragón en el siglo XIV) // Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad / Ed. C. Mata Induráin, A. Morózova. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015. P. 417–428. Colección BIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 28 / Publicaciones Digitales del GRISO.*

*Veas Arteseros F. de Asís. Una demanda por deudas: el caso de Aducari, moro de Alcantarilla // III ASIM, 1984. P. 77–86.*

*Vedyushkin V. La España de los historiadores rusos (Segunda mitad del siglo XIX — comienzos del siglo XX) // Eslavística Complutense, 14. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2014. P. 107–114.*

*Verlinden Ch. L'esclavage dans l'Europe medieval. Peninsule Ibérique-France. T. I. Brugge, 1955.*

*Verskin A. Islamic Law and the Crisis of the Reconquista. The Debate on the Status of Muslim Communities in Christendom. Leiden: Brill, 2015.*

*Verskin A. Oppressed in the Land? Fatwas on Muslims Living under Non-Muslim Rule from the Middle Ages to the Present. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2013.*

*Viguera Molins M. J. Aragón musulmán. Zaragoza, 1981.*

*Viguera Molins M. J. Documentos mudéjares aragonenses // Gli Arabi nella Storia. Atti del XIII Congresso dell'Unione Européenne d'arabisants et d'islamisés. Quaderni di Studi Arabi, 5–6, 1988. P. 786–790.*

*Villanueva Morte C. Las mujeres mudéjares en Aragón. Balance y perspectivas de estudio // X ASIM, 2007. P. 513–578.*

*Villanueva Zubizarreta O., Araus Ballesteros L. La identidad musulmana de los mudéjares de la Cuenca del Duero a finales de la Edad Media. Aportaciones desde la aljama de Burgos // Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval. T. 27, 2014. P. 525–545.*

Vincke J. Königtum und Sklaverei in aragonischen Staatenbund während des 14. Jahrhunderts // *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*. Münster Westfalen, 1970.

Violence in Islamic Thought from the Qur'an to the Mongols / Ed. R. Gleave, I. Kristó-Nagy. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

Voskoboynikov O. Lieux, plans et épaisseur // *Les images dans l'Occident médiéval*. Turnhout: Brepols Publishers, 2015. P. 239–252.

Winner R. La femme, la richesse et la communauté: femmes chrétiennes, juives et musulmanes à Perpignan au XIII<sup>e</sup> siècle // *Annales du Midi*, 118, N° 255, 2006. P. 459–463.

Ubieta Arteta A. Historia de Aragón. Creación y desarrollo de la Corona de Aragón. Zaragoza: Anubar Ediciones, 1987.

Sarasa Sánchez E. La Corona de Aragón en la Edad Media. Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 2001.

Ukolova V. I. Intellectual life in the middle age. M., 1990.

Utrilla Utrilla J. F. La sociedad de frontera en Aragón Meridional en los siglos XII y XIII: cristianos, mudéjares y judíos // *La Historia Peninsular en los espacios de frontera* / Coord. F. García Fitz, J. F. Jiménez Alcázar. Cáceres-Murcia, 2012. P. 321–350.

Urresti M. F. La España expulsada. La herencia de Al-Andalus y Sefarad. Premio Finisterrae 2009, Madrid: EDAF, 2009.

Wieggers G. Yça Gidelli (fl. 1450), his antecedents and successors. A historical study of Islamic literature in Spanish and Aljamiado. Leiden, 1991.

Zaretskiy Y. P. Early Russian Autobiography: Old Texts, New Readings // *European Journal of Life Writing*, 2014. Vol. 3. P. 44–62.

Zomeño A. Abandoned wives and their possibilities for divorce in Al-Andalus: The evidence of the «watha'iq» works // *Writing the Feminine. Women in Arab Sources* / Ed. R. Deguilhem, M. Marín. London – N. Y.: I. B. Tauris, 2002. P. 111–126.

Zomeño A. Donaciones matrimoniales y transmisión de propiedades inmuebles: estudio del contenido de la *siyāqa* e la *niḥla* en al-Andalus // *L'Urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge: aspects juridiques* / P. Cressier, M. Fierro, J.-P. Van Staëvel. Madrid: CSIC, Casa de Velázquez, 2000. P. 75–100.

Zomeño A. Dote y matrimonio en al-Andalus y el Norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia islámica medieval. Madrid: CSIC, 2000.

Zomeño A. The Islamic marriage contracts in al-Andalus (10<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries) // *The Islamic Marriage Contracts. Case studies in Islamic Family Law* / Ed. A. Quraishi, F. E. Vogel. The Islamic Legal Studies Program, Harvard

Law School, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2008. P. 137–155.

## ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

*Абу Йусуф Йакуб.* Глава о людях безнравственных и занимающихся воровством, о преступлениях и о том, какие следует за это налагать наказания // *Хрестоматия по исламу.* М., 1994.

*Агишев С. Ю.* Норвежское государственное собрание. Неудавшийся парламент? (Статус, функции, полномочия) // *Власть и ее пределы в средние века и раннее Новое время* / Под ред. П. Ю. Уварова, С. К. Цатуровой. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2015. С. 19–37.

*Агишев С. Ю.* Теодорик Монах и его «История о древних норвежских королях». М.: Русский Фонд содействия Образованию и Науке, 2013.

*Ан-Наим А.* На пути к исламской реформации. Гражданские свободы, права человека и международное право / Пер. О. Фадиной. Отв. ред. и послесловие Д. Фурман. М.: Музей и общественный центр Андрея Сахарова, 1999.

*Астахов М. А.* Дипломатическое урегулирование торговых конфликтов: Арагонская корона и Гранада эмират в первой половине XV века // *Per aspera.* М. 2012. С. 97–107.

*Ацамба Ф. М., Кириллина С. А.* Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII — первая четверть XIX в.). М.: Изд-во Московского Университета, 1996.

*Близнюк С. В.* Венецианские мигранты и иммигранты на Кипре в XIII–XV вв. // *Причерноморье в средние века* / Отв. ред. С. П. Карпов. Вып. 9. СПб: Алетейя, 2015. С. 109–126.

*Близнюк С. В.* Короли Кипра в эпоху Крестовых походов. СПб: Алетейя, 2014.

*Бойцов М. А.* Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М.: РОССПЭН, 2009.

*Бойцов М. А.* Первое прощание с последним князем Тироля // *Universitas historiae.* М.: Индрик, 2016. С. 56–67.

*Бойцов М. А.* Преступники под покровительством государя. (Об одном необычном элементе репрезентации средневекового правителя) // *Вестник Московского Университета. Серия 8. 2008. История. № 5.* С. 3–18.

*Бойцов М. А.* Три книги Канторовича // *Канторович Э. Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии* / Пер.

с английского М. А. Бойцов, А. Ю. Серегина. 2-е изд. М.: Издательство Института Гайдара, 2015. С. 7–57.

*Варьяш И. И.* Без вины виноватая // *Historia animata*. Т. I. Москва, 2004.

*Варьяш И. И.* Вассальные права и обязанности арагонских сарацин // *Искусство и культура Европы эпохи Возрождения и раннего Нового времени. Сборник трудов в честь Всеволода Матвеевича Володарского*. М.-СПб, 2016. С. 330–346.

*Варьяш И. И.* Власть короля и королевское право в «Семи Партидах» Альфонсо Мудрого // *Исторический вестник*. Т. 12 (159), 2015. С. 122–149.

*Варьяш И. И.* Власть перед выбором // *Искусство власти*. СПб, 2007. С. 455–471.

*Варьяш И. И.* Долг платежом красен // *Право в средневековом мире*. М., 2008. С. 111–121.

*Варьяш И. И.* Идентификация *de morte* // *Человек XV столетия: грани идентичности*. М., 2007. С. 103–117.

*Варьяш И. И.* Источники права: мусульманская традиция и мудехарское право // *Право в средневековом мире*. М., 1996. С. 126–152.

*Варьяш И. И.* Королевские процессии в Арагоне XIV в. // *Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. Теория. Символика. Церемониал* / Под ред. Н. А. Хачатурян. М.: Наука, 2004. С. 285–286.

*Варьяш И. И.* Мусульманская женщина в христианском государстве и социуме // *De illustribus mulieribus*. СПб, 2001. С. 61–96.

*Варьяш И. И.* Мусульманская свадьба в фокусе королевского права // *Universitas historiae*. Сборник в честь Павла Юрьевича Уварова / Отв. ред. А. О. Чубарьян. М.: ИВИ РАН, 2016. С. 97–103.

*Варьяш И. И.* Правовое пространство ислама в христианской Испании XIII–XV вв. М.: УРСС, 2001.

*Варьяш И. И.* Сарацины и сарацинки бьют челом сеньору королю // *Адам и Ева*. СПб: Алетей, 2003. С. 115–130.

*Варьяш И. И.* Свидетельские показания в арагонском суде XIV в. // *Право в средневековом мире*. СПб, 2001. С. 231–239.

*Варьяш И. И.* Священное право короля — творить право // *Священное тело короля: ритуалы и мифология власти* / Отв. ред. Н. А. Хачатурян. М.: Наука, 2006. С. 52–77.

*Варьяш И. И.* Социальный аспект освоения пространства, или Где напиться сарацину? // *Книга картины земли*. Сб. в честь И. Г. Коноваловой. М.: Индрик, 2014. С. 24–40.

Варьяш О. И. Пиренейские тетради. Право, общество, власть и человек в средние века / Отв. ред. И. И. Варьяш, Г. А. Попова. М.: Наука, 2006.

Ведюшкин В. А. Род Мендоса в политической борьбе в Кастилии во второй половине XIV–XV вв.: стратегия возвышения и удержания власти // Нобилитет в истории Старой Европы / Под ред. С. Е. Федорова, А. Ю. Прокопьева. СПб: СПбГУ, 2010. С. 281–293.

Властные институты и должности в Европе в средние века и раннее Новое время / Отв. ред. Т. П. Гусарова. М.: Книжный дом «Университет», 2011.

Володарский В. М. Критика придворных нравов в творчестве немецких гуманистов // Придворная культура эпохи Возрождения / Отв. ред. Л. М. Брагина, В. М. Володарский. М., 2014. С. 92–106.

Воскобойников О. С. Некоторые особенности государственного управления в Южной Италии // Властные институты и должности в Европе в средние века и раннее Новое время / Отв. ред. Т. П. Гусарова. М.: Книжный дом «Университет», 2011. С. 254–279.

Воскобойников О. С. Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Гусарова Т. П. Венгрия и Хорватия в составе Дунайской монархии Габсбургов в XVI–XVII вв. (к вопросу о порядке соподчинения в композитарной монархии) // Электронный научно-образовательный журнал «История». Выпуск 6 (29). М., 2014.

Гусарова Т. П. Проблемы интеграции в композитарных монархиях раннего Нового времени (на примере монархии австрийских Габсбургов) // Империи и этнонациональные государства в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время / Отв. ред. Н. А. Хачатурян. М., 2011. С. 146–174.

Гусарова Т. П. Трудности диалога: центральная власть и сословия на венгерских государственных собраниях в эпоху турецких войн в XVI–XVII веках // Средние века. Вып. 74 (1–2), М., 2013. С. 30–66.

Джаксон Т. Н., Коновалова И. Г., Подосинов А. В. *Imagines mundi*: античность и средневековье. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2013.

Дмитриев М. В. «Bons et naturels Français». Католицизм и дискурсы французской идентичности в годы Парижской лиги // Религиозные войны во Франции XVI в. Новые источники, новые исследования, новая периодизация / Авторы-составители Ю. Дюсси, В. Шишкин. СПб: Евразия, 2015. С. 263–290.

Дмитриева О. В. Затворницы или искусительницы (москвитки глазами англичан XVI–XVII вв.) // *De mulieribus illustribus*. Судьбы и образы женщин средневековья. СПб: Алетейя, 2001. С. 184–206.

Дмитриева О. В. Елизавета I. Семь портретов королевы. М.: Ладомир, 1998.

Жуанвиль де Ж. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика / Пер. со старофранц. Г. Ф. Цыбулько, под ред. А. Ю. Карачинского. СПб: Евразия, 2007.

Зарецкий Ю. П. Стратегии понимания прошлого: теория, история, историография. М.: Новое литературное обозрение, 2011.

История Испании. Т. I. С древнейших времен до XVII века / Под ред. В. А. Ведюшкина, Г. А. Поповой. М.: Индрик, 2012.

Карпов С. П. История Трапезундской империи. СПб: Алетейя, 2007.

Кириллина С. А. «Очарованные странники»: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI–XVIII столетий. М.: Ключ-С, 2010.

Кириллина С. А., Мейер М. С. Священная книга мусульман: Коран в трудах отечественных исламоведов // *Исторический вестник*. Т. 11 (158), М., 2015. С. 256–291.

Кириллова Е. Н. Неквалифицированный труд в мануфактурную эпоху // *Новая и новейшая история*. № 5. 2014. С. 29–36.

Кириллова Е. Н. «Пошлины» и «обычаи»: о термине «кютюмы» в парижской «Книге ремёсел» // *Средние века*. Вып. 74 (1–2). М., 2013. С. 199–235.

Книга Суны и Шары мавров / Перевод, вступ. ст., комм. Варьяш И. И. М., 1995.

Коновалова И. Г. Столицы и границы Халифата (VII–X века) // *Перенос столицы: Исторический опыт геополитического проектирования*. Материалы конференции 28–29 октября 2013 г. / Отв. ред. И. Г. Коновалова. М.: ИВИ РАН; Аквилон, 2013. С. 58–61.

Кузнецов В. А. Ранняя арабо-мусульманская историческая мысль и иудео-христианская традиция // «Рассыпанное» и «собранное»: стратегии организации смыслового пространства в арабо-мусульманской культуре. М.: Садра, Языки славянской культуры, 2015. С. 264–291.

Ислам. Историографические очерки. / Под ред. С. М. Прозорова. М.: Наука, 1991.

*Исторический вестник*. Россия и исламский мир / Под ред. Д. Р. Жантиева. Т. 11 (158). М., 2015.

Луцицкая С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб: Алетейя, 2001.



Лучицкая С. И. Средневековые изображения и вопросы историка // Антропология культуры. Вып. 5. 2015. С. 247–264.

Мишин Д. Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. М., 2002.

Полдников Д. Ю. Институт договора в правовой науке Западной Европы XI–XVIII веков. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2013.

Полдников Д. Ю. Институт договора в правовой науке Западной Европы XI–XVIII веков. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2013.

Полдников Д. Ю. Особенности юридической техники западноевропейской правовой науки XIII–XV вв. // История государства и права. № 6. 2015. С. 19–25.

Попова Г. А. Клятва в законах вестготских королей // Право в средневековом мире. М., 2009. С. 209–223.

Придворная культура эпохи Возрождения // Отв. ред. и составитель Л. М. Брагина, В. М. Володарский. М.: РОССПЭН, 2014.

Репина Л. П. «Национальный характер» и «образ Другого» // Диалог со временем. Вып. 39, 2012. С. 9–19.

Русанов А. В. Юридическое наследие короля Альфонсо X Мудрого и корпоративное право Португальского университета в конце XIII–XIV вв. // Исторический вестник. 2015. Т. 12 (159). С. 102–121.

Санников С. В. Формы употребления клятвы в раннесредневековом англосаксонском судебном процессе // Право в средневековом мире. М., 2009. С. 114–131.

Сванидзе А. А. Викинги — люди саги: жизнь и нравы. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Серегина А. Ю. Защитник веры и уличный проповедник: Луиса де Карвахаль в Лондоне начала XVII в. // Одиссей — 2013. М., 2014. С. 57–89.

Серегина А. Ю. Женщины-католички в Англии XVI–XVII вв.: публичная роль в частной сфере? // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 20. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 83–115.

Срединская Н. Б. Защита должника. Развитие положений римского права в поземельных отношениях Средневековой Италии. *Ius antiquum* (Древнее право). М.: Спарк, 2008, № 1 (21). С. 104–108.

Срединская Н. Б. Исследование нотариальных актов Северной Италии по материалам собрания Н. П. Лихачева // Труды Государственного Эрмитажа LXX: Наследие Николая Петровича Лихачева: интерпретация текста и образа. СПб, 2014. С. 109–121.

Срединская Н. Б. *Bona parapherna* и другое о дамах Феррары XIV в. // Петербургский исторический журнал. 2015. № 3 (7). СПб, 2015. С. 92–97.

Срединская Н. Б. К вопросу о месте клятвы в североитальянских нотариальных актах XIII–XIV вв. // Право в средневековом мире. М., 2009. С. 242–256.

Срединская Н. Б. Судья и нотариус. По материалам актов Феррары XIII–XIV вв. // Право в средневековом мире. 2010. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 113–128.

Сюкияйнен Л. Р. Ислам и права человека в диалоге культур и религий. М.: Садра, 2014.

Сюкияйнен Л. Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып. 2. М.: Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2009. С. 171–188.

Сюкияйнен Л. Р. Глобализация и мусульманский мир: оценка современной исламской правовой мысли. М.: Институт востоковедения РАН, 2012.

Сюкияйнен Л. Р. Ислам и мусульманские меньшинства в Европе: противостояние правовых культур // Ишрак. Ежегодник исламской философии. Вып. 3. М.: Восточная литература, 2012. С. 494–513.

Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986.

Тогоева О. И. Агрессия и средневековый суд: правила «игры» // Агрессия. Интерпретация культурных кодов — 2010. / Отв. ред. В. Ю. Михайлин. Саратов-СПб, 2010. С. 78–90.

Тогоева О. И. «Истинная правда». Языки средневекового правосудия. М.: Наука. 2006.

Тогоева О. И. Правила «справедливой» пытки в уголовном суде Франции XIV в. // Вестник МГУ. Серия 8 «История». 1998. № 3. С. 104–117.

Тогоева О. И. Пытка как состязание: преступник и судья перед лицом толпы (Франция, XIV в.) // Право в средневековом мире. СПб, 2001. С. 69–76.

Тогоева О. И. Формы судебной клятвы во Франции XIV–XV вв. // Право в средневековом мире. М., 2009. С. 155–166.

Уваров П. Ю. Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

Уколова В. И. Город как парадигма средневековой культуры // Средние века. Вып. 61. 2000. С. 154–168.

Уколова В. И. Исидор Севильский и античная философия // Средние века. Вып. 48. 1985. С. 27–37.

Уколова В. И. «Последние римляне» и парадигмы средневековой культуры // ВДИ. 1992. № 1. С. 104–118.

Филиппов И. С. Б. Ф. Поршнев и политическая экономия феодализма // Французский ежегодник 2007. М., 2008. С. 87–129.

Филиппов И. С. Библия и римское право: понятия права, закона и справедливости в Вульгате // Философия права Пятикнижия. М.: ЛУМ, 2012. С. 320–368.

Филиппов И. С. Великая французская революция и судьба феодальных архивов // 200 лет Великой французской революции. Французский ежегодник 1987. М., 1989. С. 159–175.

Филиппов И. С. Крещение языческим именем и другие парадоксы западноевропейской антропониции в раннее средневековье // Именослов. Вып. 2. М., 2007. С. 88–115.

Филиппов И. С. О понятии «Средние века» и его содержании // Исторический журнал: научные исследования. 2014. № 4. С. 471–484.

Филиппов И. С. Перекосы в структуре исторического познания // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993. С. 46–48.

Филиппов И. С. Размышления о книге С. Рейнольдс «Феодалы и вассалы» и ее восприятию в современной медиевистике // Средние века, Вып. 76 (3/4). 2015. С. 8–56.

Филиппов И. С. Римское право и Вульгата: право, закон, справедливость // *Ius antiquum*. Древнее право. М.: Спарк. Вып. 1(4). 1999. С. 144–166.

Филиппов И. С. Рукописи не горят: проблемы реконструкции погибших архивов и возможности расширения базы источников по истории Средневековья // Как мы пишем историю? / Отв. ред. Г. Гаррета, Г. Дюфо, Л. А. Пименова. М.: РОССПЭН, 2013. С. 196–233.

Хачатурян Н. А. Власть и общество в Западной Европе в Средние века. М.: Наука, 2008.

Хачатурян Н. А. Общественная система и принцип относительности: к вопросу о содержании концепт-явления «феодализм» // Средние века. Вып. 68 (1), 2007. С. 6–35.

Хачатурян Н. А. Современная историография о проблеме королевской власти в средневековом обществе // Средние века. Вып. 58. М., 1995. С. 144–149.

Хачатурян Н. А. Суверенитет, закон и «вся община»: взаимодействие и дихотомия власти и общества // Власть, общество, индивид в средневековой Европе. М.: Наука, 2008. С. 5–9.

Цатурова С. К. Король Франции и его чиновники (Своеобразие принципа королевской власти *Quod principi placuit*) // Французский ежегодник

2005. Абсолютизм во Франции. К 100-летию Б. Ф. Поршнева (1905–1972). М., 2006. С. 143–165.

*Цатурова С. К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. М.: Наука, 2012.

*Шишкин В. В.* Королевский двор и политическая борьба во Франции в XVI–XVII веках. СПб: Евразия, 2004.

*Шукуров Р. М.* Введение, или Предварительные замечания о Чуждости в истории // Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья / Под ред. Р. М. Шукурова. М.: Алетейя. 1999. С. 9–30.

Этносы и «нации» в Западной Европе в средние века и раннее Новое время / Под ред. Н. А. Хачатурян. СПб: Алетейя, 2015.

# СОДЕРЖАНИЕ

<b>Введение</b> .....	5
<b>Часть I. Шариат в правовом пространстве</b>	
<b>Арагонской Короны XIV в.</b> .....	17
Сарацин в королевской курии: к постановке проблемы. ....	19
Право сарацин в королевских документах .....	25
Мусульманское судопроизводство под властью арагонских королей: судебная клятва. ....	46
Казус Али Буси, сарацина из Льебды, в королевском и мусульманском суде .....	66
<b>Часть II. Принципы взаимодействия мусульманского права с королевским правом в Арагонской Короне XIV в.</b> .....	83
Сарацины в городских процессиях: необходимость правового регулирования. ....	85
Диалог в правовом пространстве: мусульманские альхамы и королевская власть .....	96
Частная инициатива сарацин в диалоге с королевской властью .....	144
Прощение Адамбакайша из Альзиры: диалог как форма защиты идентичности .....	176
<b>Часть III. Трансформация исламской традиции в правовом пространстве Арагонской Короны XIV в.</b> ...	189
Сарацины в христианских тавернах: правовая интерпретация. ....	191
Королевское право versus право мусульман .....	209

---

Особенности трансформации мусульманской правовой традиции . . . . .	245
Пожалование Зобран: правовые последствия трансформации шариата . . . . .	263
<b>Заключение . . . . .</b>	<b>277</b>
Примечания . . . . .	287
Список сокращений . . . . .	359
Глоссарий . . . . .	361
Библиография . . . . .	363
Источники . . . . .	364
Зарубежная литература . . . . .	365
Литература на русском языке . . . . .	380

*Варьяш Ирина Игоревна*

**САРАЦИНЫ  
ПОД ВЛАСТЬЮ АРАГОНСКИХ  
КОРОЛЕЙ**

**ИССЛЕДОВАНИЕ ПРАВОВОГО ПРОСТРАНСТВА XIV в.**

**Научное издание**

Директор издательства: *Чубарь В. В.*

Главный редактор: *Трофимов В. Ю.*

Ведущий редактор: *Карачинский А. Ю.*

Верстка: *Гуляев В. В.*

Корректор: *Галаганова Л. А.*

Подписано в печать 29.04.2016. Формат 60 × 90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Усл. печ. л. 24,4. Гарнитура «Antiqua». Бумага офсетная №1.  
Печать офсетная. Тираж 500 экз. Заказ №

ООО «Издательство «ЕВРАЗИЯ»  
199026, Санкт-Петербург, Средний пр-кт, д. 86, пом. 106,  
тел. (812) 602-08-24, <http://www.eurasiabooks.ru>

Отпечатано в Публичном акционерном обществе  
«Т8 Издательские Технологии»  
109316, Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5  
Тел.: 8 (499) 322-38-30