

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. М.В. ЛОМОНОСОВА

ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

ОБЩЕСТВО МЕДИЕВИСТОВ И ИСТОРИКОВ
РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

MOSCOW
STATE UNIVERSITY

FACULTY OF HISTORY

RUSSIAN
ACADEMY OF SCIENCES

INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY

SOCIETY OF MEDIEVALISTS AND HISTORIANS
OF EARLY MODERN PERIOD



SACRED BODY of the KING

Rituals
and Mythology
of Power



MOSCOW NAUKA 2006

СВЯЩЕННОЕ ТЕЛО КОРОЛЯ

Ритуалы
и мифология
власти



МОСКВА НАУКА 2006

УДК 94(100) «653»

ББК 63.3(0)4

C25

Редакционная коллегия:

Н.А. Хачатурян (ответственный редактор),
М.А. Бойцов, О.С. Воскобойников, О.В. Дмитриева, Т.П. Гусарова,
Е.В. Калмыкова, И.И. Шилова-Варьяш

Организационно-техническая работа: К.В. Казимиренко

Рецензенты:

доктор исторических наук А.А. Сванидзе,
доктор исторических наук В.И. Уколова

*На переплете: миниатюра из Сакраментария г. Мец, IX в.;
на титуле: коронационный меч королей, X–XI вв. Сен-Дени, Франция;
на контртитule: декоративная тарелка, прославляющая Елизавету I,
ок. 1600 г. Лондонский музей истории;
на форзацах: коронация Максимилиана II Габсбурга в Пресбурге. Гравюра XVI в.*

Священное тело короля : Ритуалы и мифология власти / [отв. ред. Н.А. Хачатурян] ; Ин-т всеобщ. истории РАН ; МГУ им. М.В. Ломоносова. — М. : Наука, 2006. — 484 с. — ISBN 5-02-010330-6 (в пер.).

Работа посвящена одной из загадок религиозной креативности народов мира в политической истории доиндустриальных обществ — представлению о сакральной природе верховной политической власти. В статьях предприняты попытки воссоздать варианты христианской сакрализации государя на европейском континенте, воспроизвести сложный и гетерогенный образ монарха, в личности которого оказались слитыми его сущности обычного человека, подверженного страстям, болезни и смерти, правителя, исполнявшего общественное предназначение, и лица, наделенного божественной благодатью. Рассматриваются сакральная и правовая легитимизация власти, ритуалы и символика процедур коронации, помазания и похорон и мифология власти в политической мысли и искусстве. Представленные проблемы решаются в контексте исторической антропологии; используются новые письменные источники, «материальные знаки» власти — медали и регалии, иконография и живопись.

Для специалистов и широкого круга читателей.

Темплан-2005-II-258

ISBN 5-02-010330-6

© Институт всеобщей истории РАН, 2006
© Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 2006
© Редакционно-издательское оформление.
Издательство «Наука», 2006

ВВЕДЕНИЕ

Н.А. Хачатурян

САКРАЛЬНОЕ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ СОЗНАНИИ. ЗАГАДКИ И ПОИСКИ РЕАЛЬНОСТИ

Загадки и поиски реальности... — подобными словами можно было бы обозначить любое историческое исследование, имея при этом ввиду специфику объекта поиска и специфику субъекта пытающегося постичь реальность, но способного более или менее адекватно набросать только ее эскиз. Однако в данном случае автор подразумевал не только и не столько коллег-медиевистов с их эпистемологическими трудностями, сколько далеких героев средневековой действительности, которые по-своему и в форме, весьма отличной от современности, выстраивали свои отношения с Природой и Космосом, друг с другом, с государством, религией и церковью, загадывая загадки самим себе и оставив свои решения в виде загадок нам. Одной из них остается для историков представление о сакральности королевской власти, которое стоит в ряду наиболее таинственных явлений, будучи связанным не только с политической жизнью средневекового человека, но и с его духовным миром и тайнами сознания.

Изучение этого давно известного явления, к тому же свойственного в той или иной форме любому доиндустриальному обществу, стало актуальным в среде медиевистов сравнительно недавно, отразив глубокие изменения в развитии исторического знания.

Историография политической истории западного Средневековья пережила несколько принципиальных поворотов в своей судьбе, отражая и повторяя общий ход развития исторического знания. Событийная, «героическая» и институциональная в качестве начальной формы исторической рефлексии, почти монопольной на длинном отрезке времени, вплоть до середины XIX в., политическая история затем обретает социальную наполненность и зависимость от социального фактора. Признание факта ее укорененности в общественную жизнь позволило ученым подключить полити-

ческую историю к методам социального и структурного анализа, избавив в известном смысле от давления сиюминутности, неизбежной в рамках «короткого времени». Направления «человеческой истории» и микроистории, возникшие во второй половине XX столетия как реакция на «неодушевленную историю», вернули интерес к событиям и личности. Обогащенные примерно в то же время исключительным вниманием историков к проблемам духовной жизни, они стали органической частью более широкого направления исторической антропологии, представители которого попытались на новом витке человеческих знаний решить вопрос о биосоциальной природе человека и связанной с этим двойственностью последнего в силу его равнопринадлежности миру природы и общества.

В рамках этих поисков политическая история обрела культурно-психологическое измерение. Оно заметно преобразовало даже такой казалось бы социологический по своему характеру сюжет, каким является тема власти и властвования, потеснившая в последние годы в качестве объекта исследования анализ крупных государственных форм и институтов. Персонифицировав, хотя и в абстрактном виде, феномен власти, культурно-психологическое измерение политической истории выдвинуло, в частности, на первый план в качестве средств и условий ее реализации не институты и учреждения: суд, армию, налоговую систему или исполнительный аппарат, — но проблему репрезентации власти, т.е. демонстрации ее силы и могущества, величия и исключительности. Не только деятельность сословно-представительных учреждений, но и практика репрезентации короля, в частности в стенах парламентов, оказалась важным каналом его коммуникации с обществом. Она же высветила по-новому тему личностных связей в условиях реализации власти, скажем, в рамках ближайшего окружения правителя в составе монаршего двора или Королевского совета, так же как и проблему целевой ориентации политической пропаганды и связанный с ней аспект общественно-политического сознания в качестве ответной реакции на эту пропаганду.

Подобные формы властвования великолепно отражают специфику единоличной власти, которая, по словам Норберта Элиаса, требовала исключительно выверенной стратегии для ее сохранения. Особо опасная, благодаря своей свободе в выборе решений и возможности, точнее неизбежности, ошибок, такая власть с помощью процедур и ритуалов репрезентации снимала социальное напряжение, создавая иллюзию радости, едине-

ния и сопричастности в настроении их участников и просто зрителей.

Субъективизация или «одушевление» исторических процессов, в том числе политического, сообщило в наши дни исключительное влияние психологии на историческое знание. Можно предположить, что в неослабевающем междисциплинарном процессе такое влияние будет возрастать, потеснив опасность математизации гуманитарного знания и попыток реванша литературы в историю, а также создавая новые трудности в реализации ею автономности и вместе с тем открытости как науки. Подобный сдвиг в отношениях исторической науки со смежными дисциплинами объясняется более общими изменениями в структуре человеческого знания в целом на рубеже веков, связанными в первую очередь с резким усилением в сфере естественных наук и общественном сознании людей конца XX — начала XXI в. значимости психологии. Отмеченный факт признан и осмыслен представителями естественных наук, по мнению которых, в отличие от прошлого века, занятого нуклеиновыми кислотами и протеинами, грядущее столетие сосредоточится на «воспоминаниях и страстях».

В качестве научной дисциплины психология насчитывает полуторавековой период развития на пути изучения сознания человека. Современная наука шагнула далеко вперед от З. Фрейда, который выделил в психике человека сферы сознательного и бессознательного, представления, эмоции и инстинкты которого, по его мнению, подавлялись культурой, к Э. Дюркейму с идеей коллективных представлений, формируемых человеческой общностью и усваиваемых индивидом, и архетипам К.Г. Юнга, обратившегося к «коллективному бессознательному», потаенным глубинам памяти и заложенным в сознании внеисторическим, врожденным программам поведения. Психология заметно усложнила представления о структуре сознания, погрузив его в физиологическое пространство. Успехи в области нейрофизиологии и прежде открытие полушарной асимметрии мозга, изменили трактовку соотношения иррационального и рационального сознания, которая, в свою очередь, повлияла на новое восприятие религиозного мышления и феномена сакрального в жизни индивида, социума и культуры в целом.

Современная наука о человеке утверждает, что разумный человек начинается с попыток осознания бытия и смысла сущего. Стремление человека к бессмертному — субстанция его души, пишет испанский философ Мигель Унамуно. И если «поверхностное

сознание» служит человеку полезным инструментом для адекватного взаимодействия с чувственным миром, то врожденное стремление человеческого духа к постижению чувствования им бесконечного оказывается неизбежно связанным с открытием «священного». Отсюда жажда Бога и приобщения к Богу как структуро-образующему смыслу, объединяющему все фрагменты мира. Стать человеком, по утверждению французского философа и психолога М. Элиаде, — означает быть религиозным. Таким образом, по распространяемым ныне представлениям науки о человеке, «священное» входит в структуру его сознания, а не представляет собой некую стадию человеческой истории. Задавая эсхатологическую перспективу человеческого существования, это «священное» может иметь весьма разные формы: сакрализации Природы, Космоса или Мировой идеи, богов язычества или Богов мировых религий.

Новое толкование получил и процесс секуляризации сознания, в котором снята оппозиция «мирское — священное». Основанием для этого служит, в частности, апелляция ученых-психологов к исторической памяти и архетипам подсознания, этим обломкам мифологических образов, которые по утверждению Юнга, способны к возвращению в измененном виде, оказывающему тем не менее в новых условиях воздействие на человеческое сознание. Весьма любопытным и убедительным аргументом выглядит также утверждение о способности человеческого сознания превращать мирское в священное или о постоянной возможности мирского становится священным. Преходящей, таким образом, оказывается форма сакральности, но не подобное качество сознания творить эту форму. Обращает на себя внимание общий вектор в рефлексиях современных психологов и в новых решениях историков и философов по вопросу о соотношении материального и духовного факторов, которые стали определяющими в картине исторического развития, созданной ими в середине и второй половине XX столетия. Отмеченная особенность подтверждает справедливость мнения известного французского философа и социолога Мишеля Фуко, который в оценке способов видения мира и общем видении мира (или знания о мире), — т.е. в том, что он называл «эпистемой» — подчеркивал органическую связь в состоянии естественного и гуманитарного циклов человеческих знаний.

Сакрализация власти явилась одним из проявлений религиозной креативности народов мира, к тому же старейшим в осмыслении ими политической жизни и ее институтов. Воспринимая Бога

как отправную точку и программу функционирования мира, человек проецировал эту систему на земную обыденную жизнь с монархом во главе. Именно монарх должен был разрешить проблемы, связанные с самыми глубокими эмоциями человека, его страхом и надеждами, — феномен, осмысленный в литературе формулой: «институт власти спущен с небес». Древние тексты шумеров в Месопотамии, которые оставили нам первые письменные свидетельства о политической и религиозной жизни человеческой общности, содержали концепцию божественной сущности власти.

Представления о сакральной природе монарха в зависимости от места и времени обожествляли царя (как в случаях с египетскими фараонами, императорами Востока, царями дореспубликанского Рима...), но чаще отводили ему роль посредника между Богом и людьми, разъединяя функции жреца и царя.

В настоящей работе коллективными усилиями многих авторов-медиевистов, специалистами по отечественной истории, искусствоведами ряда университетов России, научными работниками Академии наук и музеев Москвы, сделана попытка рассмотрения варианта сакральности королевской власти в европейской цивилизации в эпоху Средневековья и раннего Нового времени. Это не первая попытка отечественных ученых, усилия которых в течение ряда лет (с 1992 — 1993 гг.) объединяет научная группа «Власть и общество» (Общества медиевистов и историков раннего Нового времени). В последние годы они участвуют в реализации проекта, разработанного кафедрой истории средних веков Исторического факультета МГУ «Королевский двор как властный, социальный и культурный институт в Европе в эпоху средневековья и раннего нового времени» (научный руководитель — доктор исторических наук, профессор Н.А. Хачатурян).

Первая конференция, организованная научной группой «Власть и общество» в 1993 г., была посвящена теме харизмы королевской власти¹, естественно, связанной с проблемой ее сакральности. Материалы двух других конференций по истории Королевского двора, столь же естественным образом содержали выход в эту проблему². Но только в данной монографии она стала основной

¹ Харизма королевской власти. Миф и реальность // Средние века. 1995. Вып. 58.

² Конференции «Королевский двор в политической культуре Европы в средние века и раннее новое время», МГУ, 1999 г.; «Королевский двор

темой исследования. Его специфику составило специальное внедрение, хотя и с позиций историков, в сложную сферу психологии средневекового человека, с выраженным символическим характером его мышления и религиозным сознанием, которое невозможно отделить от мистического, неизменно присутствующего в ритуалах и таинствах церкви, с их помощью апеллирующей к человеческой душе.

Материалы монографии демонстрируют сложную и гетерогенную структуру образа монарха, в личности которого перемешаются и оказываются слитыми его разные сущности: человека во плоти, подверженного болезням, страданиям, эмоциям и смерти; человека, наделенного властью и потому являвшегося лицом публичным, которого тоже не отставляли эмоции, хотя и особого порядка, например, чувства ответственности за право выбора решений, и наконец, существа, обладающего божественной природой, в конечном счете, опять-таки связанной с его общественным предназначением. Поэтому исследователи обычно считают возможным вслед за Э. Канторовичем говорить о двух «телах» короля — физическом и публично-политическом.

Основное внимание авторы коллективной работы посвятили изучению сакральной природы королевской власти и сакрализации монарха в процедурах коронации.

Разброс материала по странам — Франции, Англии, Германии, Испании, Венгрии, Византии, России и Чехии — обеспечил возможность компаративного исследования и частичного воссоздания общей картины данного явления на европейском пространстве. Ее убедительность, в свою очередь, обеспечивает живая, реконструируемая по источникам действительность, представленная авторами практически всех статей, кроме нескольких, с социологическим, историографическим или правовым, в частности понятийным, анализом.

Очевидная вариативность явления свидетельствует тем не менее о том, что оно существовало в рамках европейской модели, базой которой стало христианство. В этой модели монарха не отождествляли с Богом, он оставался только его наместником и посредником; сакрализовалась не личность короля, а Власть; он не являлся священником и не был включен в состав клира, хотя в некото-

в политической культуре Европы в средние века и раннее новое время», МГУ, 2001 г. См.: Двор монарха в средневековой Европе: явление, модель, среда. М., 2001; Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. Теория. Символика. Церемониал. М.: Наука, 2004.

рых случаях как король-католик, например, получал право вхождения в алтарь или причастия под обоими видами. Вместе с тем христианство не было единым в догматике католичества и православия, в структурах церквей и их положении в государстве, что не могло не сказаться на концепции сакральности монарха и практике его освящения. Любопытно, что реминисценции «восточной» модели обнаруживают себя в пограничных регионах европейского пространства, Византии и России, свидетельствуя о расхождении не только в религии, но и условиях конкретно-исторического развития.

Различные варианты коронации выявили любопытное усложнение явления сакральности монархов, связанное с «помазанием» — процедурой не повсеместной и поздней по времени появления, при посредничестве которой в ряде случаев церковь подтверждала передачу божественной благодати. Очевидно, что это усложнение касалось не только взаимоотношений светской и духовной властей, подчеркивая примат последней, но генезиса полномочия монарха, в котором выборы или наследование трона, т.е. светский компонент легитимизации правителя, предвещал «материализацию» идеи его божественной природы³.

Тема «светской» природы власти тоже представлена в работе, хотя и в более скромных масштабах, если иметь в виду специальные статьи. В них в теоретическом плане рассматриваются феномен власти в сравнительном сопоставлении духовной и светской власти, с попыткой выявления источников их конституирования и средств реализации; оценивается роль права в оформлении политической власти и их взаимодействие на пиренейском и французском материалах; анализируется трактовка известным историком конца XIX — начала XX в. Ф. Мейтландом понятия «*corporation sole*» (*корпорация одного лица*), имевшего хождение в правовой практике английского общества XVI в. и олицетворявшего государство во главе с королем, которое может служить любопытным дополнением к известной политической теории юристов о «двух телах короля», проанализированной Канторовичем.

Вместе с тем, политический аспект власти присутствует во всей работе в целом, демонстрируя неразрывность связи светского и сакрального компонентов в ней:

³ Во Франции Карл V был коронован и помазан на 41-й день восшествия на престол, Карл VI — на 23-й день, Людовик XI — 29-й, Карл VIII — через 9 месяцев... См.: Barbey Y. «Etre roi». P., 1993. P. 472. Not. 205.

— в политической мифологии с эволюцией образа монарха и осмыслением корней династии, в поисках которых античных героев сменяли более близкие по времени предки из собственной национальной истории;

— в практике низложения монархов и последующем оформлении мифа о святых королях-мучениках;

— процедурах похорон, где эффигию могла заменить «дышащая статуя» наследника, наиболее убедительно демонстрирующая бессмертие института;

— наконец, в процедурах коронации, в протоколы которых жизнь вносила поправки, часто усиливая светский элемент, в частности, в виде клятв обществу, должных продемонстрировать таким образом «народное согласие».

Включенность сферы духовной жизни в социально-политическую действительность, однако, свидетельствует, что неразрывность связки сакрального и светского компонентов отнюдь не исключает изменений в соотношении сторон и характере последних.

Вечный сюжет сакральности правителя выглядит по-разному не только в пробеге длинного времени — например, при переходе от язычества к монотеизму, но во внутристадиональном, в частности в рамках средневекового общества. Сакральность как качество власти, чрезвычайно важное для ее конституирования в период раннего Средневековья, на определенном этапе теснится новым важным источником усиления государя — позитивным правом. Сообщив власти монарха новую ответственность — не только перед Богом, но законом и обществом, — именно право становится наиболее эффективным средством обретения верховной властью публичного характера. Последнее, в свою очередь, послужит наиболее убедительным основанием и, следовательно, средством для реализации притязаний монарха на материальное и моральное могущество в условиях формирования национальных государств. И хотя идея сакральности власти в процессе секуляризации сознания и культуры теряет прежнее значение, оба компонента — сакральный и правовой — продолжают сосуществовать в слитном единстве, обнаруживая приспособляемость и, в конечном счете, удивительную жизнеспособность и гибкость авторитарной власти. Так, судя по материалам французской истории, монархическую идеологию которой отличала исключительная роль правосудия, идея судебной функции короля в качестве священной миссии весьма органично соединялась с вполне светским образом последнего как публичной персоны,

гаранта общего блага, созданным главным образом с помощью права. Символом священной миссии короля служила уникальная инсигния, вручаемая только французскому монарху при коронации, — «рука правосудия».

Средневековая Европа имела, как показывают материалы монографии, редкий, но печальный опыт, когда в борьбе за власть высокий сакральный статус не защищал монарха от политического убийства. И если элитарная политическая мысль, в частности, в Англии XIV — XV вв. предлагает выход из подобных коллизий в тиранических идеях и формуле «глас народа — глас Божий», — то сам народ, демонстрируя силу сакральных чувств и, очевидно, избывая убийство «в верхах», слагал мифы и поклонялся «святым королям-мученикам».

Специальную и заметную линию исследования в работе составили связанные с ее основной темой материалы с анализом ритуалов, которые возвышали, мистифицировали и обожествляли власть, обеспечивая ее репрезентацию — будь то в торжественных церемониях коронации и похорон или в более обычных церемониях омовений физического тела императора в целебных водах. Нормы мирской повседневной жизни в них теряли свою значимость, приобщая человека к тайнам власти, получившей «мандат неба», отвечая его потребностям в чудесах или компенсируя его неуверенность в собственных силах. Для реализации прагматичных в конечном счете задач политический театр власти в ритуалах мобилизовал все возможные способы выразительности — язык, образ, жест, хореографию, пантомиму, музыку, организованные в канон повторяющихся средств и действий.

Выполняя важную социальную функцию управления эмоциями и сдерживания агрессии, ритуал затрагивал глубинные пласты сознания, отражая и используя сущностную особенность средневекового мышления — его символизм. Эта особенность питалась несовершенными знаниями о мире и теологизмом сознания средневекового человека, вынуждавшими последнего наделять явления и вещи смысловыми значениями.

Многие статьи в коллективной монографии посвящены толкованию или расшифровке семантики явлений и ритуалов в источниках главным образом изобразительного ряда — живописи, монетах и медалях, формах организации пространства процедур, регалиях, а также памятниках политической мысли, содержащих политическую мифологию монархов и династии. Пожалуй, именно в толковании ритуалов историк вступает на незна-

комую ему территорию психоанализа. Сталкиваясь в них с архетипами сознания, он вынужден с их помощью найти объяснение таким неожиданностям в процедуре коронации и помазания, как, например, «усаживание на алтарь» духовного или светского «соискателя». Что таила в себе эта процедура — знак жертвенности в сани государя или церковных иерархов, приближающий их к подвигу Христа? Символическую апроприацию сакрального, пребывающего в алтаре, которая присутствовала даже в такой одухотворенной процедуре, как таинство евхаристии? Средство прикоснуться к месту иерофании Бога, подобно древнему ритуалу, когда новорожденного клали на землю в качестве залога его благополучия и знака их связанности? Или процедура заключала в себе всю гамму отмеченных импульсов в поисках Бога? Очевидно, однако, одно — целесообразность и плодотворность обращения историков к коллективному бессознательному может обеспечить только отказ от отношения к архетипам как упрощенным формам, поскольку, по словам Юнга, они существуют как потенции, а оформившись — перестают быть тем, чем были раньше.

Тема монографии, подходы к ее решению, избранные для исследования объекты научного анализа, — это триада ответов авторов коллективного труда на вызовы современного знания. Такого рода ответы имеют особую значимость для нашей науки, для которой еще совсем недавно затронутые в монографии сюжеты были заповедным полем для исследования, подобно тому, как их решение стало возможным только благодаря радикальным изменениям в методологии отечественного исторического знания. Особую убедительность отмеченным достижениям сообщают используемые авторами исследовательские методики и исследовательская база анализа. Их характеризуют мобилизация в работе новых, не включенных ранее в научный оборот письменных источников и что особенно важно, — архивных материалов, а также упоминаемый мною в двух предыдущих коллективных публикациях по истории королевского двора факт заметного расширения поля источников за счет «неожиданных» до последнего времени объектов для собственно исторических исследований — монеты и медали, королевские или императорские регалии и знаки власти (корона, венец, скипетр, «рука правосудия», бармы, трон и алтарь), организация пространства и участников торжественных процедур и процессий и, наконец, иконография и живопись.

В совокупности с попытками внедрения в проблематику смежной медиевистике дисциплины, психологии, может быть более за-

метными, чем это обычно имеет место при обращении к явлениям духовной жизни и культуры, столь напрямую не связанными с темой сакральности как в данном случае, — отмеченные особенности коллективного исследования должны вызвать несомненный интерес к нему широкой научной общественности.

Библиография

1. Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли // Культура Византии IV – VII вв. М., 1984.
2. Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // Античность и Византия. М., 1975.
3. Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт человеческой природы и законов развития духовного сознания человека. «София», 2000 (пер. с англ. Нью-Йорк, 1995).
4. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994.
5. Бахтин М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
6. Бессмертный Ю.А. Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма в микроистории // Одиссей. Человек в истории. М., 1995.
7. Вебер М. Избранное: Образ общества. М., 1994.
8. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М., 1912.
9. Дюркгейм Э. Социология. М., 1995.
10. Жильсон Э. Избранное: Христианская философия. М., 2004.
11. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994.
12. Лосев А. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
13. Малинин Ю.П. Королевская троица во Франции XIV – XV вв. // Одиссей. Человек в истории. М., 1995.
14. Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000.
15. Очерки современной политической философии Запада. М., 1989.
16. Подорога В. Феномен власти // Философские науки. 1993. № 3.
17. Уナムуно М. О трагическом чувстве жизни у людей и народов. Агония христианства. Символ. М., 1997.
18. Успенский Б. Царь и патриарх. М., 1999.
19. Фрезер. Золотая ветвь. М., 1986.
20. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
21. Человек и культура. М., 1990.
22. Человек как субъект культуры. М.: Наука, 2002.
23. Экслае О. Историческая наука о постоянно меняющемся мире // Интеллектуальная история. Диалог со временем. М., 2004. Вып. 11.
24. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.
25. Элиаде М. История веры и религиозных идей. М., 2002. Т. I – II.
26. Юнг К.Г. Введение в сущность мифологии. Душа и миф. 6 архетипов. Минск, 2004.
27. Kantorowicz E.H. The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology. Princeton, 1957 (фр. пер.: Les Deux Corps du roi: Moyen Age. Essai sur la théologie politique au Moyen Age. P., 1989).

-
28. *Dumézil J.* L'idéologie tripartite des Indo-Européens. Bruxelles, 1958.
 29. *Ellul J.* L'illusion politique. P., 1965.
 30. *Foucault M.* Surveiller et punir. P., 1975.
 31. *Giesey R.E.* The Royal Funeral Ceremony in Renaissance France. Geneve, 1960.
 32. *Harrison J.E.* Ancient Art and Ritual. L., 1951.
 33. *Hanley S.* Le lit de justice des Rois de France. L'idéologie constitutionnelle dans le légende, le rituel et le discours. P., 1991.
 34. *Jackson R.A.* «Vivat rex!» Histoire des sacres et couronnement en France (1324–1828). P.; L., 1984.

Сакральная и правовая легитимизация власти



*Так называемая корона св. Иштвана.
Конец XI – начало XII в. Будапешт.
Национальный музей*

Н.А. Хачатурян

КОРОЛЬ-SACRE В ПРОСТРАНСТВЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ДУХОВНОЙ И СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕ (МОРФОЛОГИЯ ПОНЯТИЯ ВЛАСТИ)

Подъем специального интереса к сакральному измерению средневекового государства и королевской власти обнаружил себя в историческом знании в 80-е годы XX столетия, — с заметным опозданием после появившихся тоже со значительным временным разрывом, двух работ, положивших начало этому интересу — М. Блока «Короли-чудотворцы» (1924) и Эр. Канторовича «Два тела короля» (1957)¹. Его основные результаты к настоящему времени сказались по преимуществу в разработках проблемы семантического поля в процедурах репрезентации королевской власти в виде антропологических или политико-правовых исследований. Он не мог, однако, не оказать воздействия на широкий спектр вопросов государственной и политической истории, в частности на проблему взаимоотношений духовной и светской власти, которые, как известно, составили одно из главных противоречий политической эволюции западно-европейского средневекового общества.

В настоящей статье мы отказались от рассмотрения истории конкретной борьбы или сотрудничества тех политических сил, которые претендовали на верховную власть в масштабах как универсального христианского объединения, так и национального государства, т.е. притязаний императоров, монархов и пап, и попытались поставить ее в контекст сопоставительного социологического анализа самого явления «верховной власти»². Это побудило нас систематизировать материал в соответствии с теми компонентами, которые конституируют содержание понятия власти как реально-го доминирования: ее источники и компетенция, определяющие природу власти; ее механизмы, возможности и лимиты; формы регуляции поведения ведомых индивидов. Высказанные в статье соображения носят предварительный характер и отнюдь не исчерпывают затронутую тему.

Начну анализ с позиции, в которой было бы отмечено в первую очередь схождение (а не расхождение) светской и духовной властей. Оно определялось общим условием существования и той и другой в рамках *христианского общества* (*respublica christiana*) и

господствовавшего в нем представлении о божественном происхождении как основном источнике власти. «Всякая власть от Бога», — писал в Послании к римлянам апостол Павел (13: 1), — и отправление ее — источник власти на земле: «Всякая власть ему дана на небе и на земле» (Матф. 29: 18). Теизация властных отношений предполагала не только подчинение властей Божьему закону в целях спасения, но и граждан — земным властям, постольку последние рассматривались в качестве орудия Божественной справедливости (Римл. 13: 1 — 7).

Признанием сакральности происхождения светской и религиозной властей, пожалуй, исчерпывается констатация их единства; далее начинаются отличия и расхождения, связанные прежде всего с *основаниями, или компетенцией властей*. Их дихотомия была исходно заложена двойственностью человеческой природы, объединяющей душу и тело. Духовная и светская власть разделились по объекту своего воздействия (власть над душами людей в одном случае и телом в другом), а также по средствам их реализации.

Духовная власть в качестве высшего духовного и морального авторитета должна была использовать главным образом морально-этические механизмы воздействия, обращенные к совести людей и рассчитанные на добровольное подчинение.

Светская власть, *регулирующая и гарантирующая* земное существование человеческого сообщества — располагала правом принуждения, т.е. политической властью. Она использует для этого не только сознательный расчет действий и последствий, но волю, предполагавшую жесткое подчинение действий целям, чтобы не стать недееспособной или неактивной. Истоками мудрости правителя, согласно Библии, служили человеческий опыт и размышления, вдохновленные Богом. Светская власть, согласно христианскому вероучению, являлась носителем дара Божьего.

Провозглашенная папой Геласием (492 — 496) гармония двух властей, согласно которой епископы в светских делах должны были подчиняться королевской власти, а монархи в делах, касающихся религии — епископам, оказалась утопией. Само различие в компетенции неизбежно определяло «неравность» сторон, диктуемую в соответствии с христианством зависимостью телесного начала от духовного и, следовательно, более значимым авторитетом последнего. Более того, парадокс ситуации заключался в том, что обе стороны в этой связке обнаруживали выраженную тенденцию к «смещению породы». Особый интерес в контексте поставленной в статье задачи, представляет поведение духовной власти, с ее претензиями на вмешательство в светские дела. Они ярко демонстрируют непреложное условие, без которого не может существовать власть, претендующая на могущество, точнее *доминацию* в мире.

Последняя невозможна без обладания политической властью и политическими функциями.

Начало конституированию религиозной власти и ее движение в сторону политических притязаний было положено признанием христианства в Римской империи, которое способствовало возникновению церковной организации с внутренней иерархией, возглавляемой римским епископом, ставшим папой.

В нестабильной политической ситуации существования варварских королевств после гибели Западной Римской империи организация сумела набрать силу для того, чтобы выдвинуть теократическую программу с характерной для нее идеей супрематии духовной власти, используя для этого известные античности понятия, обозначающие «власть». Однако в императорском Риме в иерархии понятий имелся в виду объем могущества — *auctoritas* как безусловная власть верховного правителя и *potestas* — та, которую он делит с магистратами. Папа Геласий сделал первую попытку поставить эту иерархию понятий в контекст взаимоотношений церкви и государства. Позже теологическая мысль тщательно разрабатывает содержание понятий, определяющих различие властей: духовная — *auctoritas* — как источник законности, полная или фундаментальная власть (*plena potestas, puissance fondatrice*), которой обязан подчиняться всякий человек во имя спасения души, включая короля и императора; и власть светская — *potestas*, власть факта, управления (администрации). В XIII в. Жиль де Ром, защитник духовного авторитета в трактате «*De ecclesiastica potestate*», употребит другие термины с той же идеей супрематии церкви: власть духовная — *possession, exercice du dominium, dominium supreme*; светская — *dominium utile* или *administratio*. *Dominium utile* — власть полезная, исполняемая надлежащим образом, в силу собственных принадлежавших ей прав, но не для собственных личных целей.

Григорианская реформа католической церкви и борьба пап с императорами в XI—XIII вв. существенно *политизировали* духовную власть. Усилиями нескольких пап — Григория VII, Иннокентия III, Иннокентия IV и Александра III — она внедряла принцип «*plenitudo potestatis*» понтифика внутри церкви и в мире, действуя средствами отлучения и низведения суверенов с трона и спекулируя на теме «трансляции империи» в ее теократической интерпретации (энциклика «*Eger cui levius*», 1245). В контексте теологических обоснований церковь ссылалась на двойной суверенитет Христа, объединяющий духовное и светское царства, суверенитет, который папы получали в наследство в качестве викариев апостола Петра, в свою очередь обладающего статусом викария Христа. В этом ряду мог упоминаться ветхозаветный Мельхиседек, который в Библии толкуется как некий прообраз Христа, предшествен-

ник царя Давида, объединявший в себе две природы царя и священника.

Светская власть в период «теизированной государственности», до подъема централизованных национальных государств, несмотря на имперские амбиции Карла Великого (800—814), Генриха IV (1056—1106), Фридриха Барбароссы (1155—1190) и Фридриха II (1220—1250), — в целом уступала в соперничестве по реализации политических притязаний папству.

Однако предположительно с VI или (по мнению некоторых исследователей) VII в., начинает формироваться очень важная для светской власти практика помазания (onction) королей и императоров. Она не только подтверждала избрание суверена или наследование им статуса, но существенно расширила границы представления о сакральной природе светской власти, прибавив убедительности факту обладания им божественной благодатью по праву, если можно так выразиться, «происхождения» власти. Исследователи просматривают в обряде германские корни (помазание вестготских королей при коронации) и ирландские корни (свидетельства аббата Ионы (679—704) — автора «*Vita Columbae d'Adomnan*»), однако вдохновлен он был практикой освящения ветхозаветных царей, избранных Богом стать Его орудием: Саул и Давид были помазаны священнослужителем Самуилом, Соломон — священнослужителем Садоком.

Двусмысленность, исходно заложенная в процедуре, опять-таки допускала возможность ее толкования в пользу обеих властей. Поскольку светский суверен принимал помазание из рук церкви, процедура подчеркивала факт посредничества последней между Богом и государем. Однако и освящение царя, подтверждая его богоизбранность, позволяла светскому государю настаивать на своих прямых связях с Богом, рассматривая себя самого в качестве посредника между Богом и людьми.

Была ли поднята процедурой «*par sacre*» светская власть в ранг священства (*dignité sacerdotale*)? Эта проблема станет объектом специального рассмотрения в ряде многочисленных работ³. Одним из аспектов проблемы явится сравнительное сопоставление вариантов соотношения светской и духовной власти в Римской империи, Византии, России и на Востоке. Были выделены две модели развития: монарх обожествленный (живой Бог) — в Японии, Китае, или обожествленная власть монарха, — модель, к которой отнесли Западную Европу. Особенности последней составят: дивинизированная светская власть, ее связанность с духовной властью, но не их смешение; возможность признания субординации в контексте «спасения» и посредничества церкви.

Даже во Франции, где «наихристианнейший» монарх располагал исключительным вариантом процедур помазания и коро-

нации⁷ и обладал после процедуры помазания даром исцеления (подобно английским королям), а династия Капетингов имела своего святого (Людовика IX) — король не был уподоблен Богу, оставаясь в статусе светского лица. Но как бы то ни было, процедура помазания создавала дополнительное напряжение во взаимоотношениях с клиром. Церковь пыталась подчеркнуть разницу в процедуре onction короля и епископа, стремясь снизить меру сакральности верховной светской власти. Не случайно проблемы соотношения светских и церковных элементов в процедуре коронации, соотношения коронации в собственном смысле слова и посвящения (coronation и consecratio) стали весьма перспективным направлением в исследовательских поисках современных историков. Анализ характера обещаний короля церкви — и обществу; проблема упоминаемого в процедуре «согласия народа» (consensus populi); «технология» помазания (места помазания и последовательность процедуры); степень участия светских лиц в акции водружения на голову короля короны; выявление аналогии в символах королевской и епископской власти, — таков круг изучаемых в литературе и несомненно важных вопросов, связанных с проблемой взаимоотношений светской и церковной власти. В этих сюжетах, очевидно, невозможны обобщения — процедуры коронации и помазания весьма конкретны. Но в качестве самого общего соображения уместен и корректен вывод о том, что процедуры coronation и consecratio трансформируются под влиянием конкретной ситуации и в соответствии с общей эволюцией средневекового общества, в дальней перспективе которого светский элемент должен был приобретать большую весомость, а религиозный испытывать изменения, — процесс, который М. Вебер назвал «расколдовыванием мира». В обществе, пережившем Реформацию, которая провозгласит культ индивидуальной веры, а монархи в ряде случаев возьмут на себя функцию главы церкви, хотя и без статуса священника, процедура помазания, очевидно, приобретет характер мистерии.

Теизация политической власти, сыграв исключительную роль в становлении средневекового авторитаризма, была тем не менее не единственным фактором его истории. На определенном этапе ее значение начинает теснить *право*. Особенно на этапе трансформации обычного права — казуального, нацеленного не столько на нововведения, сколько на «воспоминания» с практикой, не предполагавшей расследование, которое заменяли «божий суд» и клятвенные формулы. Рецепция римского права стимулировала амбиции светской власти, претендующей реанимировать принцип: «ко-

⁷ В процедурах был апроприрован казус, якобы имевший место при крещении Хлодвига, когда священный елей в Реймский собор принес святой дух в виде голубки.

роль — источник права», и тем самым открыла этап секуляризации государства и движение последнего по пути от монархии теизированной к монархии «юридической». Правом опять-таки могли воспользоваться и воспользовались три верховные силы, стремящиеся к политическому доминированию — папство, императоры и монархи. Удивительным образом, первые две из названных политических сил терпят поражение, очевидное уже ко второй половине XIV и в XV в. Несколько событий и документов символизируют эту ситуацию: Золотая Булла 1356 г. с узаконением выборов императора и политической власти территориальных принцев в Германии; Прагматическая санкция во Франции XV в., демонстрирующая процесс автономизации национальных церквей; и, наконец, Соборное движение, поставившее под контроль национальных государств власть Рима и местные церкви.

Подобное совпадение печальных итогов политических притязаний императоров и пап, безусловно, неслучайно. Они уступают монархам, за спиной которых находится более или менее централизованная страна. Следовательно, эффективность права в качестве источника и средства власти определялось возможностью власти «пустить корни» в *пространственную* и, очевидно, более или менее консолидированную *этническую* почву. Таким образом, фактор «территории», точнее его практическое отсутствие в случае с папской властью (поскольку нельзя всерьез воспринимать «светское государство» пап) или нарушенная (превышенная) мера объединения земель и народов в случае с Империей, можно считать важным условием успеха или поражения политической власти.

С помощью права конституируется еще один важный компонент власти, ее «организация» или точнее, новый уровень «организации» и связанное с ним «наращение порядка», — особенно заметные в условиях централизирующегося государства. Речь идет об оформлении таких генераторов и механизмов власти, воплощенных в деятельности соответствующих институтов, как юстиция, армия, финансовая система, исполнительный аппарат. Право и институты существенно расширяют основания власти (теперь не только священное происхождение), а также содержание власти, меняя ее природу. С их вполне материальной, зримой помощью королевская власть апеллирует не столько к сознанию подданных, сколько ставит последних перед необходимостью принимать эту власть, не только подчиняться ей, но и прибегать к ее авторитету. Библейская установка для власти на ее ответственность за благо подчиненной группы — в новых условиях приобретает очень сильный дополнительный публично-правовой оттенок: акцент на аспекте «службы» короля обществу, на «общей пользе» как цели используемого королем права «общей охраны», а также на принципе

неотчуждаемости прав публичной власти. Обретение властью публично-правового характера, подкрепленное ростом материальных и институциональных возможностей, делает более эффективной реализацию ею принуждения и протекции. Империи и папству остается возможность скорее *политического влияния*, осуществляемого с помощью политики и дипломатии, использования игры политических сил, результаты которой могут сыграть злую шутку с одним из игроков. Любопытный пример вечной и не всегда предсказуемой игры в сфере политики дает булла Иннокентия III в 1202 «*Pet Venerabilem*», декретирующая право французского короля на политическую автономию от власти империи, имевшая любопытные последствия. Ровно через сто лет другой французский король, инвестировав себя прерогативами императора в королевстве, бросит призыв к церковному собору с целью суда над папой Бонифацием VIII, который станет знаком последующего ограничения власти Рима соборным движением.

Любопытно, что монарх, в качестве «публичной власти» апеллируя к обществу и отвечая на его потребности в порядке и протекции, ни в коей мере не отказывался от своей сакральной природы — этого вечно присущего ему в восприятии человеческого сообщества качества, во всяком случае с момента обретения последним способности к абстрактному мышлению и выработке понятий. Комбинация объяснялась, очевидно, как религиозным сознанием общества в рамках средневековой истории, так и вполне прагматичным и гибким расчетом власти на это самое религиозное сознание подданных. В пропаганде, пожалуй, менялись акценты с целью снижения факта посредничества церкви в процедуре коронации и подчеркивания идеи божественного происхождения светской власти.

Сила государственных институтов и политических союзников внутри страны подвигали монархов в качестве «защитников» церкви и веры раньше или позже внедряться в сферу церковной жизни, ограничивая, а в ряде случаев ликвидируя автономию клириков в вопросах юстиции и имущества. При этом правительственные чиновники, наиболее ревностные защитники интересов короля, балансируют где-то на границе западной и восточной модели сакральной природы монархии, почти уподобляя монарха священнику (*roi spirituel et sacerdotal*).

Светская власть любопытным образом апроприирует в домене государственного управления сакральную идею «проистечения власти» от Бога, согласно которой власть может быть только уступлена действительным ее носителем и источником при сохранении исходных прерогатив. Идея выходит за рамки только обоснования ею божественного предназначения монарха и оказывается включенной в практику исполнительного аппарата, органично сочета-

ясь с принципом иерархичности в структуре последнего и демонстрируя «всеядность» власти.

Морфология понятия политической верховной власти, очевидно, должна включать и личностный компонент. Сохраняя социологическую направленность анализа, речь в этом случае могла бы идти о «знании» как сознательном расчете действий правителя в формах регуляции поведения и положения индивидов и общества в целом. Подобное определение личностного компонента предполагает расширительное толкование, включающее констатацию качества правителя, которое в библейском понимании его задач названо мудростью и уже как следствие ее — результативную политику власти, в которой эта власть могла бы не только грамотно ответить на вызовы времени и объективной действительности, но и в известной мере конструировать новую реальность.

Существуя всякий раз в меняющемся и быстротекущем по времени пространстве субъективного творчества отдельных носителей власти, этот компонент являлся тем не менее постоянной, хотя и достаточно парадоксальной константой, поскольку, видимый (очевидный) даже для современников, он обнаруживал себя как в факте своего наличия, так и в факте отсутствия — естественно, с разными последствиями. Таким образом, к неперемнным компонентам власти — кровь (преемственность), сакральность, право и организация (институты, «территория») — целесообразно добавить субъективный компонент в виде ее «знания» или умения быть адекватной обстоятельствам.

С личностным компонентом формулы власти связана одна из форм креативности правителя, наряду с формированием государственного права, реформированием военных сил, исполнительного аппарата и т.д. Ею является организуемый им политический театр власти, включавший пропаганду образа государя и правления в целом, а также репрезентацию богоизбранности власти, ее могущества, величия и блеска, т.е. тех средств, которые обеспечивали харизму ее носителя. Все эти элементы, связанные с личностью правителя, в конечном счете выстраивали прямо или опосредованно его личностные отношения с обществом. Поэтому желательная для любой формы власти и во все времена харизма, продуманно создаваемая ею, а также естественно возникающая в обществе и часто вопреки намерениям ее носителя, кажется особенно необходимой в условиях авторитаризма с присущей ему, отчетливо персонифицированной ответственностью.

В эволюции содержания понятия власти в рамках затронутого в статье периода — до конца XV в., несомненно, заслуживает специального внимания получившее под влиянием идей аристотелизма представление о государстве как плоде естественного развития общества (Jean de Paris, 1302 «De potestate regia et papali»)⁴. Само

обращение к этим идеям стало ответом на процессы консолидации и активизации общественных сил, происходившее в Западной Европе начиная с XIII в., нашедшее наиболее яркое воплощение в системе сословного представительства⁵.

Эта практика существенно поколебала представления о форме верховной власти, точнее условиях ее реализации, обогатив последние компонентами выборного управления на общегосударственном уровне и создав ситуацию особенно отчетливо просматриваемую в Англии, где парламент соучаствовал во власти. Отмеченные новации обозначили печальную дальнюю перспективу светской авторитарной власти. Позже, чем церковная власть в условиях Реформации, но и монархия на этапе абсолютизма, когда ее возможности выглядят безграничными, окажется в тяжелой ситуации перед лицом общества, пытавшегося претендовать на народный суверенитет. В ряде случаев уже в XVII в. и далее в XVIII в. эти попытки были реализованы в республиканской форме государственного устройства в Голландии, или в форме конституционной монархии в Англии, разрушивших казавшуюся неразрывной связку трех функций — законодательной, судебной, исполнительной, свойственную авторитарной светской власти.

¹ Bloch M. Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre. P., 1927 (rééd. 1961; русс. пер. Блок М. Короли-чудотворцы. М., 1998); Kantorowicz E. Les Deux Corps du roi: Moyen Age. Essai sur la théologie politique au Moyen Age. P., 1989.

² Вебер М. Избранное: Образ общества. М., 1994; Он же. Протестантская этика и дух капитализма. М., 1991; Психология восприятия власти. М.: «Социально-политическая мысль», 2002. Вып. I; Философия власти: Изд-во Московского Университета, 1993; Ellul J. L'illusion politique. P., 1965; Etat et Eglise dans genèse de l'Etat moderne: Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez. Madrid 1984 / Par J.Ph. Genet, B. Vincent. Madrid, 1986; L'Etat ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV – XVII siècles) / Table ronde du 25 mai 1991, organisée par N. Bulst, R. Descimon et A. Guerreau. P., 1992; Foucault M. Surveiller et punir. P., 1975; Kantorowicz E. Mystères de l'Etat. Un concept absolutiste et ses origines médiévales (bas Moyen Age), 1955 / Trad. fr. Dans Mourir pour la patrie et autres textes. Présentation de P. Legendre. P.: PUF, 1984; Quillet J. Les clefs du Pouvoir au Moyen Age. P., 1972.

³ Beaune G. Naissance de la nation en France. P., 1985; Bickerman E. «Consécration», le culte des souverains dans l'Empire romain // Entretiens de la Fondation Hardi. XIX. Vandoeuvres; Geneve, 1972; Boureau A. Le simple corps du roi. L'impossible sacralité des souverains français XV – XVIII siècles. P., 1988; Brown E.A.R. The Monarchy of Capion France and Royal Ceremonial. L.: Variorum, 1991; Davallon J., Dujardin Ph., Sabatier G. La geste commémoratif. Lyon, 1994; Dumézil J. L'idéologie

tripartie des Indo-Européens. Bruxelles, 1958; Giesey R.E. Le Roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance: trad. fr. P., 1987; *Idem*. Cérémonial et puissance souveraine. France, XV—XVII s.: trad. fr. P., 1987; Heers J. Fêtes, jeux et joutes dans la société d'Occident à la fin du Moyen Age. P., 1982; Jackson R.A. «Vivat rex!» Histoire des sacres et couronnement en France (1324—1828). P.; L., 1984; La royauté sacrée dans le monde chrétien /Ed. A. Boureau et C.S. Yngerflom, P., 1992; La Sacre des rois: Actes du Colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux. Reims, 1975.

⁴ *Jean de Paris*. De potestate regia et papali / Ed. J. Leclercq («Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIII siècle»). P., 1942.

⁵ Хачатурян Н.А. Сословная монархия во Франции XIII—XV вв. М., 1989; Она же. Аристотелевское понятие «гражданина» в комментариях Н. Орезма и социальная реальность во Франции XIII—XV вв. // От средних веков к Возрождению: сб. в честь Л.М. Брагиной. СПб., 2003.

М.В. Бибиков

«ВЕЛИКИЕ ВАСИЛЕВСЫ» ВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ: К ИЗУЧЕНИЮ ИДЕОЛОГИИ И ЭМБЛЕМАТИКИ САКРАЛИЗАЦИИ ВЛАСТИ

Утверждение императорского культа в Византии, представлявшего собой известную сублимацию идеи власти царя земного, которая восходила к власти высших сил, в условиях углубления и укоренения христианства в византийской повседневности воплощалось в последовательной христианизации и сакрализации культа василевса. Образы императоров представлялись «священными» и «божественными», мозаичные и рукописные портреты византийских правителей сопровождались изображениями нимба, освещавшего монаршую главу, а сами василевсы изображались на фресках, мозаиках, миниатюрах, изделиях из слоновой кости, на тканях в компании с Иисусом Христом, Богородицей или святыми апостолами¹.

Византийская цивилизация, будучи, по определению А. Гейзенберга², «христианской Римской империей греческой нации», в своих представлениях о власти изначально унаследовала традиции римского цезаризма, эллинистической культуры словесного выражения идеи величия и эвтаксии монархического мироустройства и ближневосточной христианской концепции воплощения господства Царя небесного в автаркии власти царя земного.

На первый взгляд, Византия получила почти готовой эллинистически-римско-христианскую модель верховной власти. Если считать первым византийским императором Константина I (как это, кстати, делали и сами византийцы), то с него начинается новая страница в эсхатологической последовательности Царств: после Вавилонского (как вариант, Ассирийского), Персидского, Эллинского (вариант, Македонского) и Римского³ — эпоха «царей христианских» («константинопольских»). Если верить Евсевию Кесарийскому, именно Константину чуть ли не сразу после решающей победы у Мильвийского моста 28 октября 312 г. воздаются императорские почести, а он сам благодарит христианского Бога, даровавшего ему победу и власть, за чем вскоре последовало опубликование Миланского эдикта, утвердившего христианство в качестве государственной религии, а сам Константин вследствие этого был

прославлен в истории церкви как равноапостольный первый христианский государь⁴.

Византия унаследовала римскую официальную императорскую титулатуру, причем, как республиканской архаики (*consul* — ὑπάτος, *pontifex maximus* — ἀρχιερεὺς и др.), так и собственно императорской эпохи (*augustus* — αὐγούστος, βασιλεὺς, *imperator* — αὐτοκράτωρ — с начала VII в., *caesar* — καίσαρ, δεσπότης — с начала VII в. главный императорский титул, *princeps*, *dominus* — δεσπότης, хύριος). Правда, довольно быстро многие из принятых императорских титулов подверглись переосмыслению. Так, *pontifex maximus* (в качестве которого как покровителя всех религиозных культов председательствовал на I Вселенском соборе Константин), не переживший времена Грациана, получил исключительно церковно-административный статус, перейдя затем «в собственность» папы римского, так же как и ἀρχιερεὺς становится термином, применимым к патриарху, митрополиту или архиепископу, затем — вообще к иерарху. А «ипат», став титулом членов синклита, где ипаты стояли ниже даже спафариев и спафарокандидатов, по крайней мере, не позднее XI в. становится университетско-профессорской должностью (Михаил Пселл был «ипатом философов», т.е. своего рода деканом философского факультета Константинопольского университета). Термин *consul* исчезает вслед за эллинизацией публично-правовой сферы в начале IX в. (кстати, титул *proconsul* не пережил и IV в.). *Augustus aeternus* (или *perpetuus*), твердо усвоенный Константином I, удерживается в официальных актах лишь до начала VI в. «Севаст» со временем становится придворным титулом, элитарным, но не самого высокого ранга (севаст ниже кесаря), а в X—XI вв. титул «размывается» на разного рода полутитулы-полупочетные должности — севастофоров (это, как правило, евнухи, возглавлявшие новых императоров), севастократоров (при Комнинах, чаще императорские зятья или сыновья), пансевастов (скорее апеллатив, чем титул). Автократор, прежде чем стать главным официальным титулом византийского самодержавия, в VII в. упоминается лишь в контексте о власти соправителя применительно к «главному» императору (как правило, отцу при объявленных им соправителями сыновьях), а в VII—IX вв. не употреблялся вообще.

Caesar — καίσαρ, эмансипировавшись из имени собственного, с VII в. употребляется также лишь в контексте «соправления», обозначая как раз младших соправителей автократора, а, по крайней мере, с середины IX в. становится также придворным титулом, которым обладал наиболее влиятельный после самого императора человек (а подчас он становился и всеиальным царедворцем, как, например, кесарь Варда при Михаиле III). Императорский титул *princeps* остался в IV в., а категория *dominus* — δεσπότης, употреблявшаяся Феодосием II и Валентинианом III, затем це-

ликом переходит в сферу экклесиологии, ассоциируясь исключительно с Христом.

Если большинство римских титулов императоров, как видим, претерпело определенную мимикрию в изменяющихся условиях развития автократической идеологии, то иная судьба была уготована последнему из названных выше императорских наименований — βασιλεύς. Связанный первоначально с библейскими царями Септуагинты, а также с преходящими царствами «государственной эсхатологии» в ранневизантийской историографии греческий термин передает в основном латинское понятие rex. Транслитерированный греческий термин rex также станет употребим в византийской традиции, но в совершенно определенном историческом контексте (о чем речь пойдет в самом конце). Лишь при Ираклии, в начале VII в., βασιλεύς становится исключительно византийским императорским титулом, дополненным в это же время категорией μέγας βασιλεύς, т.е. «великий царь» (относительно μικροί βασιλεῖς — «малых царей»-соправителей) и усиленный в 812 г., с оглядкой, очевидно, на Карла Великого, определением βασιλεύς τῶν Ῥωμαίων — «василевс ромеев», т.е. «Царь "римлян"-византийцев». Характерно, однако, что если обратиться к текстам, собранным в серии Acta conciliorum oecumenicorum и имеющим латинские переводы к греческим оригиналам, то обнаружится: βασιλεύς переводится там на латынь то как princeps, то как augustus, то imperator, то dominus, не имея того эксклюзивного статуса, каковой он обрел на Босфоре.

Парадигматический образ василевса формировался в Византии и благодаря атрибутам (прилагательным при упоминавшемся императоре) в актах ли, в панегириках ли, в церковных здравицах или в уличных аккламациях, которые составляли своего рода категориальный аппарат идеи императорской власти (Kaiseridee). За краткостью сошлюсь на сводку Герхарда Рэша⁵.

Если многие из этих определений имеют античную генетику, то особое значение в византийской императорской идеологии (Kaiserideologie) получили христианские атрибуты правителя, правда, отнюдь не сразу. Уже в IV в. Грациан отказывается от сакрального титула pontifex maximus, ассоциируемого с языческим культовым термином, но только Юстиниан I (в Edictum de recta fide 551 г.) обретет ту формулу в intitulatio, которая станет универсальной маркировкой вероисповедания носителя власти: Φιλόχριστοι — Христолюбец. И только его преемник, Юстин II, воспримет еще более категоричное определение: fidelis in Christo — πιστός ἐν Χριστῷ. Обе эти категории станут обязательными в течение всего византийского тысячелетия.

Идея божественного происхождения верховной власти, будучи сама по себе римским дериватом, обретает в условиях христианизации новый смысл и форму. Позднеантичная категория

divus — θεός («божественный») уступает место (в прооимонах императорских эдиктов, в легендах императорских печатей и монет) формуле *ἐκ θεῷ βασιλεὺς* — *imperator ex Deo* (император от Бога) (Юстин II, Юстиниан, затем Константин IV, Лев III и т.д.). Реальным воплощением этого принципа становится двухместный византийский императорский трон, одно из мест которого предназначено для осязаемого в проскинезе царя земного, другое — для умозрительного Царя небесного.

Однако, возвращаясь к Константину Великому, ясно становится видно, что парадигма идеального правителя не была воспринята из позднеантичного арсенала в готовом виде. Осмелюсь утверждать, что идея верховной власти христианского императора была выстрадана Византией. Сошлюсь в данной связи на наблюдения И.С. Чичурова⁶.

Христианская сакрализация идеи императорской власти подчас приводит к неким раннехристианским уравнилельным реминисценциям: для Агапита, создателя своего рода «Царского Зеркала» для Юстиниана, император есть *συνδούλος* — «со-раб» Божий, так же как в общем и все подданные, заверяет диакон Великой церкви VI в.⁷ Идея христианского смирения вырабатывается в связи со становлением православной идеи власти в обстановке борьбы с императорами-иконоборцами. Иоанн Дамаскин, идеолог того, что Г.-Г. Бек определил как «политическая ортодоксия»⁸ понимал благочестие *εὐσέβεια* как православие. Не гордись ни происхождением, ни властью, — рассуждает он: император, помни о ничтожности своего существования и о том, что и у богатого и у бедного — один праотец. Подданные, как и император, — все со-рабы Господа⁹.

Итак, «благочестие», столь нехарактерная категория *Kaiseridee* в самоопределениях времен Константина I, получает широкое распространение в императорской титулатуре V—VII вв., становясь официальным «титолом» при Льве I, который принимает еще и новый царственный атрибут — *θεοοτέλος* — («боговенчанный»), после того как в 457 г. он был первым из василевсов венчан на царство Константинопольским патриархом в столице — элемент в императорском ритуале, ставший затем *conditio sine qua* поп понятия легитимности власти (с сер. VI в. церемония должна была происходить непременно в Храме св. Софии).

Константин I Великий

Во всемирной истории существуют имена, с которыми связаны самые главные перемены в судьбах не только отдельных поколений, или даже целых народов, но глобальные изменения, определившие развитие цивилизаций на тысячелетия вперед. Хрис-

тос, Будда, Магомет стали символами эр в историческом летоисчислении. Ветхозаветные пророки, апостолы, святые первоученники определили пути христианской цивилизации в мире. Среди исторических персонажей, кому по праву принадлежит первенствующее положение в истории утверждения христианства как государственной религии, такой фигурой всемирного значения несомненно является первый византийский император Константин I Великий.

В самом центре Рима рядом со знаменитым Колизеем, стоит триумфальная арка императора Константина (306—337). На ней изображены символы побед божественного властителя мира, каким представлялся всегда современникам римский правитель: торжественные шествия, толпы гонимых пленных, символическое изображение победы украшают этот памятник величия империи и ее главы.

Константин стал последним императором, которому посвятили одну из нескольких сооруженных на римском Форуме арок: ни один из более поздних императоров подобной чести не удостоился. И это не случайно. Ведь Константин стал фактически последним императором, который правил в Риме. Это было в первый период его правления.

Но в 330 г. Константин перебирается сам и переводит свой двор, гвардию, государственную элиту далеко на восток, на берег пролива Босфор, связывающего Средиземное море с Мраморным и Черным, в город, называвшийся ранее Византий по имени легендарного героя фракийского происхождения Бизанта. С переносом столицы империи город получает новое имя Константинополь. Так Константин увековечил своим именем рождение новой столицы империи¹⁰.

Но родилась не только новая столица. С ней возникло как бы незаметно для современников новое государство — Византия. Таким образом, город на Босфоре, официально утратив свое первоначальное имя, как бы «передал» его всему государству.

Но Византией Восточную Римскую империю стали называть уже в новое время, — тогда, когда она пала в 1453 году под ударами османских сабель, а в садах и дворцах Стамбула разместилась резиденция султана и его подданных. Сами же византийцы в течение всего «византийского тысячелетия» продолжали называть и считать себя «ромеями», т.е. римлянами. И под пером византийских историков единой представлялась и описывалась история от Юлия Цезаря до византийских императоров, или василевсов, как их официально именовали греки. Однако и в самих исторических трудах средневековых авторов с Константина I Великого начиналась новая эра не только римской, но и всей человеческой истории — «христианских императоров».

С именем Константина историческая традиция связала официальное утверждение христианства в центре тогдашнего цивилизованного мира в качестве официальной государственной религии. Но путь к этому был долог и тернист. Со времени начала проповеди Христа до переноса столицы империи и основания христианской Византии прошло уже почти три столетия, в течение которых были и учительские дальние дороги апостолов — первых учеников Спасителя, и сооружение первых, пока тайных, христианских храмов в подземных катакомбах, и появление сочинений, в которых создавалась и совершенствовалась христианская диалектика и объяснялась практика церковной жизни, были гонения на христиан и торжество просвещения, дарованного новой верой, в душах и сердцах людей.

И в фигуре самого императора Константина воплотились все пережитые противоречия времени, светлые и слабые стороны переходной эпохи.

Внебрачный сын иллирийского воина Констанция Хлора и Елены, которая впоследствии будет прославлена вместе с сыном как святая и равноапостольная, сам воин, без особого образования, но решительный и смелый политик, Валерий Флавий Константин родился скорее всего в 285 г. (хотя ученые спорят о дате его рождения: она точно не известна), т.е. в тот самый год, когда началось самостоятельное правление Диоклетиана, чья система власти, доминат, стала предтечей византийского самодержавия. Ведь до того Римская империя жила в атмосфере нескончаемой смены императоров, попыток узурпации власти, появления самозванцев, — всего того, что современные историки называют «кризисом III в.»¹¹.

Путь Константина к власти лежал через женитьбу на Фаусте — дочери Максимиана, который был одним из четырех соправителей империи — тетрархов. Когда 1 мая 305 г. возвышавшийся над тетрархами Диоклетиан решил уйти на покой, удалился от государственных дел и занимался в своей «столице» Салоне (совр. Сплит) больше своим садом и огородом, в Риме началась жестокая борьба за власть, в которой сцепились даже ближайшие родственники. Непосредственными наследниками власти стали зять и ближайший помощник Диоклетиана Галерий на Востоке империи и Констанций Хлор, отец Константина, — на Западе. Но последний вскоре умирает, и Константин как бы «наследует» удел отца на Западе — он владычествует в Галлии: войско провозглашает его «августом» в британском городе Эбораке (совр. Йорк). Его соправителями были Максимин и его сын Максенций, правивший в Риме, а также Лициний в Малой Азии.

Решающей стала борьба Константина с Максенцием. И вот, весной 312 г. он выступает из Галлии во главе сорокатысячного войска и идет на Рим. Его лозунг — освобождение римлян от влас-

ти тирана, так заклеили имя павшего союзника Константина, а также мага и чародея; ведь Максенций поощрял различные гадания и прорицания — по движениям новорожденных младенцев, по трупам умерших львов. А богами наступавшего Константина были светлые боги — Аполлон, Гелиос, Виктория, чье изображение Константин чеканил на монетах. Он триумфально проходит через Милан, Турин, Верону, подходит к окрестностям «вечного города». Максенций в Риме в панике приказывает разобрать Мильвийский мост через Тибр, чтобы тем самым воспрепятствовать вступлению врага в столицу. Разумеется, и на этот раз, не обходится без гаданий: Максенцию предсказано, что «враг Рима погибнет, если кесарь перейдет Тибр в день своего рождения». Поэтому правитель Рима решает навести понтонный мост и перейти на правую сторону Тибра, чтобы не дать Константину переправиться через реку, — так понял Максенций предсказание.

28 октября 312 г. произошла решающая битва у Мильвийского моста, закончившаяся разгромом Максенция; он сам, спасаясь бегством на понтонном мосту, упал в реку, когда лопнули его канаты, и утонул. Так стало ясно, кто был этот «враг Рима».

На следующий день толпы горожан высыпали на улицы и площади, чтобы приветствовать триумфальное шествие Константина. На Форуме его встречают сенаторы, воздается хвала традиционным языческим богам, сооружаются колоссы-статуи, затем в 315 г. около Колизея воздвигается и упомянутая выше триумфальная арка. На ней изображен бог солнца Гелиос; сам Константин именуется теперь «августом величайшим».

Но кому был обязан Константин своей победой? Современники событий по-разному отвечают на этот вопрос. Латинский историк Лактанций в сочинении «О смерти гонителей» рассказывает о вещем сне накануне решительной битвы, в котором воинам Константина было предписано начертать на щитах знак креста; это было исполнено, благодаря чему и была одержана победа¹². А писавший по-гречески Евсевий в «Жизнеописании Константина», составленном, правда, позже, (около 335 г.), рассказывается, как вечером накануне Мильвийской битвы, на ясном небе явился сияющий знак креста с надписью «Сим победиши!», который видело все войско; а самому Константину в ту ночь явился во сне сам Христос, поэтому в бой на следующее утро будущий христианский монарх вышел с белым знаменем, несшим имя Христа. Правда, в своем более раннем сочинении, «Церковной истории», Евсевий ничего об этом не сообщает, но важно, что достаточно скоро после утверждения на троне Константин прославляется современниками прежде всего как утвердитель новой веры.

Утверждение христианства в качестве государственной религии традиционно связывается с изданием при Константине в 313 г.

императорского постановления — так называемого Миланского эдикта. Вскоре после победы над Максенцием, приведя в порядок дела в Риме, Константин отправляется в Милан к своему соправителю Лицинию, с которым заключает союз. Оба соправителя тогда же издают указ, поддерживающий еще недавно гонимых христиан: «Сам Константин и соправитель его Лициний... почитая Бога источником всех ниспосылаемых им благ, оба единодушно и единогласно обнародовали в пользу христиан самый совершенный и обстоятельный закон и отправили к Максимину (правителю Востока) описание содеянных Богом над ними чудес и одержанной над тираном победы, а также и сам закон».

Но Константин лишь завершил то, что уже фактически господствовало на просторах империи. Христианство уже овладело обществом, и императорские постановления, признавая этот факт, лишь юридически закрепляли свободу вероисповедания. Так, еще в 311 г. согласно указу августа Галерия официально прекращалось преследование христиан и разрешалось свободное проведение христианских богослужений: «Мы увидели, что большая часть христиан, пребывая в своем безумии, и небесным богам не приносят должного поклонения, и [из-за гонений] отвлекается от Бога христианского; посему, руководствуясь нашим человеколюбием и всегдашним обыкновением снисходить ко всем людям, мы решили также оказать свое снисхождение и христианам, позволяя оставаться христианами и строить дома для своих обычных собраний — с тем, чтобы они [христиане] не делали ничего противного общественному порядку».

Действительно, еще во II в. христианство было религией гонимых, отверженных, бедных. Для того чтобы совершить поклонение Христу, верующие вынуждены были тайно собираться в глубоких подземных катакомбах, в стороне от центра города, где вдали от гонителей могли бы молиться, отпевать усопших, крестить детей. Эти раннехристианские катакомбы, с глубокими пещерами, превращенные первыми ревнителями веры в храмы, были украшены настенными образами Христа, святых, апостолов. Они находятся примерно в часе — двух ходьбы, если идти по Аппиевой дороге, от расположенных на окраине древнего Рима терм Каракаллы, знаменитых бань, где собиралось в свободное время все римское общество. Эти подземелья можно видеть и сейчас, поражаясь мужеству и твердости первых христиан, сохранявших веру, несмотря на жестокие гонения, пытки и казни.

Но в III в. вера в Христа настолько распространилась в римском обществе, что многие вельможи из высших слоев общества исповедовали христианство. Так, христианкой была кормилица и воспитательница будущего императора Каракаллы. Сановник Просен, умерший в 217 г., был христианином, о чем свидетельст-

зует сохранившийся саркофаг его захоронения. Близка к христианству была и мать императора Александра Севера, — она переписывалась с одним из учителей церкви Оригеном. Наконец, император Филипп Араб, тот самый, который в 248 г. торжественно отпраздновал тысячелетие Рима, не только вел переписку с Оригеном, но и сам посещал христианскую церковь. Правда, утвердить христианскую веру он не успел, пав жертвой заговора в 249 г. Даже жена — злостного гонителя новой веры Диоклетиана — считалась христианкой.

Путь же самого Константина к Христу не был прост. По-видимому, он не порывал сразу с язычеством. После смерти императора его статуе оказывали божественные почести, ей даже приносили жертвы, к ней обращали молитвы, как к языческому кумиру. Да и сам первый христианский император и после 313 г. чеканил на своих монетах изображения Юпитера, Марса, Геркулеса, Гелиоса, Ники-Виктории. Более того, в Умбрии он воздвиг святилище в честь рода Флавиев. Видимо, не случайно последний языческий историк Зосим, писавший во второй половине V в., свидетельствует, что только после 326 г. Константин склонился к христианству. Действительно, крещение Константин принял только в 337 г., накануне смерти, измученный болезнью. Причем, крестил его не папа римский, а арианский священник в Никомедии. В период острой борьбы в Риме православия и арианства император не был ортодоксом, предпочтя столице тишину провинциальной церкви.

Более того, Константин не относился и к христианству как к единственной религии, пренебрегая другими. В 324 г. он издает два эдикта, согласно одному из которых, он гарантирует возвращение конфискованного ранее имущества христианам, реабилитацию их в чинах и должностях. По второму равноправие и проявление терпимости он обещает и язычникам.

Однако ранневизантийская историческая традиция вскоре начала формировать на страницах трудов церковных и светских хронистов образ святого равноапостольного императора, утвердителя новой веры и идеального христианина. В V в. Сократ Схоластик упоминает о крещении Константина в Никомедии, но образец императора-христианина для него — скорее его современник Феодосий II; то же можно сказать и об «Истории» Созомена. Церковный историк V в. Феодорит Киррский оправдывает Константина, говоря, что тот откладывал совершение таинства, желая принять крещение в Иордане, а связь императора с арианами «извиняет» сравнением с библейским царем Давидом, который тоже совершал ошибки. Напротив, арианский историк церкви Филосторгий как раз хвалит арианскую политику императора. Все же авторы V в. избегают вспоминать происхождение Константина, словно стыдясь его незаконнорожденности.

В VI в. Евагрий в «Церковной истории» уже замалчивает имя арианского священника крестившего Константина, а Феодор Чтец в своей «Трехчастной истории» утверждает, что намерением принять крещение Константин был обязан победе над Максенцием. Наконец, в хронике Иоанна Малалы впервые появляется версия о крещении Константина не в провинции, а в Риме, причем самим папой Сильвестром. Так создавался образ христианского императора.

Непростой была и судьба православия. Когда 22 мая 337 г. Константин умер, правителями империи остались три его сына, и только один из них был верен принципам православия. Лишь пройдя через испытания языческой реставрации при Юлиане Отступнике, христианство утверждается в Византии, символом чего становится строительство при императоре Юстиниане (527 – 565) главной святыни — храма Божьей Премудрости — св. Софии в Константинополе. И там на мозаиках над входом Константин представлен как творец и созидатель новой христианской столицы, нового Рима, как Константинополь называли современники. Арка же Константина осталась украшением Рима древнего, символизируя торжество нового в неразрывной связи с традициями прошлого.

Ранней Византии история культуры обязана одним историографическим жанром, который определил то новое качество, каким был весь период становления нового государства и его культуры. Это — церковная история.

Создателем этого вида исторической прозы стал современник становления христианства как официальной государственной религии и укрепления церкви Евсевий Памфил, или Евсевий Кесарийский. Родившийся в Палестине и получивший образование в таких центрах ближневосточной культуры, как Иерусалим и Антиохия, он в период диоклетиановских гонений на христиан испытал и тюрьму (вместе со своим наставником Памфилом), и изгнание, спасаясь в Сирии, Финикии и Египте. Впечатления от этих мятежных и трагических испытаний Евсевий выразил в «Истории палестинских мучеников», важнейшее место в которой уделено рассказу о мучительной казни в 309 г. учителя.

Став епископом Кесарии Себастьянской в Палестине, Евсевий вскоре стал свидетелем торжества христианства при императоре Константине, приближенном которого он становится, участвуя в государственных торжествах, играя важную роль в ходе подготовке и проведения I Вселенского собора в Никее, обмениваясь письмами с первым христианским монахом.

В новых исторических условиях им создается монументальный историко-апологетический труд — «Церковная история», проследживающий путь христианства от его зарождения и создания апостольской церкви до времени накануне Никейского собора. Торже-

ство веры, преодолевшей гонения языческих императоров и толпы, и формирование образа христианского императора Константина Великого, в котором «Бог явил подобием ("икону") единодержавной своей власти», становится сюжетом как историографического сочинения Евсевия, так и его же «Жития Константина», и «Похвалы Константину».

Евсевий формирует новый тип историзма. В его основе — провиденциалистская концепция эволюции мироздания, подчиненной божественному Промыслу и осуществляющей путь от рождения Христа к Его новому пришествию в будущем. В этом, по Евсевию, состоит смысл утверждения абсолютного господства Бога-Логоса на земле.

Параллельно с историко-философским аспектом сочинений прослеживается и собственно историко-церковный — от трагических эпизодов страстей, мук и гибели первых христиан, через утверждение власти господствующей церкви в борьбе с ересями к воплощению христианского государства. В этой связи сам образ римской государственности претерпевает изменения — от резко негативного в период языческих правителей-гонителей веры к апологии новой империи. В этой же связи создается и концепция избранного «Божьего народа» — христиан.

Новая антитеза в концепции мироздания, делящая мир на христиан и неверных (или отступников), как бы претендует на замену традиционного античного деления людей на эллинов и римлян с одной стороны, и «варваров» — с другой. Христианская «ойкуменическая» диаспора церковной литературы разрывает полисную и римскую исключительность античной исторической прозы.

Претерпевает эволюцию и представление об историческом времени. На смену циклизму античного временного восприятия приходит телеологическое осмысление движения, когда прошлое оценивается в перспективе будущего Суда. Эсхатологизм Евсевия своеобразно соединяет в себе эллинскую и иудейскую концепции времени, формируя новый принцип ориентации. На космогонических представлениях историка сказывалось несомненное влияние не только Библии, Платона и неоплатоников, но и Филона Александрийского, Пифагора и особенно Оригена.

В соответствии с основной христианской идеей рождение Христа символизирует у Евсевия обновление человечества, протекающее одновременно с утверждением веры, Церкви и христианского государства. Смысл сочинений Евсевия сам автор определил как повествование, отличное от нравственно поучительной дидактики. Поэтому важное место он уделяет цитированию Соборных постановлений, императорских указов, речей, судебных решений.

Евсевий Кесарийский и его творения имели счастливую судьбу в мировой литературе — их читали, переписывали и переводили

ли, на них постоянно ссылались, их использовали и продолжали ученики и последователи. Таким непосредственным продолжением повествования Евсевия стали латинская «Церковная история» Руфина, епископа Аквилеи, и греческая «Церковная история» другого ученика — Сократа Схоластика (ок. 380 — 440). Образ Константина Великого стал символом образцового христианского государя.

За более чем тысячелетнюю историю Византии лишь четыре императора удостоились права называться «Великими». Помимо утвердителя христианства и первого византийского императора Константина, это были последний правитель неразделенной Восточной и Западной Римской империи Феодосий, а также великий кодификатор права, сформировавший принципы византийского самодержавия, Юстиниан. Менее известен император Лев I.

Лев I Великий

Лев Великий, прозванный иначе Макаллой (т.е. «мясником»), был византийским императором с 7 февраля 457 по 18 февраля 474 г. Он родился около 400 г., умер 18 февраля 474 г. По преданию, в молодости Лев торговал в мясной лавке, чему, по одной из версий, и был обязан своим прозвищем. Таким образом, Лев никак не был «принцем крови».

Чтобы придать обряду венчания на царство видимость большей легитимности, к возложению императорской диадемы на нового правителя был призван константинопольский патриарх Анатолий; именно с этого времени обряд венчания византийского императора патриархом становится правилом, фиксирующим законность введения во власть.

Обряд становится одним из важнейших в придворном церемониале введения во власть императора. Участием в нем церковного владыки — столичного патриарха утверждалась легитимность власти нового монарха. Однако этот обряд возник не сразу, он не имел древних римских корней, а впервые был утвержден 7 февраля 457 г. Тогда венчался на царство человек незнатного рода, даже потомок «варваров», фракиец по происхождению, к тому же не столько проложивший себе дорогу к трону собственными достоинствами, сколько как ставленник могущественного в то время царедворца алана Аспара, свободно менявшего на престоле одного императора за другим. Казалось, что и Лев станет послушной игрушкой в руках аланского воина-придворного, самостоятельно не имевшего права царствовать из-за своей приверженности арианству. Но властный царедворец просчитался со своим выдвигенцем. Пройдет не так много времени, и по приказу василевса Льва Великого он будет уничтожен. С именем же Льва в историю войдет

обязательность церковного венчания на царство византийского императора, помазание которого мирром как бы заранее отпускало ему все тяжкие грехи, которые правителю предстоит совершить под бременем власти. Описание этого обряда представил писатель и император середины X в. Константин Багрянородный. Но более раннее свидетельство о венчании на царство Льва I сохранил памятник VII в. «Пасхальная хроника».

Венчание Льва на царства произошло 7 февраля 457 г. на Марсовом поле. Туда собрались все высшие чины, патриарх Анатолий, придворные сходы и солдаты гарнизона. Войска опустили знамена и пригнули их к земле. Из толпы начались возгласы: «Услыши Господи, Тебя молим! Услыши, о Боже! Жизнь Льва, услыши, о Боже! Лев будет царствовать! О Боже милостивый, государство требует Льва царем. Войска требуют Льва царем! Льва ждут законы! Льва ожидает дворец! Те самые мольбы двора! Те самые желания войска! Те самые мольбы синклита! Те самые мольбы народа! Льва ожидает мир! Льва принимает войско! Пусть придет Лев, общая краса! Пусть царствует Лев, общее благо! Услыши, Боже, Тебя молим!» Под эти крики был выведен Лев и взошел на трибунал. Кампидуктор Бусалг положил на его голову свою золотую шейную цепь, а другой кампидуктор, Олимпий, дал такую же цепь ему в руку. Тогда поднялись с земли все знамена и раздались крики: «Лев август, ты побеждаешь, ты благочестивый, ты севаст! Бог тебя дал, Бог тебя сохранит! Почитая Христа, ты всегда побеждаешь! Да царствует Лев много лет! Христианскую державу да хранит Бог!»

Тотчас кандидаты окружили Льва на трибунале, построившись черепахой. Лев облачился в императорскую одежду, надел диадему и показался всему собранию. Ему подали копье и щит. Все сановники по очереди и по рангу приветствовали его земным поклоном. Из толпы неслись крики: «Могущественный, победитель, август! В добрый час! Царствуй много лет! Да хранит Бог это царство! Христианское царство да сохранит Господь» и т.п. Затем Лев обратился к собранию через глашатая с таким словом: «Император кесарь Лев, победитель, всегда август. Всемогущий Бог и ваше суждение, храбрые боевые товарищи, избрали меня в добрый час императором римского государства». В ответ раздались крики: «Лев август, да будет твоя победа! Избравший тебя сохранит тебя! Своего избранника Бог охраняет! Благочестивое царство Бог сохранит. Благочестивый и могущественный!» Император продолжал свою речь так: «Вы будете иметь во мне владыку-начальника, сослуживца-воина в ваших трудах, которые я научился выносить, отправляя службу вместе с вами». Раздались крики: «В добрый час! Войско хочет тебя царем, победитель! Войско хочет тебя царем, счастливый! Тебя мы все желаем!» Император продолжал: «Я знаю, какие

дары я должен дать войскам». Все кричали: «Благочестивый, мощный, мудрейший!» Император сказал: «За достижение моего святого и благополучного царства я вам дам по пяти номизм и по фунту серебра на человека». Толпа кричала: «Благочестивый и щедрый! От тебя исходит почести, от тебя имущества! Да пребудет твое счастливое царство золотые века!» Император положил конец этим крикам словами: «Да будет с вами Бог».

После этого присутствовавший на церемонии патриарх покинул Евдом и отправился в город, чтобы встретить императора в храме св. Софии. Сойдя с трибунала, Лев в сопровождении патрициев, обоих префектов и магистра официий направился в мутаторий, стоявший подле палатки, где была устроена походная церковь. Туда вошли по три человека от каждой сходы и получили от него подарки. Оставив свою корону в мутатории, император проследовал затем в походную церковь, где его встретили священники. Помолвившись в церкви и выйдя из нее, Лев возложил на себя корону, сел на белого коня, дал разрешение сопровождающим его сановникам также сесть на коней, и шествие направилось в церковь св. Иоанна Крестителя, находившуюся поблизости в Евдоме. Войдя в приготовленный для этого случая мутаторий, император снял корону и передал ее препозиту. Вместе с ним он вошел в церковь и, подойдя к престолу, возложил на него корону; взяв ее затем оттуда, вновь передал препозиту и через комита уделов сделал пожертвование на храм. Выйдя из церкви, Лев надел корону, сел на белого коня и направился во дворец Елены.

Доехав верхом до дворца Елены, император сходит с коня; навстречу ему выходит из парадных дверей заведующий дворцом и склоняет перед ним колени (если это не воскресный день). Веститоры выносят большой крест и ставят его справа от императора. Император входит в мутаторий дворца и облачается в парадный царский орнат, а именно: надевает парадную обувь, белый с золотыми клавирами дивитисий и порфирную хламиду. В этом костюме император садится в экипаж и едет дальше, предшествоваемый крестом и «персикиями». С собой в колесницу император сажает первого патриция или того, к кому питает расположение, и тот, войдя в колесницу, целует руку императора. Остальные сановники идут впереди колесницы. По обеим сторонам царского выезда идут два комита схол, держась за ручки дворец. В городских воротах их сменяют два комита доместиков. Поезд направляется к Форуму Константина. Здесь император выходит из экипажа и принимает приветствие от префекта города и сената. Первый член сената и префект подносят ему золотую корону. Ответив на приветствие, император опять садится в экипаж, и шествие тем же порядком направляется через площадь Августейон в храм св. Софии. От Форума Константина до дворца два военных чина, бывшие консулы, дер-

жат ручки дворец. Вступив в нарфик храма, император в мутатории снимает корону и передает ее препозиту; затем вместе с ним направляется в алтарь, чтобы возложить корону на престол и, помолвившись, опять взять ее оттуда. И здесь, как в церкви Иоанна в Евдоме, император делает приношение на храм, которое может быть дано в виде монеты. Сойдя с солеи, император останавливается на некоторое время перед алтарной преградой, затем проходит в паратиклин и слушает чтение Евангелия (а если хочет, то и причащается Святых Даров). Перед выходом императора из храма патриарх возлагает на него корону, а император дает дары членам клира и затем удаляется во дворец. За «царскими воротами» дворца императора встречают все сенаторы. Сюда же являются и те комиты схол, которые охраняли городи дворец во время церемонии и на ней не присутствовали. Они падают ниц перед императором (если это не воскресенье) и целуют его ноги, на что император отвечает ласковым приветствием. После этого сенаторы и префект подносят ему «питакий» в три тысячи литров золота. Император принимает его и тотчас возвращается назад. Затем он входит во внутренние покои в сопровождении сановников. Префекты получают отпуск в зале консистория. Сенаторы и другие сановники ждут стоя, пока император, пройдя с патрициями в кувуклий, не отпустит их. Сановники приносят императору присягу в том, что не будут злоумышлять на него (по-видимому, это совершается в консистории). Текст присяги хранит у себя император. За торжественным обедом в день коронации за царским столом сидят оба препозита, патриции по выбору императора, оба префекта, магистр официий, за другими столами — военные чины. По желанию императора, могут увеселять гостей во время обеда забавники. Все гости за этим обедом должны быть в белых одеждах и компаниях. На следующий день бывают ристания и опять обед, если уютно государю.

Как во внешней, так и во внутренней политике Лев ориентировался на совместные действия с императорами Западной Римской империи, а при удобном случае даже вмешивался в дела Рима. В 467 г. византийская дипломатия добилась возведения на римский престол своего ставленника грека Анфимия (Антемия). Совместными силами была осуществлена попытка сокрушить государство вандалов в Северной Африке, исповедовавших арианское вероучение. Однако грандиозная морская экспедиция окончилась неудачей, что предопределило падение в дальнейшем Западной империи. В 486 г. был издан совместный закон Льва и Анфимия, запрещавший свободную продажу крестьянской земли не членам общины-митрокомии. Постепенно Лев свел на нет значительное до того влияние готской партии при константинопольском дворе и в византийской армии: решительность императора дошла до того, что по его приказу в 471 г. был убит его собственный некогда покрови-

тель Аспар, семейство которого, как и вся дружина, были перебиты (с этими событиями также иногда связывалось прозвище Льва «Мясник»). Правда, на место готов пришли исавры, чьи воины стали не менее значительной военно-политической силой в Византии. Церковная политика Льва I была сосредоточена как на борьбе с арианством, так и на усмирении монофиситства, получившего широкое распространение (вопреки решениям Халкидонского собора) в Александрии, Антиохии и Иерусалиме. Так, по настоянию римского папы Льва император сослал в Херсонес александрийского епископа Тимофея Элура; были низложены и другие восточные иерархии, выступавшие против столичной церкви. Сохранилась переписка папы Льва I Великого (440–461) с императором Львом I по поводу церковных дел на востоке и прежде всего в связи с делом Тимофея Элура (Ер. 145 от 9 июня, ер. 148 от 1 сентября и ер. 159 от 1 декабря 457 г., ерр. 162, 164 и 165 от 21 марта, 17 и 27 августа 458 г. и ер. 169 от 17 июня 460 г.). Некоторые из писем (например, 165) представляют собой целые богословские трактаты в защиту правил Халкидонского собора. Императором Львом I был обнародован и указ об официальном праздновании воскресного дня (от 13 декабря 469 г.) с целью посвящения его молитвам и благочестивым деяниям¹³. С тех пор воскресенье в календарях многих стран и народов является нерабочим праздничным днем. Таковы были деяния одного из четырех «Великих» царей Византии.

Юстиниан I Великий

Самый, пожалуй, знаменитый византийский император, с именем которого всегда связывали утверждение как самого понятия «византизм», так и принципов православия как государственной ортодоксии, Юстиниан I Великий, ставший еще при жизни «равноапостольным», был прославлен церковью и изображался на византийских мозаиках, будь то в соборе св. Софии в Константинополе или в храме Сан-Витале в Равенне, неизменно с золоченым нимбом вокруг украшенной царской диадемой головы¹⁴. Почти сорокалетний период его правления (с 527 по 565 г.) справедливо получил у позднейших историков имя «эпохи Юстиниана», а сам император в их трудах оказался причастным сразу двум историческим дисциплинам — истории древнего мира и истории средневековой. Так, Т. Моммзен, доводя свое многотомное исследование до эпохи Юстиниана, именно в его законодательстве, в политике реконкисты, восстановившей было римские имперские границы от Гибралтара до Кавказа, в строительной активности и государственном устройстве видел квинтэссенцию традиционного цезаризма¹⁵. Другой историк византийской литературы Карл Крумбахер открывал ее описание как раз с эпохи Юстиниана, с которой, по его

(и многих других!) мнению, собственно, и начиналось византийское тысячелетие¹⁶.

«Великим» виделся Юстиниан и современникам, которые донесли до нас (как, например, его современник и свидетель деяний Прокопий Кесарийский или ритор Иоанн Лид) описание победоносных войн — с персами в Азии, с вандалами в Африке, с готами в Италии, со славянами в Подунавье, а также восхищенные рассказы о строительстве крепостей и дворцов, городских стен и, главное, столичного храма св. Софии — главного храма православного мира; император предстает в их трудах мудрым политиком, справедливым законодателем, праведным христианином — утвердителем принципов православия. Прокопий Кесарийский свидетельствует: «В наше время явился император Юстиниан, который, приняв власть над государством, потрясаемым [волнениями] и доведенным до позорной слабости, увеличил его размеры и привел его в блестящее состояние, изгнав из него уже издавна насильствовавших его варваров, что выяснено мною со всеми подробностями в моих книгах, написанных о войнах. Говорят, что некогда Фемистокл, сын Неокла, хвалился тем, что благодаря своей прозорливости город, бывший до тех пор маленьким, он сделал большим и могучим. Император же с величайшим искусством сумел промыслить себе целые новые государства. В самом деле, целый ряд областей, бывших уже чужими для римской державы, он подчинил своей власти и выстроил бесчисленное количество городов, не бывших раньше. Найдя веру в Бога в прежнее время нетвердой и принужденной идти путями разных исповеданий, стерег с лица земли все пути, ведущие к этим [еретическим] колебаниям, он добился того, чтобы она стояла теперь на одном твердом основании истинного исповедания. Кроме того, поняв, что законы не должны быть неясными вследствие ненужной их многочисленности и, явно один другому противореча, друг друга уничтожать, император, очистив их от массы ненужной и вредной болтовни, с великой твердостью преодолевая их взаимные расхождения, сохранил правильные законы. Сам, по собственному побуждению простив вины злоумышляющим против него, нуждающимся в средствах для жизни преисполнив до пресыщения богатствами и тем преодолев унижительную для них злосчастную судьбу, добился того, что в империи воцарилась радость жизни. Так как римская держава со всех сторон подвергалась нашествиям варваров, он усилил ее количеством войск и укрепил все ее окраины строительством крепостей. ... Если же кто внимательно всмотрится в правление нашего императора Юстиниана (я думаю, если кто назовет его прирожденным императором, он это скажет совершенно правильно, так как он, говоря словами Гомера, "милостив к нам, как отец"), этот человек признает, что Кир и его держава были сравнительно с ним игрушкой. Это

мнение подтвердит самый размер его империи, о чем я говорил недавно, ставшей более чем вдвое большей и размерами страны и другими силами...»¹⁷

Но не стоит спешить с обожествлением героя: тот же Прокопий, приближенный ко двору официальный летописец «трудов и дней» монарха, создает в другом, неофициальном труде – «Тайная история» испепеляюще уничижительный памфлет, раскрывающий губительный характер как для государства, так и для его граждан деяний своенравного, жестокого, капризного тирана, каким предстает прославленный в книгах «Войн» император: «Совершенное Юстинианом столь обширно, что для рассказа о нем не хватило бы и всей вечности. Но мне будет достаточно выбрать из всего этого лишь немного, благодаря чему и будущим поколениям станет совершенно ясен весь нрав этого человека: что был он лицемерен и не тревожился ни о Боге, ни о священнослужителях, ни о законах, ни о народе, хотя напоказ он заботился о нем. Ни к чему не было у него почтения, не думал он ни о выгоде для государства, ни о том, чтобы совершить для него что-нибудь полезное, или о том, чтобы его дела могли получить какое-то оправдание, и не шло ему на ум ничего, кроме того, чтобы захватить все имеющиеся в стране богатства»¹⁸.

Сам портрет Юстиниана в описании Прокопия говорит о двуличии и коварстве этого преисполненного противоречиями человека: «Был он не велик и не слишком мал, но среднего роста, не худой, но слегка полноватый; лицо у него было округлое и не лишенное красоты, ибо и после двухдневного поста на нем играл румянец. Чтобы в немногих словах дать представление о его облике, что он был очень похож на Домициана, сына Веспасиана, злонаравием которого римляне оказались сыты до такой степени, что, даже разорвав его на куски, не утолили своего гнева против него, но было вынесено решение сената, чтобы в надписях не упоминалось его имени и чтобы не оставалось ни одного его изображения... Такова была наружность Юстиниан. Что касается его нрава, то рассказать о нем с такой же точностью я не смог бы. Был он одновременно и коварным, и падким на обман, из тех, кого называют злыми глупцами. Сам он никогда не бывал правдив с теми, с кем имел дело, но все его слова и поступки постоянно были исполнены лжи, и в то же время он легко поддавался тем, кто хотел его обмануть. Было в нем какое-то необычное смешение неразумности и испорченности нрава. Возможно, это как раз и есть то явление, которое в древности имел в виду кто-то из философов-перипатетиков, изрекая, что в человеческой природе, как при смешении красок, соединяются противоположные черты. Однако я пишу о том, чего не в силах постигнуть. Итак, был этот василевс исполнен хитрости, коварства, отличался неискренностью, обладал способностью скрывать свой

гнев, был двуличен, опасен, являлся превосходным актером, когда надо было скрывать свои мысли, и умел проливать слезы не от радости или горя, но искусственно вызывая их в нужное время по мере необходимости. Он постоянно лгал, и не при случае, но скрепив соглашением грамотой и самыми страшными клятвами, в том числе и по отношению к своим подданным. И тут же он отступал от обещаний и зарок, подобно самым низким рабам, которых страх перед грозящими пытками побуждает к признанию вопреки данным клятвам. Неверный друг, неумолимый враг, страстно жаждущий убийств и грабежа, склонный к распрям, большой любитель нововведений и переворотов, легко податливый на зло, никакими советами не склоняемый к добру, склонный на замысел и исполнение дурного, о хорошем же даже слушать почитающий за неприятное занятие. Как же можно передать словами нрав Юстиниана? Этими и многими другими еще большими недостатками он обладал в степени, не соответствующей человеческому естеству. Но представляется, что природа, собрав у остальных людей все дурное в них, поместил собранное в душе этого человека. Ко всему прочему он отнюдь не брезговал доносами и был скор на наказания. Ибо он вершил суд, никогда не расследуя дела, но, выслушав доносчика, тотчас же решался вынести приговор. Он не колеблясь составлял указы, безо всяких оснований предписывающие разрушение областей, сожжение городов и порабощение целых народов. И если кто-нибудь захотел бы, измерив все, что выпало на долю римлян с самых ранних времен, соизмерить это с нынешними бедами, он обнаружил бы, что этим человеком умерщвлено больше людей, чем за все предшествующее время»¹⁹.

Юстиниан также отнюдь не блистал благородным происхождением: он родился в 482/483 г. в Илирике, в крестьянской семье (поздние версии его биографии считали его даже чуть ли не славянином). Его дядя Юстин, сделавший блестящую карьеру — от простого солдата, пришедшего в столицу юношей-бедняком, до могущественного императора (518—527), приблизил к себе проявлявшего способности племянника, сделал его наконец консулом, так что после смерти Юстина Юстиниан стал «естественным образом» византийским правителем. Опорой во власти ему служила его супруга Феодора, прошедшая жизненный путь от юной циркачки и александрийской куртизанки до всемогущей императрицы, оказывавшей на самого Юстиниана очевидное влияние.

Уже в начале своего правления, в январе 532 г., Юстиниан испытал сильное потрясение: внезапно вспыхнувшее в столице так называемое восстание «Ника», в котором участвовали как представители соперничавших ранее между собой цирковых (а на деле отчасти политических) партий (прежде всего «прасинов» — «зеленых» и «венетов» — «синих», разделявшихся по цвету одежд уча-

стников конных ристаний), так и городские низы, и чиновники, и даже сенаторы, — все были недовольны жесткими мерами начавшего твердо править Юстиниана. Но после подавления восстания репрессивные действия царя лишь усилились, а сам верховный правитель всеми силами стал утверждать самодержавный принцип власти, не терпящий никакой критики или свободомыслия. Юстиниан сам стал «вечным консулом», воплощением закона, утвердив вновь проведенную кодификацию, верховным богословом, искореняя ереси (на V Вселенском соборе в Константинополе) и покончив с язычеством: в 529 г. он закрыл тысячелетнюю платоновскую Академию, заставив философов спасаться бегством из Афин.

Сам Юстиниан, вполне в соответствии с византийским понятиями, осуществлял свои планы под лозунгами реставрационной политики. Восстановление величия империи, как вне ее границ, так и внутри, стало смыслом проводимых акций. Законодательные проекты Юстиниана были призваны подвести итог правовой истории Рима и Римейской, (т.е. Византийской) империи. Комиссии под руководством юриста Трибониана создают Кодекс Юстиниана — свод законов, куда вошли эдикты от эпохи Адриана до 529 г. (год издания второй, завершающей, редакции Кодекса). Все не вошедшие в свод законы признавались недействительными. В 529 г. те же правоведы издадут Дигесты (или, по-греч. Пандекты) — собрание творений классических юристов, а на следующий год — Институции Юстиниана — своеобразный справочник для юристов. Когда был создан свод законов, изданных после 529 г., получивший наименование Новеллы (т.е. новые постановления), завершилось формирование всеобъемлющего Свода гражданского права (*Corpus iuris civilis*), ставшего основой не только средневекового законодательства, но и сводов нового времени, например, Кодекса Наполеона и конституций многих современных государств от Франции до Бразилии.

В результате многочисленных военных экспедиций, предпринятых в 530—532 гг. против сасанидского Ирана в Азии, в 531—535 гг. против вандалов в Африке, в 535—546 гг. против готов в Италии (Риме) и Далмации, Юстиниан дополнял свой официальный императорский титул предикатами «Готский», «Африканский», «Вандальский» и расширил пределы империи почти до размеров древних императоров. При этом василевс, верный царскому принципу *stabilitas loci* (постоянства местонахождения), сам в походы не ходил, сидя во дворце в Константинополе, а отправлял во главе войск профессионалов-военачальников, будь то Велисарий, или евнух Нарсес, или собственный двоюродный брат Герман. Нельзя сказать, что разовые отдельные удачные кампании решали политические противоречия раз и навсегда: так, Рим несколько раз переходил из рук в руки — от византийцев к готам и наоборот, а с

персами лишь в 562 г. «вечный» мир стабилизировал на некоторое время ситуацию на востоке.

Внутриполитические мероприятия Юстиниана, его непримиримая борьба с оппозицией и вообще с инакомыслием были отмечены категорическим радикализмом. В результате ему удалось создать жестко централизованное бюрократическое государство, социальные связи которого в конечном счете вели к персоне монарха, который волен был казнить и миловать, награждать и ссылая, став в полном смысле слова автократом-самодержцем. Власть императора распространялась и на церковь, превратившуюся в элемент государственной структуры; византийский правитель в этот период легко вмешивался и в дела папства, и отдаленных армянских князей, а Средиземное море вновь почти становится внутренним морем Империи.

Но репрессивными мерами не удалось решить ни одну из действительно важных проблем общественной и экономической жизни. Вновь обратимся к свидетельствам Прокопия: «Как только Юстиниан достиг царской власти, он сумел тотчас же привести все в расстройство. То, что ранее было запрещено законом, он ввел в государственную жизнь; то же, что существовало и вошло в обычай, уничтожил, словно он для того и принял царский облик, чтобы изменить облик всего остального. Существовавшие должности он упразднил и для управления государственными делами ввел те, которых не было. Так же поступил он с законами и с солдатскими списками, побуждаемый к этому не соображениями справедливости или полезности, но стремясь лишь к тому, чтобы все выглядело по-новому и несло бы отпечаток его имени. А все то, что он был не в состоянии изменить, старался по крайней мере связать со своим именем.

Он никогда не мог насытиться грабежом богатств и умерщвлением людей. Но, разграбив дома многих состоятельных людей, он искал новые [жертвы], тотчас же отдавая ранее награбленное каким-нибудь варварам или тратя на бессмысленное строительство. Сгубив безо всякого основания мириады людей, он начинал замышлять погибель еще большего числа...

В христианской вере он, казалось, был тверд, но и это обернулось погибелью для подданных. В самом деле, он позволял священнослужителям безнаказанно притеснять соседей, и, когда они захватывали прилегающие к их владениям земли, он разделял их радость, полагая, что подобным образом он проявляет свое благочестие.

И творя суд по таким делам, он считал, что совершает благое дело, если кто-либо, прикрываясь святынями, удалялся, присвоив то, что ему не принадлежало. Он полагал, что справедливость заключается в том, чтобы священнослужители одерживали верх над своими противниками. И сам он, предосудительнейшими средствами

приобретая имущество здравствующих или умерших и тотчас пожертвовав его какому-нибудь храму, гордился этой видимостью благочестия, на самом же деле стремясь лишь к тому, чтобы имущество это не вернулось вновь к тем, кто претерпел такое насилие. По той же причине он совершал и несметное число убийств. В своем стремлении объединить всех в единой христианской вере он бессмысленным образом предавал гибели остальное человечество, совершая это под видом благочестия. Ибо он не считал убийством, когда его жертвами становились люди не одной с ним веры. Таким образом предметом его забот было, чтобы беспрестанно шло истребление людей, и вкупе со своей супругой он без усталы выдумывал предлоги, которые вели к этому...

Судебные решения он выносил не на основании им же самим изданных законов, но в соответствии с тем, где ему были обещаны более крупные и более великолепные богатства. Он не видел ничего постыдного в том, чтобы отнимать у своих подданных имущество, воруя по мелочам, если под каким-нибудь предлогом не мог забрать все, либо неожиданно предъявив обвинение, либо воспользовавшись завещанием, которого не существовало. И пока он правил римлянами, ни вера в Бога, ни вероучение не оставались крепкими, закон не был прочным, дела — надежными, а сделка — действительной. И когда он посылал кого-нибудь из своих приближенных с каким-либо поручением, и попутно им случалось погубить многих из тех, кто попался, но при этом награть кучу денег, они сразу же казались автократору достойными быть и называться славными мужами, как в точности исполнившие все, что им было поручено. Если же они являлись к нему, оказав людям какую-то пощаду, он впредь проявлял к ним недоброжелательность и враждебность. Отвергнув их как людей старого уклада, он более не призывал их на службу. Поэтому многие старались показать себя перед ним негодяями, несмотря на то, что по своему нраву такими не являлись. Многократно дав кому-либо обещание и скрепив его для пущей важности либо клятвой, либо грамотой, он тотчас же становился преднамеренно забывчив об этом, полагая, что подобный поступок доставит ему некую славу. ... Солдаты, которые несли охрану дворца, явившись в царский портик, силой добивались судебного решения. Все, так сказать, оставили свои посты и по собственному произволу шли путями, которые раньше были для них невозможны и недопустимы. В делах был полный разлад, ничто не соответствовало своему названию, и государственный строй уподобился игрушечному царству»²⁰.

Поэтому, когда в ноябре 565 г. престарелый Юстиниан умер, то, по словам церковного историка Евагрия, «весь мир наполнился ропотом и смутами». Здание построенной на крови империи оказалось колоссом на глиняных ногах.

Итак, каждый из трех рассмотренных «великих» византийских императоров сам по себе был фигурой неоднозначной, подчас противоречивой даже в глазах их современников, и уж тем более они разнились друг от друга и в своих деяниях, и в своих характерах, и в замыслах. Роднило их одно — они для своих современников и потомков были носителями идеи, власти — сакральной, божественной, святой; носителями идеи власти великих василевсов.

- ¹ Грабар А. Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 114 и след.
- ² Heisenberg A. Die Byzantinistik nach dem Weltkrieg und ihre Ziele // Actes du III^e Congrès International des Etudes Byzantines. Athènes, 1932. P. 66 — 72.
- ³ Podskalsky G. Byzantinische Reicheschatologie. Die Periodisierung der Weltgeschichte in der vier Großreichen (Daniel 2 und 7) und dem Tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20). München, 1972..
- ⁴ Eus. Vita. II. 19. 2.
- ⁵ Rösch G. ONOMA BASILEIAS. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in Spätantiker und frühbyzantinischer Zeit. Wien, 1978.
- ⁶ Чичуров И.С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции (IV — начало IX в.) // Древнейшие государства на территории СССР. 1981. М., 1983. С. 64 — 13; Он же. Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. М., 1990.
- ⁷ Agapetus. Expositio capitum admonitoriorum // PG. 1865. 86. Col. 1184D.
- ⁸ Beck H.-G. Das byzantinische Jahrtausend. München, 1978. S. 78 — 79; *Idem*. Byzantinistik heute. Athen, 1976.
- ⁹ Чичуров И.С. Политическая идеология средневековья. С. 26 — 27.
- ¹⁰ Dagron G. Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451. P., 1974.
- ¹¹ Ср.: Штаерман Е.М. Кризис античной культуры. М., 1975. С. 134 и след.
- ¹² Ср.: Тюленев В.М. Лактанций: Христианский историк на перекрестке эпох. СПб., 2000. С. 139 и след.
- ¹³ С. J. 3. 12.9.
- ¹⁴ Диль Ш. Юстиниан и византийская цивилизация в VI в. СПб., 1908; Курбатова Г.А. Византия в VI столетии. Л., 1959; Чекалова А.А. Константинополь в VI веке. СПб., 1997; Barker J. Justinian and the Later Roman Empire. Madison, 1966; Browning R. Justinian and Theodora. L., 1971 и др.
- ¹⁵ Моммзен Т. История Рима. М., 1941. Т. 3.
- ¹⁶ Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1897.
- ¹⁷ Procop. De Aedif. 6 — 16.
- ¹⁸ Procop. Anecd. XXVII. 1 — 2.
- ¹⁹ Ibid. VIII. 12 — 30.
- ²⁰ Ibid. XI. 1 — 4; XIII. 4 — 8, 21 — 26; XIV. 13 — 14.

И.И. Варьяш

СВЯЩЕННОЕ ПРАВО КОРОЛЯ ТВОРИТЬ ПРАВО

Средневековая литература, в том числе и пиренейская, посвятила немало рассуждений природе королевской власти, задач государей, опираясь при этом на античную и христианскую традиции, что только облегчало клиширование текстов. Во многом в связи с этим мне представляется более обещающим обращение не к литературному, а к правовому источнику, который, безусловно, будучи отмечен все той же традиционностью в трактовке узловых вопросов, тем не менее вынужден будет говорить о сакральности короля и его власти другим языком и с другой точки зрения.

Мне бы хотелось взглянуть на священную фигуру средневекового европейского монарха с точки зрения его причастности к творению права — в самом широком смысле этого слова; затем попробовать определить, какое место средневековым общественным сознанием отводилось законодательным и судебным задачам среди всех прочих обязанностей государя. Насколько неременной для короля была правотворческая функция? Какое значение она имела в глазах современников, в том числе самих королей? Каким образом и насколько отчетливо в ней отразилась сакральная природа государя и его власти?

В центре моего внимания — правовой памятник и правовая проблематика. Выбор такого ракурса не случаен и продиктован не столько источником, сколько особым значением права и в частности королевского права в средние века.

Известно, что королевское право корнями своими уходит в раннее Средневековье, оформляется и осмысливается в классический период, пока не начинает уже тогда претендовать на доминирующую роль и играть ее в раннее новое время. В XI—XIV вв. положение королевского права довольно неоднозначно: с одной стороны, за королями признаются высшие судебные функции, короли выступают как высший авторитет в праве; с другой — королевское право в это время только одна из многих существующих форм права. Оно, бесспорно, занимает особое место (в том числе и благодаря своему креатору), но еще долго вынуждено считаться с на-

личием норм обычного, корпоративного и прочего права. Перелом происходит (если говорить о Пиренейском полуострове), видимо, в XIV в., когда королевское право начинает играть гораздо более значительную роль по сравнению с прочими формами права¹. Еще спустя два столетия королевское право будет претендовать на ведущую позицию и это отразится в составлении общекоролевских сводов законов Нового времени.

Это будет уже совсем новый этап развития западноевропейской государственности и права. Меня же больше привлекает период становления королевского права. Надо сказать, что большая часть законодательных памятников классического Средневековья так или иначе связана именно с королевской властью, даже в тех случаях, когда речь идет о фиксации обычая. Это, скорее всего, вызвано тем обстоятельством, о котором я уже упоминала — король являлся носителем высшей юрисдикции, в том числе и законодательной. Впрочем, только ли это или, возможно, почему именно это имело столь серьезное значение?

Ответ можно найти в преамбулах к фуэро и законам, в том числе принимавшихся в ответ на прошения кортесов. Все эти тексты во многом обусловлены сиюминутными целями и обстоятельствами их составления. Мне же хотелось найти такой источник, который, будучи правовым, в то же время не был бы ориентирован на разрешение некоторой определенной юридической ситуации или политической проблемы, а имел бы более широкое применение и значение. Небезынтересным также мне представлялось отыскать среди пиренейских правовых материалов такой, который хотя бы в той или иной степени был бы способен продемонстрировать позицию самой королевской власти по данному вопросу.

Пиренейская правовая история располагает таким памятником — это знаменитые «Семь Партид» (*Las Siete Partides*) или «Семичастиник» кастильского короля Альфонсо Мудрого. «Семь Партид» были составлены в середине XIII в. и, пожалуй, являются первой пиренейской попыткой создать королевский свод законов. Таким образом, перед нами — внушительный труд (в издании Грегорио Лопеса от 1555 г. он уместился в четыре объемных тома²), претендующий быть последним словом в юридической науке и в праве в его практическом приложении того времени. Не случайно «Семь Партид» оперируют устойчивым и отработанным понятийным аппаратом, который затем становится своего рода эталоном для юридических текстов.

«Семь Партид» интересны не только своим новаторским для XIII в. содержанием, но и тем, что они создавались под непосредственным руководством и при авторском участии самого Альфонсо Мудрого. Они были его любимым детищем, так же как и «Книга игр», написанная этим удивительным и одаренным государем.

Безусловно, король работал над «Семичастиком» не один, а с целой группой знатоков права, не в последнюю очередь еще и потому, что свод законов должен был учитывать местные обычаи и уметь найти компромисс, дать взвешенное решение той или иной проблемы. Однако достаточно прочитать Пролог, чтобы убедиться в присутствии яркой индивидуальности Альфонсо X на страницах «Семичастика», в его личной заинтересованности в этом труде.

Альфонсо Мудрый был очень образованным и начитанным человеком, что, конечно, не могло не наложить отпечаток на его произведение: «Семичастик» во многих своих проявлениях — и в структуре, и в терминологии, и в трактовках — весьма традиционен. Более того, он часто (особенно во вводных разделах) повторяет принятые в то время клише. Это утверждение в полной мере относится и ко второй части, посвященной «Императорам, Королям и прочим великим Сеньорам земли...» В то же время примечателен сам факт появления такого раздела в своде законов, в чем видится, безусловно, королевская позиция и заинтересованность. Именно здесь Альфонсо Мудрый говорит о происхождении и назначении королевской власти, рассуждает о том, каким должен быть добрый государь.

«Семь Партид» открываются Прологом, написанным от лица короля, перед каждой частью также помещается Пролог; затем следуют Титулы, на которые делится часть и которые в свою очередь состоят из Законов. Интересующая меня информация о природе королевской власти и короля встречается во всех упомянутых мной разделах. Это само по себе показательно: Альфонсо Мудрый не ограничился общим изложением своей позиции в вводных разделах. Для него было и важно, и естественно вспоминать об этом предмете при изложении более конкретного материала, попавшего в Законы. Здесь надо отметить, что Законы Второй части имеют очень разный характер: если первые два Титула больше трактуют такие широкие вопросы, как «Что есть король», «Что есть король и почему так называется», «Почему подобает, чтобы был Король, и какое место занимает», «Какова власть Короля и как должен ею пользоваться», «Как Король должен любить Бога за великое добро, что есть в нем», «Каким должен быть Король в самом себе и прежде всего в своих помыслах» и т.д., то Законы следующих Титулов посвящены более частным темам: «Как Король должен быть умерен в еде и питье», «Каким должен быть Король по отношению к своей жене и она к нему», «Как Король должен любить своих детей и почему» и т.д. Впрочем, о чем бы ни говорил Закон, Альфонсо X находит необходимым и уместным еще раз сказать о природе короля и его власти.

«Семичастик» открывается традиционной формулой в Прологе: «Мы, дон Альфонсо, Божьей милостью король Кастилии, и

Тоledo, и Леона, и Галисии, и Севильи, и Кордовы, и Мурсии, и Хазна, и Алгарве...»³, а во Второй партии утверждает: «и особенно принимает Король имя от господа нашего Бога: так же как он назван Королем над всеми Королями... от него имеют (Короли) имя и ими управляет и их поддерживает вместо себя на земле»⁴.

Положение о наместничестве короля от Бога, дословно выраженное на романсе en lugar de Dios, встречается во Второй партии неоднократно. «Король поставлен на земле вместо Бога»⁵, «Король обладает (tiene) местом Бога...»⁶, «...и еще должен король знать Бога через веру... если... не будет его знать, не должен знать также ни имени, которое имеет, ни места, которым обладает...»⁷, «надо, чтобы его (Бога) боялся... еще и потому, что обязан давать отчет ему в этом мире и в другом, поскольку обладает (tiene) его местом на земле»⁸, «святое место, которым обладают (короли)»⁹.

Характерен и неизменно использующийся в данном контексте глагол tener — король держит свою власть и свои полномочия по воле Бога, который «оказывает ему такую честь»¹⁰. В Законе же V Титула I Второй партии читаем: «Викарии Бога суть Короли»¹¹.

Из текста видно, что для Альфонсо X и имя короля, и его положение были не только от Бога, но божьи, что особенно подчеркивает сакральность и самого короля, и его власти. Надо сказать, что такие формулировки традиционны для пиренейских текстов, по тому или иному поводу касавшихся темы природы королевской власти¹². Это в полной мере относится и к вопросу о назначении короля, его задачах и функциях, как сказали бы сейчас.

Альфонсо Мудрый в высшей степени однозначно оценивает главное назначение короля: «Короли должны поддерживать землю в справедливости и истине»¹³, «для поддержания и защиты земли в справедливости»¹⁴, «справедливость, которая как он (Бог) хочет, совершалась бы на земле рукою Императоров и Королей»¹⁵.

Итак, основной задачей короля оказывается поддержание справедливости на вверенных ему территориях. Этот тезис может немного видоизменяться: «...Короли... поставленные над народами, дабы поддерживать их в справедливости и истине...»¹⁶, «...справедливость, которую должны совершать, чтобы поддерживать народы... ибо это их труд»¹⁷. Нередко слог Альфонсо становится поэтичным и образным: «Так же как душа располагается в сердце человека и ею живет тело и держится, так и в Короле располагается справедливость, которая — жизнь и поддержание народа его сеньории»¹⁸.

Благодаря небесному источнику королевской власти и государя, король в свою очередь определяется как вместилище источника жизни народа — справедливости. Таким образом, последней отводится поистине животворящая роль, а задача государя определяется как поддержание жизни народа.

Как я уже говорила, подобные положения вполне традиционны, в том числе и для правовой пиренейской риторики. Однако возникает вопрос: нельзя ли попробовать проникнуть за это клише и приблизиться к более содержательному пониманию того, что имел в виду Альфонсо X, когда говорил о справедливости? В некотором смысле ответ на этот вопрос лежит на поверхности, поскольку текст «Семи Партид» изобилует пассажами, в которых *justicia* упоминается совместно с другими терминами. Более того, чаще всего рядом с ней стоит *derecho* — право: «...Король поставлен на земле вместо Бога, дабы исполнять справедливость и каждому дать его право»¹⁹; или уже упоминавшийся мной отрывок: «также если... не будет его (Бога) знать, не должен знать... ни имени, которое имеет, ни места, которым обладает, дабы совершать справедливость и право»²⁰; «короли... должны быть справедливыми, давая каждому его право»²¹.

Приведенные примеры свидетельствуют о том, что справедливость рассматривалась прежде всего как соблюдение права, а соблюдение права должно было совершаться по-справедливости. Именно поэтому, кстати говоря, Альфонсо Мудрый так заботился о составлении «Семичастника».

Эти два термина, постоянно встречающиеся рядом²², дополняют друг друга и позволяют иначе взглянуть на категорию справедливости. В таком контексте она перестает быть отвлеченным синонимом высшей божественной истины, хотя и в этом качестве, безусловно, иногда выступает и обязательно так и должна восприниматься — но в таких случаях она чаще всего стоит в тексте одна, изолированно, или сопровождается такими словами, как *истина*, *милосердие*²³. Появление же понятия *право* (к тому же в приложении к «каждому» подданному короля) указывает на вполне практическое отношение к справедливости. Этот вывод подтверждается и рассуждениями о двух видах власти, находящихся в руках короля, и об основании королевской власти, о которых также весьма подробно повествует источник.

В самом начале Второй части, в Прологе, находим: «...это два меча, которыми держится мир. Первый — духовный. И другой — преходящий... И посему эти две власти переплетаются, чтобы дать вере нашего Господа Иисуса Христа справедливость полностью, и душе, и телу. Отсюда следует на правом основании, что эти две власти всегда должны быть согласны так, чтобы каждая из них помогала бы от своей власти другой»²⁴. Идея о переплетении двух властей и их согласии друг с другом обосновывается здесь необходимостью совершить справедливость полностью — и душе, и телу. Только в этом месте мы находим краткое и емкое уточнение данного выражения: *fazer justicia complidamente* — хотя оно типично для этого времени и встречается не только в законодательных текстах, но

и в актовом материале, что еще раз доказывает мой тезис о применении понятия справедливость и в практическом ключе.

«Семь Партид» видят гарантом такой полной справедливости именно государя, что отражается и в Законе VI Титула I: «И потому их называют Королями, что правят как в преходящем, так и в духовном,... дабы совершать справедливость и право: также они обязаны поддерживать и защищать в справедливости и в истине (поданных) своей сеньории»²⁵. Немного с другой точки зрения подходит к тому же предмету Закон VI Титула II: «и служить ему (Богу) Короли должны двояко. Во-первых, поддерживать веру и ее повеления, подавляя ее врагов и почитая и охраняя церкви и их права и их служителей. Во-вторых, охраняя и поддерживая людей и народы,... дабы дать каждому справедливость и право на его месте»²⁶.

Мне бы особенно хотелось обратить внимание на то, что в обеих цитатах, трактующих вопрос о двух видах власти, логическим продолжением этой темы (и даже следствием ее) выступает вопрос о главной задаче короля — о творении справедливости и права. В то же время, по мнению Альфонсо Мудрого, королевская власть и в духовной, и в преходящей сфере обладала сугубо практическими задачами. Не случайно в последнем, приведенном мною, отрывке в двух частях — по отношению к вере и церкви и по отношению к народам — используются одни те же глаголы («поддерживать», «защищать») и упоминается право. Таким образом эти две части закона ставятся в один ряд, взаимоуподобляются, в плане задач государя, благодаря риторическому искусству.

Впрочем, Альфонсо X не скупился на обоснования такой трактовки королевских полномочий, обращаясь к классическим для средневековья рассуждениям о естественном основании и божественной природе королевской власти: «Полные и истинные основания показали древние мудрецы, почему подобает, чтобы был Король... Одно из оснований, которое показали, почему подобает, чтобы был Король, — то, что все то, что живое, несет с собой естественно все то, в чем нуждается... Так, если [что-то] из одежды, они одеты в свое, одни из *pendolas*, другие в волосы, и другие в кожу, другие в чешую и раковину — каждый из них согласно своей природе, чтобы не нуждались в том, чтобы делать одежду. Также дабы защищаться одни обладают клювами, и другие зубами, и другие когтями, и другие рогами, или жалами, или шипами, чтобы им не пришлось искать другое оружие с тем, чтобы защитить себя. Также то, что едят и пьют, каждый находит то, в чем нуждается, таким порядком, что не должен искать... Но у человека ничего этого нет, из-за этого мы нуждаемся в великой помощи, чтобы ему искали и ему собирали то, что ему подходит. И эта помощь не может быть без справедливости, которая не могла бы быть совершена если не старшими, которым другие должны были бы повиноваться. И не

могла бы быть, будь эти многочисленны, ибо иногда не соглашались бы, поскольку от природы воли людей разделены, одни хотят стоять больше, чем другие. И потому нужно было посредством правой силы, чтобы имел один, кто был их главой, благодаря чьему уму договаривались бы и [чьим умом] направлялись бы так же, как все члены тела ведомы и управляются головой. И на этом основании подобает, чтобы были Короли, и люди приняли их как Сеньоров. И другое основание уже духовное, согласно сказанному пророками и святыми, почему были Короли, и это — справедливость, которую наш господь Бог дал миру, чтобы люди жили в мире и любви, чтобы был [тот], кто ее совершает вместо него в преходящем, давая каждому его право, согласно его заслуге...»²⁷

Благодаря этому тексту мы можем легче судить о назначении короля и его власти в глазах Альфонсо Мудрого. Король призван помогать людям, будучи их главой и заботясь о том, чтобы они жили в мире и любви, как того хочет Господь. Одновременно обращает на себя внимание обилие упоминаний о справедливости и праве в этом небольшом отрывке: помощь, в которой так нуждается человек, должна быть справедливой; один, управляющий другими, появляется *por derecha fuerza* — посредством правой силы; духовным основанием существования королей называется божественная справедливость, ради которой они должны творить справедливость земную, обеспечивая права каждого. Сделав небольшой круг, мысль возвращается к тому, о чем постоянно говорится в Титуле II Второй части. И, видимо, это не случайно, но, напротив, отражает некие глубинные представления. Для того, чтобы с большей уверенностью говорить об этом, следует выяснить два момента: во-первых, рассказывает ли источник еще о каких-либо функциях королевской власти (связанных ли с правом или нет), во-вторых, пристальней взглянуть на употребление таких терминов, как *justicia* и *derecho*, что, возможно, также даст какой-нибудь новый ракурс, подчеркнет незамеченный ранее оттенок.

Во Второй части памятника — в Законе IV Титула I — есть очень краткое упоминание: «Король, т.е. такой как рехидор; так, бесспорно ему принадлежит управление королевством»²⁸. Пожалуй, это единственное, но весьма недвусмысленное заявление о функции короля как правителя — и в высшей степени важны употребленные здесь термины: *regidor*, *gouernamiento del reino*. Эта тема не получает в тексте никакого развития, что само по себе привлекает внимание, поскольку вопросы управления землями и народами вполне логично могли вписаться во Вторую Партиду. Вместо этого Альфонсо X прибегает к изложению аристотелевского положения: «И согласно тому, что говорили древние мудрецы и особенно Аристотель в книге, которая называется политика, во времена язычников, Король был не только предводителем и вождем войска,

и судей надо всеми в королевстве, он был еще сеньором в духовном, что тогда совершалось через благоговение и почитание богов, в которых они верили. И потому их называют Королями, что правят как в преходящем, так и в духовном»²⁹. Затем он переходит к уже рассмотренному мной пассажи о том, что короли «правят как в преходящем, так и в духовном...» Круг опять замыкается.

Фраза о короле-*regidor*’е может быть лучше понята, если обратиться к законам, помещенным во Второй Партиде, но посвященным не королям, а императорам. В этом случае действительно обнаруживается переключка. Я имею в виду Закон II, III и IV, рассказывающие о том, «какую власть имеет Император» и «как Император должен использовать свою власть». Обращение к текстам, трактующим вопросы, связанные с императорской властью, мне кажется вполне допустимым, поскольку в законах о королях указывается на то, что король — «как Император в своей империи»³⁰; и что «вся та власть... которой обладают Императоры и которую должны иметь над людьми своей империи, что той же самой обладают Короли в своих королевствах»³¹.

По мнению составителей «Семичастанника», такая власть бывает двух видов: *de derecho* и *de fecho*³² — от права и на деле. Та власть, которой император обладает *segund derecho* заключается в следующем: он «может создавать новый закон и фуэро и менять старый»; прояснять «затемненный закон», может «пресечь использующийся обычай, когда поймет, что он был вреден, и сделать новый, который будет добрым». На первом месте, как видно из текста, стоит законотворчество государя. Далее следуют судебные функции: «И еще имеет власть совершать справедливость/правосудие и наказание во всех землях». Только после этого перечисляются полномочия императора по управлению землями: «он имеет власть накладывать портазго и назначать ярмарки», «по его повелению... должна... чеканиться монета», «он один... властен разделить пределы провинций и городов», он «должен разбирать... когда случится столкновение из-за привилегий», «ему одному принадлежит власть назначать аделантадо и судей в земли», «взимать... подати, и налоги, и цензы», «по его повелению должны совершаться война, перемирие и мир».

В следующем за этим Законе рассматривается второй вид власти императора: *de fecho* — «Император должен быть могущественным на деле: таким образом, чтобы его власть была столь полной и также повелевающей, что мог бы больше, чем другие, в его владениях, дабы принудить тех, кто не захочет повиноваться»³³. «Чтобы иметь такую власть», указывается в «Семи Партидах», император «нуждается в том, чтобы владел кавалерией», имел бы любящих и преданных ему военачальников, был силен замками и крепостями и воротами империи, «чтобы в его власти была бы вся

жизнь, входы и выходы империи». «И также должен иметь людей мудрых, и разумеющих, и преданных, и верных, чтобы помогали ему и служили ему на деле в том, что необходимо: для его совета и для совершения справедливости и права народу».

Этот Закон продолжается утверждением, что «наибольшая» и «наиболее полная» власть принадлежит императору, «когда он любит свой народ и любим им» и что «он может заработать... эту любовь», «совершая правую справедливость тем, кто в ней нуждается, и обладая одновременно милостью...»

Следует отметить, что тексты, посвященные двум видам власти императора по объему практически одинаковы, однако информативность первого, повествующего о власти *de derecho* намного выше. Кроме того, помещенный здесь материал более точен и практичен, если можно так выразиться, имея в виду, что он подразумевает объективно существующие и нуждающиеся во внимании именно правителя задачи. Несколько различной оказывается и стилистика этих двух законов, расположенных друг за другом и логически связанных между собой — в том числе и в сознании составителя, что отразилось в тексте, в начале Закона II: «Власть, которую имеет император двух видов. Первый — от права. И другой — от дела».

В первом отрывке император присутствует очень активно — он имеет власть совершать, наказывать, назначать, он властен разделить; может создавать, пресекать, взимать; по его повелению должны чеканиться монеты, совершаться война и мир, он должен разбирать тяжбы. Во втором отрывке император занимает гораздо более скромное место: здесь прямо говорится, что он «нуждается» в том, чтобы у него была кавалерия и верные военачальники. Указывается, что он должен быть силен крепостями и должен иметь мудрых советников. Собственно говоря на этом завершается более или менее конкретная часть закона: следующий за этим текст снова обращается к общей теме справедливости.

Любопытное наблюдение, сделанное выше, о лидерстве правотворческих и судебных функций среди прочих функций государей подкрепляется материалом Закона IV «Как император должен использовать свою власть». Этот закон, ссылаясь на древних мудрецов, говорит о существовании «времени войны» и «времени мира», которые возлагают на императоров разные задачи. Во время мира они должны готовиться к войне, дабы иметь все наготове, когда будет нужно³⁴. «Также должны в то же самое время разбираться в исправлении своего народа и своей земли, помогая себе законами и фуэро, и правами, ... давая свое право каждому»³⁵. Далее указывается, что император должен «налаживать и упорядочивать свои ренты», «хорошо работать, сохраняя... казну»³⁶. Во время же войны император «должен использовать оружие и все то, что может

помочь ему против его врагов на море или на земле» и советоваться со знающими в военном деле людьми, «так же, впрочем, как руководствоваться советом знающих право, дабы пресекать столкновения, которые рождаются между людьми»³⁷.

Таким образом, и в Законах II и III, где речь идет о власти, которую император имеет (*que poderio ha el Emperador*) и в Законе IV о том, «как император должен использовать (*usar*) свою власть» на первом месте стоят судебные и законодательные функции власти. Закон IV вообще кроме них упоминает (для мирного времени) еще только финансовые задачи (если не считать помещенного в начало и нераскрытого тезиса о необходимости быть готовым к войне).

Разумеется, не стоит абсолютизировать правовой материал источника и полагать, например, что Альфонсо Мудрый считал, что во время войны император должен исключительно «использовать оружие» и «советоваться», оставляя без своего внимания все прочие задачи власти. Однако благодаря повторяющейся позиции источника в отношении правовых функций государя проступает известная закономерность, заставляющая меня пристальней взглянуть в термины³⁸.

Первый из них, на котором мне хотелось бы остановиться — *justicia*. Ему уже было посвящено несколько слов, но их очевидным образом недостаточно. Выше речь шла о том, что справедливость не всегда понимается в источнике как высшая, божественная, но явно рассматривается как связанная с земными, насущными нуждами.

Действительно, в высоком смысле слова *justicia* встречается нечасто. Среди немногочисленных примеров можно привести следующие: «*en el Rey yaze la justicia*» («в Короле располагается справедливость»)³⁹; помощь, в которой нуждается человек (не приспособленный к жизни так как животное) «не может быть без справедливости»⁴⁰; справедливость является одной из четырех добродетелей, которыми следует обладать королю, она — мать всего доброго⁴¹. В Прологе к «Семи Партидам» встречается еще один случай такого применения *justicia*, но уже вместе с другим очень важным для моей темы термином — *derecho*: «...дон Фернандо, наш отец, который был исполнен справедливости и права...»⁴². Во всех приведенных отрывках речь не идет о справедливости, существующей в координатах земного правосудия. Напротив, подразумевается некое качество сакрального характера, которое должно быть и может быть присуще королю по его природе.

Не так акцентировано, в довольно общем плане *justicia* присутствует, как уже отмечалось, при обозначении основных задач королевской власти. В этом случае она может соседствовать с разными словами или, хотя и редко, оставаться самостоятельной:

«...земля, которую они [короли] должны поддерживать в справедливости и истине»⁴³; «...дабы совершать справедливость и право: также они обязаны поддерживать и защищать в справедливости и в истине [подданных] своей сеньории»⁴⁴; «...дабы совершать справедливость и право в королевстве»⁴⁵; «...дабы совершать справедливость и право»⁴⁶; «...поддерживать свой народ в справедливости и праве»⁴⁷; «...дабы поддерживать... дела своей империи в справедливости и в праве»⁴⁸. Словоупотребление в этих цитатах указывает на то, что понятия истина (*verdad*) и право (*derecho*) в такой позиции — рядом с *justicia* — очень близки, поскольку могут взаимозаменять друг друга.

В тексте присутствует целый ряд более развернутых высказываний (часть из которых я уже приводила раньше): «...дабы исполнить справедливость и дать каждому его право»⁴⁹; «...Король вместо Бога совершает справедливость в преходящем, давая каждому его право, согласно его заслуге»⁵⁰; «...быть справедливым, давая каждому его право»⁵¹; «...дабы дать каждому справедливость и право на своем месте (*en su lugar*)»⁵²; «...совершать справедливость хорошо и полно, т.е. дать каждому то, что подобает ему, полностью и то, что заслуживает»⁵³; «совершая правую справедливость тем, кто в ней нуждается»⁵⁴.

Вполне вероятно, что эти формулировки являются подробным, уточняющим, вариантом по отношению к цитированным мною перед этим. Но я все же не склонна так однозначно их воспринимать. Мне представляется, что краткая и развернутая формулировки присутствуют в тексте законов не случайно — каждая из них выполняет свою функцию, наделяя понятие *justicia* разными оттенками. Отличие пространного варианта, как мне кажется, в том, что он имеет в виду не абстрактно существующую справедливость, которая по Божественной воле и в силу природы короля должна исполняться, но справедливость, действующую благодаря тому, что в ней нуждаются люди. В этой позиции *justicia* по значению, без сомнения, ближе к русскому «правосудие».

Справедливость/правосудие понимается прежде всего как обеспечение правом каждого подданного короля. «Семичастник» неоднократно подчеркивает это, превращая слова «*a cada uno*» — («каждому») — практически в обязательное клише, без которого рассуждения о королевской справедливости видятся уже невозможными.

Понимание *justicia* как правосудия ярко обнаруживается еще в одном месте источника: «...имеет власть творить справедливость и наказание (*escarmiento*)»⁵⁵, — здесь подчеркиваются карательные функции справедливости/правосудия, и через нее — государей. Отмечу специально, что это один из тех редких случаев, когда Вторая Партида говорит о наказании. Легко можно пересчитать

места, где речь идет о каре, штрафе или в более общем плане об исправлении. Мне представляется, что в этом характерная и принципиальная особенность Второй Партиды, которая охотно и много уделяет внимание справедливости и праву, по существу совсем не затрагивая темы наказаний. Судя по всему, она не требовала отдельного освещения: термин *justicia* покрывал собою все, связанное с восстановлением и обеспечением справедливости, в том числе и возмездие, что и было напрямую выражено в приведенном отрывке.

В тексте источника несколько раз встречаются указания на то, как должна совершаться государем *justicia* — «совершать справедливость полно»⁵⁶, «...чтобы дать вере господ нашего Иисуса Христа справедливость полностью, и душе, и телу»⁵⁷, «совершить справедливость хорошо и полностью» («*fazer la justicia bien e cumplidamente*»)⁵⁸. Я уже кратко упоминала об этом в той части статьи, где исследовались задачи королевской власти в контексте «идеи двух властей». Теперь я снова обращаюсь к этому материалу, чтобы продемонстрировать отношение к самому понятию *justicia*.

В данном случае меня интересует, какие определения используются в тексте законов в приложении к процессу созидания *justicia* и к ней самой. Эпитетов, которыми наделяется справедливость немного: «справедливость духовная (*spiritual*)» и «справедливость преходящая (*temporal*)»⁵⁹, а также уже упоминавшаяся «справедливость правая (*derecha*)»⁶⁰.

Таким образом, основными характеристиками *justicia*, как она позиционируется Семичастником, является ее связанность с вечным, божественным — и отсюда с заботой о душе — и с преходящим, земным. Только объединяя в себе эти два проявления, *justicia* может быть «хорошей» и «полной», а значит — «правой». Единственное по существу требование, которое предъявляется к справедливости в тексте — требование быть полной — логично вытекает из ее двойной природы, ибо божественное, пусть и сотворяющееся в преходящем, ни в коем случае не может быть лишено цельности. А с другой стороны, только будучи совершенно полной, *justicia* способна выполнить свою главную задачу — обеспечить право.

То же самое можно сказать и о термине право (*derecho*), который фигурирует в тексте законов на разных уровнях. Присмотримся к нему внимательнее, чтобы определить, какой смысл или смыслы могли быть вложены в это понятие составителями правового памятника в середине XIII в. и как они соотносятся со значениями *justicia*, поскольку очевидно, что оба слова связаны друг с другом — и тематически, и по частому употреблению рядом. Кроме того, эти вопросы весьма важны при исследовании сакральной природы королевской власти и ее задач, которые, как было показано выше, напрямую касались правовой сферы.

Я уже приводила выше высказывания источника общего плана, по типу «совершать справедливость и право народу»⁶¹. Здесь *derecho*, так же как и *justicia*, выступает в роли очень общего обозначения всего того, что верно, правильно, не незаконно. Вспомним определение, приложенное к королю дону Фернандо, «который был исполнен справедливости и права». В таком высоком смысле слова *justicia* и *derecho* вообще сближаются. Это неплохо видно на следующем примере: «...чтобы вера поддерживалась истиной (*con verdad*) и сила волей — правом и справедливостью: так, короли, зная то, что истинно и право, должны совершать это...»⁶² Примечательно, что в первой части цитаты рядом традиционно расположены право и справедливость, в то время как во второй части речь идет об истинном и правом, но уже в обратном порядке. По общему духу фразы все три слова: *verdad*, *justicia*, *derecho* — максимально приближены друг к другу, призваны подчеркивать различные стороны, оттенки некоего единого направления, в котором должны действовать короли. Даже при переводе этих понятий на русский язык чувствуется их родственность (в данном контексте): «истинность», «справедливость», «правомерность» (например, высказывания, позиции, пути и т.д.).

Однако очевидно, что свод законов не может ограничиться только таким — абстрактным и возвышенным — пониманием *derecho*, если только Вторая Партия намеренно не концентрируется на этом уровне восприятия задач государей. Действительно, в тех формулировках, которые я приводила раньше, обозначив их как более развернутые⁶³: «...дабы дать каждому справедливость и право»⁶⁴, — *derecho* исполняет совсем другую функцию. Это особенно отчетливо видно, как мне представляется, в тех случаях, когда *justicia* и *derecho* не являются однородными членами предложения, а находятся в отношении соподчинения, каждый обладая своим глаголом: «Дабы исполнить справедливость и дать каждому его право» — здесь сочиненное предложение наделяет обе части одинаковым весом. Однако такое равновесие соблюдается не всегда, а скорее всего и вовсе не подразумевается, поскольку в романсе середины XIII в. сочинительный союз «е» не отрицал наличия между однородными членами некоторой подчиненности, а формулировок, указывающих на ее наличие, больше. Я имею в виду высказывания «...совершает справедливость, ... давая каждому его право»⁶⁵, «...быть справедливым, давая каждому его право»⁶⁶. Еще сильнее зависимость *derecho* от *justicia* видна в отрывке: «...совершать справедливость, ... т.е. дать каждому то, что подобает... ему»⁶⁷. Опираясь на опыт изучения всей Второй Партии, мы можем ясно видеть, что под выражением «то, что подобает» подразумевается именно *derecho*. Таким образом, данный пассаж интересен не только тем, что он раскрывает, уточняет понятие *justicia*. Он в то

же время указывает на то, что совершение справедливости (в общем) сводится по сути к тому, чтобы каждому дать то, что ему подобает (на уровне всех частных), т.е., в формулировке Семичастника, дать «его право (*su derecho*)».

Обеспечение прав каждого оказывается, соответственно, частным случаем творения справедливости, а сам термин *derecho* в этом контексте приобретает значение совокупности известных, конкретных прав и обязанностей индивида. С этой точки зрения очень важно обратить внимание на то, что в тексте Второй Партиды несколько раз особо указывается: право следует обеспечивать согласно тому, что каждый «заслуживает», «что ему подобает», «на его месте»⁶⁸.

Этот вывод подтверждается другими, очень интересными, примерами из текста законов. Вот первый из них: «...дабы жить правильно (*derechamente*) согласно повелению Бога и сеньора, разделяя и давая каждому его право»⁶⁹. Любопытно, что здесь употреблено сразу две глагольные формы: *departiendo* и *dando* — «разделяя и давая»... право. Мы имеем дело с типичной для классического Средневековья формулировкой о разделении, разграничении прав, при помощи которой еще отчетливее фиксируется значение *derecho* как права в его частных формах.

Тот же оттенок присутствует и в выражениях: «защищая их права» (*guardando sus derechos*)⁷⁰, «по его праву» (*por derecho de le*)⁷¹, «наследовать по праву» (*heredar por derecho*)⁷², «иметь право делать это» (*han derecho de lo fazer*)⁷³, «приобретать по праву» (*se ganar por derecho*)⁷⁴.

Близко по значению и *derecho*, присутствующее в формулировке «против права» (*cosa que sea contra derecho*⁷⁵; *contra derecho*⁷⁶). Конечно, в данном контексте *derecho* можно было бы понимать в общем плане, если бы не уточнение, сделанное в Законе II Первого Титула: «против права или как не должен»⁷⁷, т.е. имеется в виду право, существующее только в приложении к кому-то, а не абстрактно. Кроме того, следует обратить внимание на то обстоятельство, что отрицание правомерности или правильности формулируется в источнике исключительно с использованием термина *derecho* и никогда — *justicia*. Это дает основание предположить, что смысла термина *derecho* в этом случае не близок к *justicia* так, как в известных других вариантах, и подразумевает более конкретный уровень.

Надо сказать, что текст «Семичастника» обнаруживает еще одну возможную трактовку понятия *derecho* — когда он обозначает правовые установления, нормы, может быть, писанные, хотя последнее не обязательно. Свидетельством тому служат следующие выдержки из законов: «помогая себе законами (*leyes*), и фуэро (*fuero*), и правовыми нормами (*derecho*)»⁷⁸, «согласно фуэро (*fuero*)

и праву (*derecho*)»⁷⁹. Особенно интересна фраза из Пролога к Семи Партидам: «И мы берем слова и добрые высказывания, которые высказали знающие, которые понимали вещи разумно согласно природе и (исходя) из правовых норм законов (*de los derechos de las leyes*) и из добрых фуэро (*de los buenos fueros*), которые создали великие сеньоры и другие люди, знающие право (*sabidores de derecho*)...»⁸⁰ Упоминающиеся в источнике знатоки права также, видимо, владеют правом в значении некой совокупности норм, или зафиксированных властью, или, шире, норм обычного и писанного права. Приведенные выше цитаты позволяют понимать *derecho* и так, и так. Стоит, однако, учитывать, что сам термин, какой бы из его внутренних смысловых уровней ни воспринимался в отдельный момент, тем ни менее всегда продолжал оставаться многозначным, всегда предоставлял одновременно весь спектр своих значений. Поэтому я склонна думать, что и в самом конкретном смысле слово *derecho* скорее всего должно было обозначать правовые нормы вообще, в том числе и зафиксированные в законах.

На основании приведенного мною материала может сложиться представление, что термин *derecho*, обладая несколькими смысловыми уровнями, только на самом первом, абстрактном, сближается с *justicia*. Это верно только отчасти. Было бы, конечно, проще изучать право двух других уровней уже независимо от категории справедливости, как более частное проявление правового пространства. Однако, это было бы и упрощением, хотя бы потому, что, как показано выше, и справедливость — особенно в ипостаси правосудия — существует и мыслится во вполне практическом, конкретном смысле слова. Таким образом, и на уровне земной повседневности *justicia* и *derecho* обязательно встречаются, что подразумевается и текстом источника. Они не только продолжают соседствовать в законах, их связывает внутреннее родство.

Оно обнаруживается, например, при использовании составителями «Семи Партид» производных от этих слов: *justiciero* и *derechero*⁸¹ — каждое из них употребляется вместе с другим, родственным, термином. Так, в Законе IX Титула I встречаем: «...*ser justiciero, dando a cada uno su derecho* (быть справедливым, давая каждому его право)»⁸², а Закон VIII Титула V называет «*derechero*» (исполненным права) короля, который обладает целым рядом добродетелей, важнейшая из которых — справедливость⁸³.

Любопытно также и присутствие в тексте таких формулировок как *justicia derecha* и *derecho de justicia*⁸⁴. В первом случае, видимо, подчеркивается истинность, справедливость правосудия (иначе выйти из стилистической ситуации при переводе невозможно). Второй случай не столь однозначен: «...поддерживать земли, управлять народами *con derecho de justicia*», что можно трактовать двояко — с правом справедливости или со справедли-

вым правом. Однако какой бы вариант перевода ни был избран, суть высказывания, подчеркивающая взаимосвязь права и справедливости, очевидна.

И еще одно соображение. В большей части положений Законов «Семи Партид», упоминающих обеспечение «каждого его правом» присутствует и понятие справедливости.

Я уже много об этом писала и не буду повторяться. Сейчас мне хотелось бы только обратить внимание на то, что в памятнике устанавливается прямая связь между *justicia* и *su derecho*, т.е. правом в значении совокупности прав и обязанностей индивида.

Я вполне допускаю, что в этом случае понятие *justicia* корректней передавать русским *правосудие*, оставив *справедливость* для тех ситуаций, когда *justicia* понимается более абстрактно. Но мне хотелось бы сохранить свойственное источнику единообразие в использовании терминов. Это касается и *justicia*, и *derecho*, в применении многозначности которых, несомненно, отразился определенный этап развития юридического понятийного аппарата. Кроме того, такая многозначность позволяла без труда — пользуясь способностью человеческого сознания воспринимать семантическое поле в целом — сохранять неразрывной связь между разными уровнями смыслов. Опирируя двумя многозначными терминами, ставя их в различное положение относительно друг друга, Семичастник создавал еще более яркую в своей многогранности картину, при том что грани ее все время будто бы «повторяются», чем достигается, кроме прочего, эффект неявного, незаметного перехода от вечного, божественного к преходящему, земному.

В завершение анализа терминов *justicia* и *derecho* мне представляется необходимым остановиться на глаголах, с которыми они встречаются: одинаковы ли они или нет? если различны, то в чем заключается разница и не поможет ли она лучше понять наполнение терминов, а, значит, и отношение составителей памятника к статусу государей и к их задачам в правовой сфере?

Итак, исследуя текст, я сразу отметила, что есть всего несколько глаголов, которые используются и с *justicia*, и с *derecho*: *mantener en/con justicia e derecho* (*поддерживать в/с справедливости и праве*); *fazer la justicia e el derecho* (*делать справедливость и право*); *dar justicia e derecho* (*дать справедливость и право*); *era complide de justicia e derecho* (*был исполнен справедливости и права*). Такие глаголы могут одновременно прилагаться к обоим терминам — чаще всего так ведет себя глагол *mantener*, реже *fazer*, совсем редко *dar* — или могут относиться только к одному из двух понятий. Так, встречается формулировка: *mantener e gouernar con derecho* (*поддерживать и управлять с правом*), *son tenudos de mantener e guardar en justicia* (*обязаны поддерживать и защищать в справедливости*), *mantener en justicia* (*поддерживать в справедливости*).

Как видно, при таком применении глагол *mantener* может сопровождаться глаголами *governar* и *guardar*, встречается также и глагол *defender* (*защищать*).

Что же касается глагола *hacer*, то он никогда не ставится рядом с *derecho* в одиночной позиции, но оказывается бесспорным лидером в сочетании с *justicia*. Ни один другой глагол не прилагается к справедливости так часто, как этот, что буквально бросается в глаза. При переводе на русский язык мне приходилось из стилистических соображений использовать выражения «совершать справедливость», «творить справедливость», поскольку невозможно сказать «делать справедливость», хотя эта формулировка была бы ближе всего и лучше передавала бы простоту мысли источника.

Право «делается» только в тех случаях, когда оно следует во фразе за справедливостью и по значению очень близко ей. То же самое можно сказать и об использовании глагола *cumplir* и производных от него форм — они относятся к *justicia* и никогда — к *derecho* самостоятельному.

Напротив, глагол *dar* и особенно образованное от него деепричастие *dando* чаще всего используется применительно к *derecho*: в хорошо памятных конструкциях «*dando a cada uno su derecho*» (*давая каждому его право*) или, например, в высказывании типа «*tenudo es, por derecho, de le dar*» (*обязан по праву ему дать*).

Рядом с *justicia* этот глагол встречается редко, так же как и глагол *ser*: «*virtud es justicia e es madre de todo bien*» (*справедливость — добродетель и мать всякого добра*); или глагол *yazer*: «*en el Rey yaze la justicia*» (*в Короле располагается справедливость*); или глагол *governar*: «*de governar e mantener... en justicia*» (*управлять и поддерживать в справедливости*).

Таким образом, к *justicia* в текстах законов относятся прежде всего *hacer*, *mantener* *en/con*, *cumplir/hacer* *cumplidamente*. Остальные глаголы встречаются эпизодически.

Совершенно иная картина складывается при употреблении глаголов и отглагольных форм применительно к *derecho*. Они намного разнообразнее и по смыслу, и по форме. Под последней я имею в виду прежде всего встречающиеся деепричастия: *guardando*, *departiendo*, *ayudandose de*, *dando*. Введение в текст понятия право в рамках деепричастного оборота указывает на его подчиненное положение по отношению к главному предложению.

Derecho встречается со многими глаголами: *haber* — *han derecho* (*имеют право*), *conocer el derecho* (*знать право*), *se ganar por derecho* (*приобретать по праву*), *heredar por derecho* (*наследовать по праву*), *pertenecer* — *a el pertenece segund derecho* (*ему принадлежит по праву*), уже упоминавшийся глагол *governar* (*управлять*). Такая пестрота лишний раз подтверждает способность термина *derecho* выступать в частных, конкретных значениях. В то же вре-

мя чаще всего относящиеся к *derecho* глаголы *dar* и *mantener* отражают два других смысловых уровня этого термина.

Столь очевидное использование разных глаголов при *justicia* и *derecho*, не может оставить равнодушным. Разумеется, трактовка этого явления в рамках юридического понятийного аппарата XIII в. требует детального анализа текстов разного уровня происхождения и жанра, так что здесь, мне хотелось бы высказать только общее соображение. Справедливость, которую следует *делать*, *исполнять*, нуждается в постоянной заботе, поддержании, работе короля. С одной стороны, это отражает его земное предназначение, с другой — отношение к справедливости, как к сакральному, но рукотворному через сакральность государя.

Право, напротив, чаще всего воспринимается как некая готовая форма. Это лучше всего видно на выражениях: «по праву», «согласно праву», «против права». Правом *обладают* и право *дают*, а не *делают* (я говорю исключительно о тех случаях, когда эти термины употребляются по одиночке). Король может вмешиваться и исправлять законы и обычаи, но он всегда имеет дело с существующим правом — не может такого быть, чтобы права не было, в крайнем случае что-то совершается против права. Судя по всему, государь действует и творит справедливость в условиях некоей данности — правопорядка, законов, прав и обязанностей...

Теперь я позволю себе вернуть читателя из терминологических терней к основной проблеме моего исследования — сакральности королевской власти, проявляющейся в сфере права.

Напомню, что основное мое наблюдение при исследовании материалов Второй Партиды «Семичастника» — особенное внимание источника к тем задачам короля и королевской власти, которые связаны с правом. Анализ терминов *justicia* и *derecho* подтверждает и уточняет этот тезис, свидетельствуя о том, что Альфонсо Мудрый и его помощники — составители «Семи Партид» широко и с разных точек зрения смотрели на справедливость и право, а значит и на королевские полномочия в этой сфере.

Надо сказать, что помещение судебных и правотворческих функций короля на первое место обычно для Средневековья, хотя на это редко обращается внимание. В моем исследовании не заметить это невозможно, именно потому что оно строится на анализе правового памятника, а не королевского зеркала, наставления наследнику или воззвания к подданным.

Вывод и первостепенном значении «правовых» задач среди всех прочих задач короля был уже сделан О.И. Варьяш, изучавшей манифест 1320 г. португальского короля Диниша. О.И. Варьяш связывала такую позицию пропагандистского текста, рассчитанного на восприятие горожан-лиссабонцев с тем, что «в правовом сознании «король» и «судия» часто сливаются, а добрый король непременно

праведный судия, что объясняется огромным значением правовых отношений в средние века и влиянием христианской традиции»⁸⁵.

Однако О.И. Варьяш исследовала небольшой документ, составленный во время мятежа инфанта, в ситуации острой необходимости для короля заручиться поддержкой подданных. В этом случае обращение манифеста к теме права, справедливости, правопорядка в стране, гарантом которых был король, действительно очень показательно, но и обусловлено историческим моментом.

В моем распоряжении, как известно, совсем другой текст, гораздо более отвлеченного характера — королевский свод законов. Манифест Диниша и «Семичастник» Альфонсо X роднит то, что оба памятника создавались при непосредственном участии и заинтересованности государей. В остальном же они совершенно разные: и по назначению, и по объему, и по жанру, и по времени создания — между ними пролегло почти столетие. Тем интересней и заметней тот факт, что оба текста единодушно относятся к королю прежде всего как к вершителю справедливости и права.

Конечно, средневековые законы могли составляться в достаточно свободной манере, вплоть до приближения к стилю манифеста, но они тем ни менее оставались законами, следовали определенным канонам и, главное, были призваны устанавливать, декларировать норму, а не рассказывать о желаемом. «Семь Партид», как я уже говорила, состоят из Законов (*Leyes*), описания Альфонсо Мудрым происхождения и назначения королевской власти также помещены под заголовками «*Ley*», что придает им особенное звучание.

Если же мы обратимся к тем речевым конструкциям, которыми пользовались составители для обозначения задач короля, картина станет еще ярче.

Объясняя предназначение короля, «Семь Партид», как правило, оперируют двумя способами передачи этой информации: через союз «*рага*» (*ragu*, чтобы, дабы) и через долженствование. Я уже приводила все те выдержки из текста законов, к которым необходимо обратиться сейчас снова, чтобы проиллюстрировать мою мысль. Посмотрим еще раз, теперь уже как, а не что говорит источник о функциях королевской власти.

«*Los reyes... puestos sobre las gentes para mantener las en justicia e en verdad*»⁸⁶ (короли... поставлены над народами, дабы поддерживать их в справедливости и истине); «*Rey es puesto en la tierra en lugar de Dios para cumplir la justicia e dar a cada uno su derecho*»⁸⁷ (Король поставлен на земле вместо Бога, дабы исполнять справедливость и дать каждому его право); «*...para mantener e guardar las tierras en justicia*»⁸⁸ (...дабы поддерживать и защищать земли в справедливости). Как видим, Законы недвусмысленно трактуют назначение государя: он поставлен Богом именно ради поддержа-

ния и исполнения справедливости и обеспечения права каждого. Прямая и единственная проговариваемая связь между двумя частями приведенных фраз очевидна.

То же можно наблюдать в следующих выдержках: ...и ими [королями] управляются и поддерживаются вместо него [Бога] на земле, дабы совершать справедливость и право: так, что они обязаны поддерживать и защищать в справедливости и правде [народы] своей империи); «...e tiene el lugar de Dios para fazer justicia e derecho en el reino»⁸⁹ (...и держит место Бога, дабы совершать справедливость и право в королевстве); «por el santo lugar que tiene para fazer justicia e derecho»⁹⁰ (посредством святого места, которым владеем, дабы совершать справедливость и право). «Заместительство» королями Бога на земле также связывается в источнике исключительно с функциями королей в области права. Еще сильнее этот момент звучит в более развернутых формулировках: «...e [Dios] los gouierna e los mantiene en su lugar en la tierra, para fazer justicia e derecho: aissi ellos son tenudos de mantener e de guardar en justicia e en verdad a las de su seniorio» (...и [Бог] ими управляет и их поддерживает вместо себя [Бога] на земле, дабы творить справедливость и право: так что они обязаны их [земли] своей сеньории поддерживать и защищать в справедливости и истине)⁹¹; «...e servir le [a Dios] deven (los Reyes)... guardando e manteniendo los pueblos e las gentes... para dar acada uno justicia e derecho en su lugar» (...и служить ему [Богу] должны [Короли]... защищая и поддерживая народы и людей... чтобы каждому дать справедливость и право на его месте)⁹². Примечательно, что здесь появляется — в приложении к государю — долженствование. Это уже не просто констатация того положения, что король существует ради отправления справедливости, государь должен обеспечивать справедливость и право, поскольку к этому его обязывает божественное происхождение статуса и власти.

Долженствование чаще всего передается глаголами и глагольными конструкциями: «la justicia, que han [los Reyes] de fazer»⁹³ (справедливость, которую должны [Короли] творить); «reyes, que... han de mantener en justicia e en verdad la tierra»⁹⁴ (короли, которые... должны поддерживать в справедливости и истине землю); «deven ser... justiciero, dando acada uno su derecho»⁹⁵ (должны быть... справедливыми, давая каждому его право); «como Rey derecho deve fazer»⁹⁶ (как Король исполненный права должен делать) и т.д.

Следует подчеркнуть, что прочие способы выражения судебно-правотворческой задачи встречаются в источнике несопоставимо реже. Как правило, это формулировки, использующие сослагательное наклонение: «justicia, que quiso, que se fiziesse en la tierra por el mano... de los Reyes»⁹⁷ (справедливость, которая, как хотел [Бог], совершалась бы на земле рукой... Королей); «...oviesse quien la

fiziesse por el»⁹⁸ (чтобы был тот, кто ее [справедливость] совершал бы вместо него [Бога]).

Таким образом, королевское законодательство середины XIII в., трактуя вопрос о задачах короля и королевской власти, вмещало в обязанность государям прежде всего отправление справедливости и обеспечение права подданным. Такие функции короля тем самым превращаются в провозглашенную норму, приобретают юридическое значение, хотя генетически они, безусловно, остаются связанными и с литературной традицией (в том числе христианской), и с политической риторикой.

В то же время, раз речь идет о правовых нормах, интересно было бы посмотреть на объект приложения усилий королевской власти. Насколько абстрактным он выведен в законах? Обусловлен ли сословными границами или приоритетами (что нередкость для средневекового законодательства)? Ответы на эти вопросы помогут лучше понять, насколько объемлющим воспринималось создателями Семичастника назначение королевской власти и короля, мыслилось ли оно как самодостаточное или связанное с людьми-подданными? Другими словами, помнил ли Закон о человеческом факторе или скорее был отвлеченной декларацией?

Альфонсо Мудрый, вдохновленный идеей составить общекоролевский свод законов и выразивший во Второй Партиде «Семичастника» личное государево отношение к королевской власти, не мог бы, даже если бы ставил это своей целью, обойти вниманием тех, ради кого короли должны были творить справедливость и право. Действительно, в законах постоянно упоминается, в чьих интересах, для кого действует монарх — это видно из приведенных выше многочисленных цитат, поэтому я позволю себе сделать лишь несколько кратких, суммирующих замечаний.

Вполне естественно, что общекоролевские законы в части, посвященной к тому же во многом теоретическим вопросам полномочий и происхождения королевской власти, не знают никаких сословных ограничений. Чаще всего, как мы могли наблюдать, здесь встречается довольно безличная формулировка: короли наделяются народами и землями, трудятся ради поддержания народов и земель в справедливости и праве, управляют народами, любят свой народ и любимы им. «Семь Партид» используют два термина для обозначения понятия народ: *gente/gentes* и *pueblos*, без отчетливо прослеживающейся разницы в употреблении. Нередкое упоминание земель (*las tierras*), самостоятельно или следом за народами, как одного из объектов обязательного внимания и заботы короля, еще сильнее обезличивает нормы, одновременно придавая им масштабность, которая, как нельзя лучше, сочетается с божественным происхождением и назначением короля: «...должны поддерживать земли и управлять народами...»⁹⁹

Однако было бы неверно утверждать, что человек — *ome/omes* — совсем не присутствует в источнике. Этот термин встречается в памятнике очень часто, в том числе и во Второй Партиде. Как правило, он используется или при рассуждениях общего плана о природе человека и о Божественном промысле¹⁰⁰; или в пассажах, не связанных напрямую с задачами королей, когда упоминаются представления людей, люди, знающие право, честные люди, с которыми императорам следует советоваться и т.д.¹⁰¹ Если же речь заходит о «людях империи/сеньории», то подразумевается более конкретный уровень рассуждений, нежели в тех случаях, когда трактуются обязанности королей. Так, в Законе Титула II Второй партии говорится о правах людей империи, а в Законе III — о том, что император не должен презирать и приспосабливать людей своей сеньории¹⁰².

Чаще всего *ome/omes* встречаются в тексте источника в тех случаях, когда разбираются вопросы о конкретных мерах, приложимых к человеку: например, о наложении штрафов на людей, о наказании человека, об обязанности наказывать человека¹⁰³; о наказании человека, как в преходящем, так и в духовном¹⁰⁴; об обязанности императора наказывать, «когда люди делают то, за что (следует наказывать)»¹⁰⁵. Любопытен бросающийся в глаза факт — в большей части таких частных случаев человек фигурирует как преступающий норму (или потенциально способный на это) и подлежащий наказанию. Намного реже Вторая партия говорит об обязанностях государя, используя термин *ome/omes*, а не *gentes* или *pueblos*: монарх должен разрешать «столкновения, которые рождаются между людьми» и «поддерживать истину между людьми»¹⁰⁶.

Имея в виду все сказанное выше, можно было бы предположить, что «Семичастник» довольно однозначно указывает на уровень задач короля — повелевать народами, — не обращаясь, когда речь заходит о справедливости, к людям и человеку. Но сделать это мешает одно обстоятельство, на котором я уже подробно останавливалась — это постоянное, усердное упоминание «каждого» (*a cada uno*), ради соблюдения прав которого призывается в этом мире король.

В небольшом отрывке из закона мы можем видеть, как, вознесенный Господом, обличенный Божественной властью поддерживать целые народы, король склоняется к каждому: «должны... устанавливать любовь и согласие в своем народе и быть справедливыми, давая каждому его право»¹⁰⁷.

Ограниченное, естественное для памятника совмещение этих двух уровней лучше, чем что бы то ни было другое, свидетельствует о Божественной природе короля и о Божественном источнике его главной задачи — творить справедливость и право.

С другой стороны, только государь благодаря своему божественному, сакральному естеству обладает правом вмешиваться в миропорядок, поддерживать его своими направленными усилиями, быть его гарантом. Средневековое сознание, не проводившее жесткой границы между поту- и посюсторонним, не могло бы этого сделать и по отношению к праву. Право, правопорядок, справедливость, правосудие, закон — все эти понятия и стоящие за ними явления существуют в нем одновременно и в небесном измерении и в земном. Вот почему, каким бы светским ни было средневековое королевское право, сколько бы оно ни впитывало римских традиций, как бы активно ни отделялось от области сакрального, жреческого, в общественных представлениях оно по-прежнему остается лишь продолжением божественного права и потому само сакральное и ничем не ограничено.

Изменение существующего закона, установление судебной истины, вмешательство в уже отлаженные обычаем отношения — все это не только священная обязанность короля, как мы видели, но и его исключительное, священное право.

Если следовать логике "Семи Партид", то можно утверждать, что единственно это священное предназначение соответствует сакральной природе короля — совершение справедливости и обеспечение правом по сути означает власть от Бога — и одновременно наиболее ярко высвечивает такую природу. Сакральность короля и его власти воплощается в праве, через право и справедливость и ради права и порядка.

¹ Об этом см. подробнее: Варьяш О.И. Изменения в процессуальном праве... (в печати).

² Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alfonso el nono / Nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio Lopez del Consejo Real de Indias de su Majestad. Madrid, 1985. Т. I.

³ Prologo. P. 3. (Далее Пр.).

⁴ Partida II. Titulo I. Ley VI. (Далее: P., Т., L.)

⁵ P. II. Т. I. L. V.

⁶ P. II. Т. I. L. VII.

⁷ P. II. Т. II. L. I.

⁸ P. II. Т. II. L. III.

⁹ Ibid.

¹⁰ P. II. Т. I. L. I.

¹¹ P. II. Т. I. L. V.

¹² Ср., например, с манифестом португальского короля Диниша от 1320 г.

¹³ P. II. Пр.

¹⁴ P. II. Т. I.

¹⁵ P. II. Пр. В тексте используется термин *justicia*, который я позволила себе перевести как *справедливость*, хотя, конечно, очевидно, что под ним понималось и правосудие. Скорее всего речь идет о комплексном вос-

приятии этого понятия в середине XIII в., когда оно одновременно мыслилось и как *справедливость*, и как *правосудие*, и как *справедливое правосудие*. Понимая, что второе значение в русском варианте ближе по смыслу к латинскому и романсе, я все же перевожу *justicia* как *справедливость* еще и потому, что в понятийном аппарате «Семи-частника» нет особого термина, обозначающего *справедливость*, в том числе и высшую, божественную, каковая, следуя логике памятника, лежит в основе всякой земной *справедливости*.

16 Р. II. Т. I. L. V.

17 Pr.

18 Р. II. Т. I. L. V.

19 Р. II. Т. I. L. V.

20 Р. II. Т. II. L. I.

21 Р. II. Т. I. L. IX.

22 Следует отметить, что употребление этих терминов рядом вообще характерно для правовых пиренейских текстов: например, в актах португальских кортесов XIV в., которые изучала О.И. Варьяш. См.: Варьяш О.И. Понятие «закон», «право» и «обычай» в Португалии XIV в. // Право в средневековом мире. М., 1996.

23 Р. II. Т. II. L. III; Т. I. L. V; Р. II. Pr. и др.

24 Р. II. Pr.

25 Р. II. Т. I. L. VI.

26 Р. II. Т. II. L. IV.

27 Р. II. Т. I. L. VII.

28 Р. II. Т. I. L. VI.

29 Ibid.

30 Р. II. Т. I. L. V, VII.

31 Р. II. Т. I. L. VIII.

32 Р. II. Т. I. L. II.

33 Р. II. Т. I. L. III.

34 Р. II. Т. I. L. IV.

35 Ibid.

36 Ibid.

37 Ibid.

38 О таких терминах как *justica*, *direito*, *lei* писала О.И. Варьяш — применительно к актам португальских кортесов XIV в. Любопытно, что ее выводы о смысловых значениях этих понятий, особенно *direito*, во многом совпадают с моими, хотя исследование основывается на принципиально другом источнике, кроме того датированном столетием позже. Это, видимо, должно свидетельствовать о существовании уже в XIII в. некоего общепиренейского понятийного юридического аппарата, а также об известной устойчивости и принятости восприятия таких слов пиренейским средневековым сознанием. Подробнее о португальской традиции см.: Варьяш О.И. Понятие «закон», «право» и «обычай»... С. 70.

39 Р. II. Т. I. L. V.

40 Р. II. Т. III. L. VII.

41 Р. II. Т. V. L. VIII.

42 Pr.

- 43 Р. II. Pr.
 44 Р. II. Т. I. L. VI.
 45 Р. II. Т. I. L. VII.
 46 Р. II. Т. II. L. I.
 47 Р. II. Т. III. L. V.
 48 Р. II. Т. V. L. XIII.
 49 Р. II. Т. I. L. V.
 50 Р. II. Т. I. L. VII.
 51 Р. II. Т. I. L. IX.
 52 Р. II. Т. II. L. IV.
 53 Pr.
 54 Р. II. Т. I. L. III.
 55 Р. II. Т. I. L. II.
 56 Р. II. Т. V. L. XII.
 57 Р. II. Pr.
 58 Pr.
 59 Р. II. Pr.
 60 Р. II. Т. I. L. III.
 61 Ibid.
 62 Pr.
 63 См. примеч. 49 — 54.
 64 Р. II. Т. II. L. IV.
 65 Р. II. Т. I. L. IV, VII.
 66 Р. II. Т. I. L. IX.
 67 Pr.
 68 Pr.; Р. II. Т. I. L. VII; Т. II. L. IV; Т. V. L. VIII.
 69 Р. II. Т. V. L. VIII. В отрывке наречие *derechamente* заменяет привычную уже на этом месте *justicia*, что лишний раз доказывает близость двух понятий на уровне обобщающего значения. Связано такое словоупотребление, возможно, с требованиями стиля — в тексте речь идет о справедливости как добродетели, которой должны обладать короли.
 70 Р. II. Т. II. L. IV.
 71 Р. II. Т. I. L. III.
 72 Р. II. Т. I. L. IX.
 73 Ibid.
 74 Ibid.
 75 Р. II. Т. V.
 76 Р. II. Т. I. L. II.
 77 Ibid.
 78 Р. II. Т. I. L. III.
 79 Р. II. Т. I. L. II.
 80 Pr.
 81 *justiciero* — единственная форма производная от *justicia*, которая встречается в источнике. От *derecho* образуется больше форм — *derecha*, *derechamente*, *derechero* — и используются они довольно активно. Однако этот сюжет не относится напрямую к изучаемому вопросу о сакральности королевской власти в области права, поэтому я позволю себе на нем не останавливаться подробно.
 82 Р. II. Т. I. L. IX.

- 83 Р. II. Т. V. L. VIII.
- 84 Р. II. Т. I. L. III; Т. II.
- 85 *Варьяш О.И.* Короли о королевской власти. (В печати).
- 86 Р. II. Т. I. L. V.
- 87 Ibid.
- 88 Р. II. Т. I.
- 89 Р. II. Т. I. L. VII.
- 90 Р. II. Т. II. L. III.
- 91 Р. II. Т. I. L. VI.
- 92 Р. II. Т. II. L. IV.
- 93 Pr.
- 94 Р. II. Pr.
- 95 Р. II. Т. I. L. IX.
- 96 Р. II. Т. II. L. VIII.
- 97 Р. II. Pr.
- 98 Р. II. Т. I. L. VII.
- 99 Р. II. Т. II.
- 100 Например: Pr.; Р. II. Т. I, L. VI.
- 101 Pr.; Р. II. Т. I. L. II.
- 102 Р. II. Т. I. L. II, III.
- 103 Р. II. Т. II. L. II; Р. II. Т. III. L. V.
- 104 Р. II. Pr.
- 105 Р. II. Т. I. L. II.
- 106 Р. II. Т. I. L. IV; Р. II. Т. II. L. III.
- 107 Р. II. Т. I. L. IX.

С.К. Цатурова

СВЯЩЕННАЯ МИССИЯ КОРОЛЯ-СУДИИ, ЕЕ ВЕРШИТЕЛИ И ИХ СТАТУС ВО ФРАНЦИИ XIV – XV вв.

Природа монархической власти в Средние века генетически содержала в себе элементы сакрального, поскольку в той или иной трактовке король по сути изначально и неизменно исполнял миссию посредника между вверенным ему народом и Богом. В этом ракурсе эволюция королевской власти во Франции предстает как процесс утраты персоной монарха сакральных качеств (в раннесредневековом духе отпрыска избранного рода божественного происхождения) и их перенос на функции главы «мистического тела государства (*caput corporis rei publice mysticum*)», с постепенной автономизацией этих функций. Священной становится корона и ее миссия, а король превращается лишь во временного ее держателя со всем вытекающим из этого набором обязанностей и лимитов власти. На этом пути главными вехами явились сначала появление (751 г.) церемонии коронации и миропомазания (*sacre*), внедрившей министериальную концепцию королевской власти и обязавшей короля быть гарантом мира и справедливости, а затем григорианская реформа с ее четким разделением функций духовной и светской власти, частичной десакрализацией монарха (имевшего прежде вследствие коронации статус полусвященной особы) и усилением акцента на миссии короля-судии — гаранта мира и вершителя правосудия¹. В дальнейшем рецепция римского права и приток во власть правоведов-легистов способствовали развитию чисто юридического концепта королевской власти, сделав акцент на особом статусе монарха как «персоны публичной» и защитника общего блага. Главным инструментом этой защиты в представлении идеологов монархической власти было именно правосудие, которое король вершил на земле по образу Бога (*rex imago Dei*)².

Хотя миссия короля-судии признавалась доминирующей функцией верховной власти везде в средневековом обществе Западной Европы, во Франции она сыграла исключительную роль в становлении монархического государства³. Эта миссия короля здесь воплощалась прежде всего в церемониале коронации: король Франции приносил не только обычную клятву защищать веру и

церковь в ее привилегиях и правах, но с середины XIV в. единственный из европейских монархов — и клятву оберегать правосудие, гарантируя его справедливость и милосердие⁴. Важно обратить внимание на эволюцию самого понимания этой справедливости: если вначале она воспринималась как преимущественная защита бедных, вдов и сирот, то затем уже трактовалась как равенство всех, богатых и бедных, перед судом. Более того, французский король во время коронации получал уникальную инсигнию, подчеркивавшую его миссию короля-верховного судии: помимо меча, традиционного в Средние века символа правосудия, ему вручалась с середины XIII в. (*ordo* 1250 г.) «длань правосудия» (*main de justice*)⁵.

Не ставя под сомнение сакральный смысл и этой клятвы, и королевских инсигний, хотелось бы подчеркнуть важную особенность судебной власти во Франции: французские короли считались на деле единственными законными судьями; они реально занимались отправлением правосудия, заслушивая стороны и вынося приговоры. В этой связи напомним, что мудрые и справедливые решения, которые выносил Людовик IX Святой, способствовали его авторитету и славе не меньше, чем особая набожность и преданность крестоносной идее⁶. И этот образ короля, вершащего правосудие под венсенским дубом, остался надолго идеалом справедливой, разумной и милосердной верховной власти.

Правосудие являлось фундаментом монархической идеологии во Франции XIV—XV в., трансформировавшей священную природу короля, заложенную в раннее Средневековье, в новые юридические и сакральные концепты.

Миссия короля-судии по образу Бога на земле обосновывалась сакральной концепцией правосудия и покоилась на следующих фундаментальных постулатах Священного Писания: Господь является верховным судьей и восседает на престоле суда («Царь, сидящий на престоле суда, разгоняет очами своими все злое» — Притч. 20: 8); правосудие — основание этого престола и, следовательно, главный инструмент власти («облако и мрак окрест Его; правда и суд — основание престола его — Пс. 96: 2; «И могущество царя любит суд — Пс. 98: 4); наконец, суд есть единственный путь к достижению высшей цели — миру («И делом правды будет мир, и плодом правосудия — спокойствие и безопасность вовеки» — Ис. 32: 17; «Милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются» — Пс. 84: 11; «Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир», Иак. 3: 18).

Такая трактовка правосудия была доминирующей у теоретиков монархической идеологии, среди которых, естественно, преобладали люди церкви, заложившие основы светской власти, ее институтов и их идейных опор. Оговоримся сразу, что наряду с этой сакральной концепцией судебной власти, параллельно и не в

противовес ей развивалась и чисто юридическая теория судопроизводства, опирающаяся на античную традицию и труды отцов церкви⁷.

Самой крупной фигурой среди политических мыслителей в исследуемый период был выдающийся теолог эпохи, канцлер Парижского университета Жан Жерсон, в многочисленных проповедях которого перед власть предержащими на рубеже XIV – XV вв. такая сакральная концепция правосудия выражена наиболее полно и последовательно⁸. В его проповедях не просто содержится весь арсенал цитат из Библии, обосновывающих сакральную концепцию судебной власти монарха, но и недвусмысленно подчеркивается ее центральное место в системе монархической власти в целом. Король обязан беречь и вершить правосудие, ибо суд и есть собственно его власть, его главная обязанность и суть его служения (office) согласно библейской заповеди «Мною цари царствуют и повелители узаконяют правду» (Притч. 8: 15)⁹. Как следствие, неисполнение этой миссии может лишить короля его прерогатив и трона¹⁰. Поскольку высший Судия — Бог, то король, верша правосудие, становится посредником между небом и миром, и обязан следовать божественной мудрости: «...первое и суверенное правосудие есть Божественная воля», «Бог, кто есть господин и совершенный сеньор и справедливый судия, есть могущество, власть, мудрость, знание, милосердие, воля»; «...суд человеческий должен быть подобен суду Господа Бога как своему истинному образцу», — наставлял Жерсон¹¹.

Согласно этой сакральной концепции, правосудие являлось основой королевской власти, ее главным инструментом¹², и потому не случайно в «Трактате о коронации» Жана Голена, написанном около 1365 г. по указанию короля Карла V с целью обосновать эту новую монархическую идеологию, все королевские инсигнии, вручаемые во время коронации, получают трактовку как инструменты правосудия (не только меч, но и корона, скипетр и др.)¹³. В трактовке Жана Жувенала знаменитой жалобы на смертном одре короля Карла V на тяжесть «шапки Мономаха», бремя короны Франции проистекает от «тайнства правосудия, каковое в себе она содержит»¹⁴. После веры приверженность справедливости становится вторым главным достоинством монарха и входит в обязательный набор качеств законного правителя¹⁵.

Как следствие, король Франции приобретает статус священной особы именно благодаря своей миссии верховного судии, «истинного светоча мира и правосудия»¹⁶. Вот как об этом сказано в трактате 1409 г. Пьера Сальмона: «Мне представляется, что правосудие короля и подчинение народа оберегают королевства; величайшая и благороднейшая добродетель короля состоит в сохранении своего королевства с помощью суда более, чем в завоевании

его силой. Вот почему король, желающий жить и править как монарх, должен хранить и поддерживать правосудие в своем королевстве; ибо правосудие невозможно перехвалить, ведь оно есть истинная природа Бога (*la propre nature de Dieu*), кто его поставил и установил над своими рабами и королевствами, дабы хранить и защищать кровь людскую, труды и владения людей. И когда король поступает так, он делает что должно и в этом случае подобен Богу (*semblable à Dieu*), ибо хорошо поддерживая и верша суд, он следует деяниям Бога (*il ensuit les oeuvres de Dieu*). И знайте, что правосудие есть форма понимания, каковую Бог создал и послал своим созданиям, и через правосудие была создана и воздвигнута земля... Король и суд братья (*le Roy et justice sont frères*) и у них одно дело, и не может один без другого. И были короли некогда поставлены для поддержания и сохранения правосудия»¹⁷.

Вследствие святости миссии верховного судьи короли Франции получают титулатуру викария Бога на земле¹⁸. Особенностью во Франции этой общехристианской концепции судебной власти являлась традиция, согласно которой французский король сам должен был вершить суд, выносить приговоры и буквально заседать в суде.

Это было общим местом всех политических трактатов исследуемой эпохи вне зависимости от социальной принадлежности их авторов; не только теологи, но и юристы и выходцы из чиновной среды убеждены в обязанности короля свершать суд. Автор «Сновидения садовника» (1378 г.) называет короля «судьей во всем королевстве (*Roy, qui est juge en tout son royaume*)»; Филипп де Мезьер внушает юному королю Карлу VI, что он «не только естественный (*naturel*) король французского нефа, но мэтр (министр) особый и суверенный королевства Галлии, дабы управлять судом (*minister justice*), без гнева, любви и пристрастия»; «судья общественный (*juge publique*) и от Бога держит меч, дабы свершать правосудие»; Жан Жувеналь убежден, что «правосудие, которое король должен всему королевству, есть собственность короля (*le propre d'un roi*)»¹⁹. Кстати, именно функция короля-судьи, которую исполнял монарх Франции, служила у Жувеняля еще одним неотразимым аргументом против передачи короны по женской линии, особенно актуальным после заключения договора в Труа 1420 г.: «Никто не потерпит, чтобы женщина стала бальи или прево, каковы должности суть судейские, и как же стерпеть, чтобы она имела службу (*office*), от коей все правосудие зависит»²⁰. В этом контексте более понятны его постоянные упреки в адрес короля Карла VII за небрежение своими обязанностями судьи, за недоступность для жалоб бедных людей, отдаленность от Парижа и других крупных городов, где он смог бы исполнить свой долг²¹. К этому же призывал в свое время его отца Карла VI Филипп де Мезьер: са-

мому выносить приговоры и не передавать их в руки судебных чиновников, чаще посещать Парламент, где по два – три часа выслушивать споры сторон²². Об этом же говорится в трактате «Совет Изабо Баварской» (ок. 1433 г.), где короля призывают дважды в год посещать Парламент и исполнять непосредственно свою обязанность, порученную Богом²³. Кристина Пизанская в своих политических трактатах также подчеркивает важность этой миссии и в качестве образца для подражания описывает поведение Карла V Мудрого, которого называет «столпом правосудия (*pilier de justice*)»: он якобы незамедлительно смещал дурных судей, «показывал превосходство своего личного решения, вынося приговоры в делах частных лиц, и часто в годы своего правления проводил ложе суда в своем Дворце в Париже, восседаая на королевском троне и решая дела, относящиеся к королевской юрисдикции, согласно церемониалу и старой традиции»²⁴.

Признание за королем Франции статуса верховного судьи, главы всей судебной системы, единственного источника правосудия сохранилось вплоть до конца «Старого порядка»²⁵. Э. Глассон остроумно заметил, что Людовик XVI первым из королей Франции решил частично отказаться от этой своей главной судебной прерогативы (например, в деле об ожерелье королевы Марии Антуанетты), потому и остальные у него с легкостью были отобраны, а сам он превратился в гражданина Капета²⁶.

И все же при бесспорном приоритете личного суда короля, он с конца XIII в. превратился в главу «мужающего тела» судебных институтов королевства. Теоретически король мог забрать себе любое дело, находящее в суде (так называемое удержанное правосудие), и только король мог помиловать человека. Но основной массив дел король передавал на рассмотрение своих специальных судебных институтов (так называемое делегированное правосудие). Со времени отделения от Королевской курии специального судебного ведомства – Парижского Парламента – именно он начинает представлять короля и осуществлять эту его миссию в обществе²⁷.

Объявленный эманацией королевской власти и выносящий приговоры «именем короля», Парижский Парламент являлся верховным судом Французского королевства, представляющим «без посредников (*sine medio*)» персону монарха²⁸. Это отделение функций короля от его персоны знаменовало собой появление принципов государства нового типа и отражало более высокий уровень теоретического осмысления верховной власти. Возникновение Парламента означало прежде всего автономизацию инструментов управления от личности короля, причем самого главного из этих инструментов – правосудия, являвшегося *raison d'être* светской верховной власти и ее сакрального характера. Важно в

этом контексте обратить внимание на титулатуру чиновников Парламента: они не называют себя судьями, но именуются «советниками короля»²⁹. Нередко и сам Парламент назывался «Советом короля в Парламенте», подчеркивая свою генетическую связь с Curia Regis. Но определяющим фактором выбора титулатуры Парламента и его членов мне представляется именно этот специфический французский вариант становления верховной власти: судит сам король, а парламентарии лишь дают советы. Отсюда еще одна важная особенность внутренней организации Парламента: запрет разглашать мнения отдельных советников при принятии решений, поскольку его выносит как бы один человек, и у него не может быть несколько мнений³⁰. Наконец, оформление отдельной верховной судебной палаты, выносящей приговоры от имени короля и на основе коллегиального решения нескольких судей, знаменовало важный шаг в становлении независимой судебной власти — деперсонализацию правосудия. Кстати, на этом основании позднее Шарль Луазо подчеркивал неприменимость к членам Парламента наименования «магистратов», как к прочим судьям низших инстанций, поскольку те выносят решения единолично, а Парламент только коллегией судей, по отдельности не наделенных этой властью³¹.

Однако связь Парламента с персоной монарха на деле была сложнее и нуждается в осмыслении. Власть верховного суда происходила, как отмечено выше, из делегированной ему королем части своих полномочий в области правосудия. При этом Парламент представлял собственно персону монарха, служил как бы образом короля, вершащего суд. Такова была не просто претензия парламентариев, этот принцип четко прописан в королевском законодательстве. В одном из первых же ордонансов, специально посвященных Парламенту, его структуре, компетенции и составу, от 17 ноября 1318 г. говорится вполне однозначно, что Парламент «представляет персону короля во время заседаний»³². Со временем формулировки могли меняться: «представляют наше Величество» (ордонанс от 7 апреля 1361 г.), «образ нашего Величества» (ордонанс от 28 апреля 1364 г.), «представляет без посредников персону короля» (ордонанс от 19 февраля 1366 г.), — но суть их оставалась неизменной³³.

В связи с описанным выше особым местом правосудия в системе королевской власти не удивительно, что лишь Парламент, единственный из всех органов верховной власти, имел такой статус, хотя иные курии (например, Палата счетов) и высшие чиновники в той или иной мере также были наделены судебными полномочиями, но лишь как инструментами власти, а не основой ее, и потому не репрезентировались как «образ монарха». И этот статус четко осознавался и тщательно оберегался парламентской корпо-

рацией, став основой ее профессиональной идентичности. Приведем два контрастных примера из этой среды. Первое — свидетельство одного из величайших адвокатов XIV в., с 1387 г. королевского адвоката в Парламенте Жана Ле Кока, составившего сборник судебных решений с собственными комментариями, где четко прописан этот статус: «Курия Парламента представляет короля и называется королем в делах суда»³⁴. К существу решения Парламента, по поводу которого Ле Кок сделал этот комментарий, мы еще вернемся, а пока обратимся к другому свидетельству. Секретарь Парламента составил в 1422 г. запись «Церемониала похорон короля Карла VI», где, описывая исключительные прерогативы парламентариев (место у катафалка, парадное, а не траурное одеяние, право держать балдахин), поясняет, что «это их право, ибо они, кто в Парламенте представляют персону короля и управляют суверенным правосудием королевства, должны быть ближе всех к телу монарха»³⁵.

Как видим, результатом того, что парламентарии представляли короля при отправлении королевского правосудия, явилась их особая роль при смене персоны монарха: во время похорон прежнего короля и до коронации нового именно они как бы представляют «королевское величество», «короля, который не умирает никогда»³⁶, или (как сказано в проповеди Жерсона), «представляют короля если не как персону, то хотя бы как власть», т.е. по сути делают в сфере правосудия то, в чем король клянется при коронации — защищать веру, церковь и справедливость³⁷.

То, что Парламент, как сказано у Ла Рош-Флавена, был «истинным портретом Его Величества (*un vraye pourtrait de Sa Majesté*)», имело последствием их взаимную несовместимость. Если в Англии формула «король в парламенте» т.е. в сословно-представительном органе, означала полноту компетенции, то во Франции такое соединение было невозможно, поскольку здесь приход короля в Парламент — судебный институт, — ликвидировал власть этой курии³⁸. И это использовалось короной, особенно в последний период «Старого порядка» при усилении конфронтации с Парламентом, с целью заставить принять тот или иной указ, отклоняемой судебной курией на основе права ремонстрации (возражения). Напомним, что самая знаменитая, хоть и полуполюгендарная, формула французского абсолютизма — «государство — это я» — была сказана королем Людовиком XIV 13 апреля 1655 г. именно в Парламенте, которому он пришел напомнить, кто на деле истинный король.

Такого рода конфликты были заложены в самом принципе репрезентации и порождаемыми им претензиями парламентариев: приведенная выше сентенция Жана Ле Кока «Парламент представляет короля» комментирует в его сборнике судебных казусов отказ верховного суда принимать к сведению письмо короля, адре-

сованное в 1384 г. «всем судьям королевства (à tous les justiciers du Royaume)», поскольку верховная суверенная курия якобы и есть король, а он не может сам себе направлять письма, утверждает королевский адвокат³⁹.

Этот принцип репрезентации персоны монарха определил в итоге статус парламентариев: после стабилизации состава Парламента (ордонанс от 11 марта 1345 г.) те, кто входил в парламентскую корпорацию и на постоянной основе отправлял королевское правосудие, были причислены к «телу короля». Процесс был длительным и напрямую связан с укреплением органов королевской власти, расширением их компетенции и оформлением института «службы». Первоначально формой выражения этой тесной связи короля и его судебных чиновников была особая забота о достойном содержании и внешнем престиже помещений, где вершился суд⁴⁰.

Не менее важную роль в этой репрезентации исполняло и особое одяние судей, оплата которого входила в структуру жалованья ординарных чиновников (дважды в год выдавались мантия, подбитая мехом, роба, перчатки, головные уборы или их денежный эквивалент)⁴¹. Важно подчеркнуть в этом контексте, что одяние глав верховного суда (канцлера и четырех президентов Парламента), в особенности алый цвет мантии и горностаевая опушка, воспроизводило так называемое «королевское одяние (habit royal)», от которого короли Франции отказываются (хотя оно никогда не входило в число королевских инсигний) на рубеже XIV – XV в. в правление короля Карла VI, передав его своим главным судебным чиновникам⁴².

О чиновниках верховного суда как части «тела короля» первыми начинают говорить сами судебские, опираясь на нормы римского права — основу создаваемого ими нового культа монархической власти. В уже упоминавшемся сборнике судебных казусов Жана Ле Кока конца XIV в. этот принцип выражен уже со всей определенностью: «сеньоры Парламента, в особенности при исполнении своих обязанностей, суть часть тела короля», «сеньор канцлер есть часть господина нашего короля, ибо представляет его персону»⁴³. В итоге эта идея проникает и в королевское законодательство. Сначала в письме от 26 февраля 1465 г., а затем в краеугольном для оформления института королевской службы указе Людовика XI от 21 октября 1467 г., утвердившем принцип несменяемости королевских чиновников, в преамбуле впервые чиновники названы частью «тела короля»: «учитывая, что в наших чиновниках заключено, под нашей властью, управление делами, коими поддерживается и защищается общее благо нашего королевства, и потому они суть главные министры как члены тела, коего мы есть глава»⁴⁴.

Социальный статус чиновников верховного суда, как и всего корпуса служителей короны, вырабатывался в ходе длительного

развития институтов власти и в условиях господства во Франции трехфункциональной модели устройства общества⁴⁵. В этом процессе, завершившимся оформлением так называемого дворянства мантии, важную роль сыграла претензия судебных на привилегии первого сословия, опирающие на сакральную концепцию правосудия. В этом контексте весьма примечательна речь кардинала Пизанского, папского легата, произнесенная им в Парламенте 14 апреля 1414 г., которую он начал словами: «Вы, царственное священство (*Vos estis regale sacerdotium*) — 1 Пет. 2: 9), — назвав так сеньоров, советников, министров суда Курии, ибо не только те, кто ведут жертвоприношения и таинства божественными, называются священством (*sacerdotes*), но и те, кто является знатоками и министрами правосудия»⁴⁶.

Вершиной правовых претензий чиновников Парламента было стремление добиться статуса неприкосновенности и причисления преступлений против чиновников к оскорблению величества (*lèse-majesté*). Исполняя на основе делегированных королем полномочий частью его функций в главной сфере королевских прерогатив — правосудии, парламентарии претендуют и на равный королю статус в момент осуществления своих служебных обязанностей. Добиваясь этого, парламентарии, разумеется, заботились о собственной безопасности, поскольку исполнение судебных решений, как и само вмешательство королевского правосудия во все сферы жизни людей, встречало ожесточенное сопротивление уже с начала XIV в. При этом чиновник становился объектом нападок не как частное лицо, а именно как представитель верховной власти, зачастую представляя собой удобную мишень для ее противников, соперников и критиков⁴⁷. К тому же общество с трудом воспринимало принцип делегированного правосудия и отказывалось видеть в скромном судебном приставе священную персону монарха⁴⁸. Однако именно она чаще всего являлась истинной подоплекой конфликтов, и защищаясь, чиновники суда отстаивают в не меньшей степени королевские прерогативы.

Иски о защите чиновников суда при исполнении ими своих обязанностей составляли значительную часть дел, расследуемых Парламентом с самого начала⁴⁹. По ним можно судить, с каким трудом королевское правосудие завоевывало себе пространство в обществе. Первым мощным проявлением общественного недовольства, в центре которого был протест против растущей королевской администрации, стало так называемое движение провинциальных *лиг* после смерти короля Филиппа IV Красивого в 1314–1315 г. Именно в ходе урегулирования этого конфликта в текстах хартий, дарованных каждой отдельной провинции, участвовавшей в движении, впервые было прописано разграничение компетенции в делах против королевских чиновников. И хотя, казалось бы, сеньори-

альная и церковная юрисдикция была укреплена, добившись права наказывать чиновника, совершившего проступок в ее владениях, но только как против частного лица. Но все, что вменялось в вину чиновнику при исполнении им своих должностных обязанностей, передавалось в ведение короля и его суда: «Мы желаем, чтобы, если случится кому-то из наших чиновников совершить проступок в юрисдикции названных графов, баронов и других дворян или кого-то из них, чтобы судоговорение и наказание принадлежало тому, в чьей юрисдикции проступок будет совершен, как частным лицом, оставив нам судоговорение проступков, кои он совершит, исполняя свою службу. И желаем, чтобы, если кто им причинит вред как частным лицам, чтобы дознание и наказание принадлежало тому, под чьей юрисдикцией этот вред будет нанесен, оставив нам дознание и наказание тех, кто им причинит ущерб при исполнении их службы или по причине и по праву выполненной или выполняемой им службы или по причине, относящейся к их службе»⁵⁰. Так корона впервые обозначила особый статус чиновника при исполнении его обязанностей. Эти хартии дали мощный стимул процессу обособления королевских чиновников от других лиц, находившихся под королевской защитой (*sauvegarde royale*), и исков против них от иных видов так называемых королевских дел (*cas royaux*), отнесенных к юрисдикции монарха. Дела о нападениях на королевских чиновников рассматривались в Парламенте, где усилиями легистов, прежде всего королевских адвокатов, знатоков не только кутюмов, но и римского права, развивались идеи королевского суверенитета и особого статуса служителей короны. Однако добиться безоговорочного причисления нападков на королевских чиновников к наитягчайшему преступлению — оскорблению величества — в исследуемый период парламентариям не удалось. Хотя такая квалификация дел появляется уже со второй половины XIV в., она никогда не фигурирует в окончательном приговоре, и все сводится к нарушению королевской защиты⁵¹. Но даже если в практике Парламента она так и не была реализована, эта идея благодаря усилиям королевских адвокатов и генерального прокурора короля в Парламенте постепенно внедрялась в сознание людей, приучая относиться с особым почтением к судебским как к исполнителям священной функции монарха.

В этой связи стоит обратить внимание, что формы почтения к чиновникам верховного суда королевства были прописаны в королевском законодательстве, особенно в трех главных ордонансах о Парламенте, и базовой идеей этих норм была именно функция репрезентации суверенной власти монарха, исполняемой парламентариями. Уже в одном из первых ордонансов о Парламенте (17 ноября 1318 г.) статья 19 гласит: «Пусть те, кто держит Парламент, не мирятся с поношениями в виде оскорбительных слов адвокатов, а

также тяжущихся, ибо честь короля, коего они представляют персону, держа Парламент, не должна этого вовсе терпеть»⁵². Эта же норма дословно повторена в статье 17 фундаментального для оформления парламентской корпорации ордонанса от 11 марта 1345 г., а другая статья предписывала также знаки особого почтения к главе Парламента — президенту: «Когда президент ставит вопросы на Совете, все должны замолчать, пока он не скажет всего, что задумал, и затем, если он что-то упустил из должествующего быть сообщенным, пусть будет добавлено»⁵³. Наконец, в поворотном ордонансе от апреля 1454 г. в Монтиль-ле-Туре о реформе суда уважение к парламентариям предписывается как форма поддержания власти верховного суда: «И пусть поддерживается в Курии при обсуждении и судоговорении учтивость и степенность, кои должны сохраняться в куриях столь великого авторитета, степенности, чести и славы (*de si grande auctorité, gravité, honneur et renomée*)... и прежние ордонансы о почтении, кое каждый должен оказывать президентам, вставая при их появлении и входе, и благоговейно и смиренно слушаая не прерывая или мешая... и также в отношении советников, совещающихся в Курии... их выслушивать благоговейно и смиренно не прерывая, если только явно не ошибаются в изложении»⁵⁴.

В своей повседневной практике Парламент весьма ревностно следил за соблюдением всех форм почтения к чиновникам верховного суда и безжалостно пресекал малейшее посягательство на свой авторитет, принуждая на коленях вымаливать прощение⁵⁵. Неизменность этой политики и повторяемость формулировок наказания за непочтение постепенно меняло общественные нравы и внедряло в историческую память показательные казусы.

Историческая память, как известно, играла структурообразующую роль в построении идентичности социальной группы, корпорации или отдельного индивида в средневековом обществе. И в этом плане Парламент, являвшийся наряду с другими функциями, хранителем этой исторической памяти, имел в своем арсенале мощные средства воздействия на общественное сознание. Здесь надолго запоминали обиды и умело их распознавали, апеллируя к исторической памяти. Так, во время долгого и сложного дела в Парламенте против графа Карла Савойского последний осмелился подослать своих людей в дом королевского прокурора, который был избит ими, «сидя за столом среди бела дня». Парламент немедленно начал расследование, в обосновании которого особо подчеркнул, что «это дело слишком опасный пример ввиду болезни короля», а также потому, что «восемь-десять лет назад Пьер де Кран избил и ранил Оливье де Клиссона, коннетабля Франции, и с тех пор до сего дня осмелели более безбоязненно действовать против королевских служителей»⁵⁶. Напоминание в связи с нападением на

королевского прокурора о деле коннетабля Франции, которое вошло в историческую память прежде всего из-за последовавшего за ним первого приступа психического заболевания Карла VI, призвано было придать действиям Парламента характер защиты королевского величества. Но в итоге судебного разбирательства лишь два исполнителя нападения оказались в тюрьме, заказчик отделался штрафом.

Причины подобных неудач кроются в несовпадении претензий парламентариев и реальных правовых норм защиты чиновника при исполнении должностных функций. Во всех королевских письмах, предписывающих нормы защиты чиновников, речь идет лишь о королевской охране (*sauvegarde*), будь то указ о ликвидации должности купеческого прево в Париже в наказание за бунт 1382 г., в ходе которого были убиты и королевские чиновники, «кто находился под нашей особой защитой (*especial sauvegarde*)»⁵⁷, или специальный эдикт от 2 июля 1388 г., запрещающий кому бы то ни было восставать против чиновников суда, когда они исполняют свои обязанности, изданный в ходе административной реформы «мармузетов», создавшей новые принципы королевской службы, где эти нападки квалифицируются как «очень дурной пример и сделанные к большому скандалу и ущербу правосудию, и пренебрежению и оскорблению многими способами нашего Суверенного и Королевского Величества», однако сами чиновники по-прежнему берутся лишь «под особую протекцию и охрану (*protection et Sauvegarde especial*)»⁵⁸.

Причину неприятия в королевском законодательстве квалификации нападок на чиновников во время исполнения служебных полномочий как «оскорбления величества» исследователи усматривают в несовпадении двух юридических доктрин — обычного права (кутюмов), где фигурирует только норма королевской защиты, и римского права с его защитой величества. И если адепты последнего были преимущественно среди королевских адвокатов, черпавших оттуда аргументы в защиту королевского суверенитета, то судьи Парламента в большинстве были сторонниками национальной традиции законов и кутюмного права⁵⁹. В качестве ярчайшего примера обычно приводится дело из сборника казусов Жана Ле Кока, при решении которого мнения разделились, а приговор в версии этого королевского адвоката расходится (единственный раз из всего сборника) с записью в регистрах Парламента.

Итак, в 1392 г. некто по имени Лоннар нанес удар ножом мессину Роберу д'Акиньи⁶⁰, советнику Парламента и комиссару по его делу, «из западни в зале суда с целью убить, а позднее вовсе не испытывал раскаяния, и даже очень сильно сокрушался, что не убил его». Поскольку это было покушение на умышленное убийство чиновни-

ка при исполнении им своих обязанностей и даже за эти именно обязанности, к тому же в здании королевского Дворца правосудия, Лоннар был осужден. Согласно регистру Парламента — на штраф в тысячу франков за нарушение королевской защиты (*sauvegarde royale*), а по весьма красочной версии Ле Кока, этого Лоннара в пятницу накануне дня Пятидесятницы 23 мая 1393 г. протащили от дверей курии Дворца до зшафота, где отрубили палец, а затем голову, и наконец, повесили; кроме того, его приговорили к штрафу в 500 парижских ливров и к конфискации имущества.

Комментируя это решение, Ле Кок признает, что многие сочли его довольно суровым, поскольку Робер д'Акиньи все же не был убит, а лишь ранен, «ибо жив был во время приведения приговора в исполнение», и следовательно, приговор был неадекватен. К тому же он квалифицировался как *criminem de lese majeste* (С. 9, 8: *Ad legem Juliam majestatis*, 5) со ссылкой на то, что «сеньоры при исполнении есть часть тела согласно римскому праву (*lex is quicum telo C. ad Cor. de siccariis*), но он не действует в области обычного права (*non viget in patria consuetudinaria*)». Однако Ле Кок посчитал адекватным пресечь таким приговором угрозу жизни королевского чиновника при исполнении им своих обязанностей (*suum officium exercendo*)⁶¹.

Исследователи, как уже отмечалось выше, обращают внимание в этом казусе на столкновение двух правовых норм — писаного и обычного права, однако мне представляется, исходя из принятого в Парламенте принципа «разума и справедливости (*raison et equité*)»⁶², определяющим для принятого приговора адекватность наказания характеру и последствиям проступка. Поэтому, скорее всего, регистры Парламента фиксируют реально вынесенный приговор — огромный штраф, вполне разорительный для обидчика, а красочное описание казни у Ле Кока — это «голубая мечта» королевского легиста, придерживающегося слишком высокого мнения о статусе судебных чиновников.

К тому же, и здесь мы подходим к еще одной важной преграде на пути утверждения формулы «оскорбление величества» для нападений на королевских служителей, как правило, этим нападениям подвергались нижние чины в иерархии судебных служб — всевозможные сержанты, судебные исполнители, приставы. Именно им приходилось вызывать в суд могущественного сеньора, описывать имущество богатого купца, взыскивать штраф с непокорных и влиятельных лиц. Всевозможные угрозы, оскорбления, побои и ранения большей частью доставались им, и как раз они нуждались к королевской защите при исполнении своих опасных обязанностей⁶³. Но дело в том, что они никогда, даже в самых амбициозных ученых теориях, не причислялись к «телу короля», не рассматривались как «образ Королевского Величества», каковым являлись лишь члены

корпорации верховного суда — президенты, советники и секретари Парламента.

В исторической перспективе отстаивание этого принципа презентации королевского величества чиновниками верховного суда способствовало укреплению королевского суверенитета и освящения главных институтов верховной власти как инструментов на пути воцарения справедливости и мира в обществе. В социальном плане этот принцип легитимизировал претензии парламентариев на благородный статус по службе, а не по аноблирующей грамоте, что в виде развернутой теории зафиксировано позднее в трактатах Шарля Луазо периода оформления так называемого дворянства мантии: «С тем большим основанием советники Парламента обязаны почитаться благородными (*nobles*) на основании их служб... как часть тела короля (*pars corporis Principi*)... и поскольку также во Франции король есть истинный глава Парламента... и они исполняют за него и от его имени его самую благородную и наивысшую функцию, по праву должны почитаться благородными»⁶⁴. С другой стороны, нападки на королевских чиновников, не всегда обосновательные, как ни парадоксально, косвенно задевали и «персону монарха», приучая к возможности посягательства на священную персону короля и способствуя, на наш взгляд, развитию тираноборческих идей. В начале XV в. во Франции происходят два знаковых убийства и их последующее ученое оправдание — в 1407 г. брата короля герцога Людовика Орлеанского, а затем в 1419 г. его убийцы герцога Жана Бесстрашного, племянника короля, что явилось началом процесса, завершившегося убийством и самого короля Франции Генриха III в конце XVI в. Священная миссия короля — защитника мира и правосудия — все увереннее отделяется от персоны монарха, теряющего легитимность при отступлении от идеала короля — справедливого и милосердного судии.

⁶⁴ Strayer J. Les origines médiévales de l'Etat moderne. P., 1979. P. 40–41. Трансформация сакральной концепции монархической власти — одна из ведущих тем в области средневековой потестологии в современной медиевистике. В этом контексте возрождение в России исследовательского интереса к механизмам властвования, ставшее одним из признаков смены парадигм в отечественной историографии конца XX в., нашло институциональное оформление в организации группы «Власть и общество» под руководством Н.А. Хачатурян в 1992 г. Примечательно, что темой первого же круглого стола, избранной этой группой, стала «Харизма королевской власти: миф и реальность». См. публикацию материалов этого форума: Средние века. М., 1995. Вып. 58; а также: Хачатурян Н.А. Запретный плод... или Новая жизнь монаршего двора в отечественной медиевистике // Двор монарха в средневековой Европе: явление, модель, среда / Под ред. Н.А. Хачатурян. М.; СПб., 2001. Вып. 1. С. 5–32.

- ² Kantorowicz E. Les deux corps du Roi: Essai sur la théologie politique au Moyen Age. P., 1989. P. 80–145.
- ³ Хачатурян Н.А. Сословная монархия во Франции XIII–XV вв. М., 1989. С. 26–28; Krynen J. Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen âge (1380–1440): Etude de la littérature politique du temps. P., 1981. P. 184–189; Glasson E. Le roi grand justicier // Nouvelle revue historique de droit. 1902. T. 26. P. 711–737; 1903. T. 27. P. 76–94.
- ⁴ Вот как это выглядит в ордо Карла V: «Outre je tacheray faire qu'en toutes vocations cessent rapines et toute iniquitez. Outre je commanderay qu'en touz jugemens l'equité et misericorde ayent lieu, à celle fin que Dieu clement et misericordieux fasse misericorde à moy et à Vous» (Цит. по: Jackson R.A. «Vivat rex!». Histoire des sacres et couronnements en France (1324–1825). P.; L., 1984. P. 58); David Le serment du sacre du IX au XV siècle. Contribution à l'étude des limites juridiques de la souveraineté // Revue du Moyen âge latin. 1950. N 6. P. 5–272.
- ⁵ См. подробнее: Цатурова С.К. Длань правосудия в инсигниях королевской власти во Франции XIII–XV вв. // Репрезентация верховной власти в средневековом обществе (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа): Тез. докл. М., 2004. С. 102–106.
- ⁶ См. об этом подробнее: Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. М., 2001, особ. С. 485–488.
- ⁷ «justitia est perpetua et constans voluntas jus suum unicuique tribunes»; «render a chascun son droit c'est a dire ce qui est sien» (Gerson J. Oeuvres complètes / Ed. par Glorieux. P., 1960–1969. T. VII. P. 599, 604; Christine de Pisan. Le livre du corps de police / Ed. critique avec introd. et glos. par A.J. Kennedy. P., 1998. P. 32; Advis à Isabelle de Baviere (anonyme) / Ed. A. Vallet de Viriville // Bibliothèque de l'école des chartes. 1866. T. XXVII. P. 217 (N 14), P. 221 (N 36).
- ⁸ «son hault throne de justice ou siet et se repose son autorite royalle» (Gerson J. Op. cit. «Estote misericordes». P. 327); «car pais ne peut estre sans sa sueur germainne justice, justicia et pax osculate sunt, et iterum, fructus justicie pax» (Ibid. «Diligite justiciam». P. 599); «quia honor regis judicium diligit» (Ibid. P. 601); «le roy qui est assis ou throne de justice, dissipe par son regart tout mal et toute malice» (Ibid. «Vivat rex!». P. 1139); «Le roy doibt estre assis ou throne, non mie quelconque, mais trone de justice et equite. C'est la tierce vertu, de quoy dit le prophete «justicia et judicium correctio sedis ejus» (Ibid. P. 1150); «fin a quoy tent toute justice afflictive est pax: fructus justicie pax» (Ibid. «Veniat pax!». P. 109).
- ⁹ «justice qui est la propiété propre a seigneurie ou dominacion» (Ibid. «Diligite justiciam». P. 600); сутью Салического закона, установленного мифическим королем Фарамоном, Жан Жувеналь считал принцип управления Франции через правосудие. См.: Juvénal des Ursin J. Ecrits politiques / Ed. P.S. Lewis. P., 1978, 1985. T. I. P. 345.
- ¹⁰ «royaume se transporte de gent a aultre par injustices quant elle y sont faites» (Gerson J. Op. cit. «Estote misericordes». P. 332).
- ¹¹ «la premiere et souveraine justice est la voulente de Dieu»; «la justice humaine se doit conformer a la justice de Dieu comme a son vraye exemplaire» (Gerson J. Op. cit. «Diligite justiciam». P. 604, 602).

- ¹² «Le roy a vertu dominative par justice» (Ibid. «Rex in sempiternum vive». P. 1013).
- ¹³ Jackson R.A. The Traité de sacre de Jean Golein // Proceeding of the American Philosophical Society. 1969. T. 113, N 5. P. 316 – 317.
- ¹⁴ Juvénal des Ursins J. Op. cit. T. I. P. 162 («Audite celi»).
- ¹⁵ Demandes faites par le roi Charles VI touchant son état et le gouvernement de sa personne avec les réponses de Pierre Salmon, son secrétaire et familier / Publ. par G.-A. Chapelet. P., 1833. P. 20; Mézières Philippe de. Songe du viel pèlerin / Ed. by G.W. Coopland: 2 vols. Cambridge, 1969. T. 2. P. 331; Christine de Pisan. Le livre de corps. P. 32.
- ¹⁶ «vraie lumière de pais et de justice» (Songe du Vergier / Ed. M. Schnerb-Lievre: 2 vols. P., 1982. T. I. P. 4).
- ¹⁷ Les Demandes faites par le roi Charles. P. 30 – 31.
- ¹⁸ «свершая правосудие, Вы являетесь викарием Бога на земле» (Juvénal des Ursins J. Op. cit. T. II. P. 294, 416).
- ¹⁹ Songe du Vergier. T. II. P. 203; Mézières Philippe de. Op. cit. T. II. P. 193, 301; Juvénal des Ursins J. Op. cit. T. I. P. 513 (A, a, a, nescio loqui).
- ²⁰ Juvénal J. Op. cit. T. I. P. 163 (Audite celi).
- ²¹ Ibid. T. I. P. 321 – 324 (Loquar in tribulatione, речь на Штатах Орлеана в 1440 г.).
- ²² Mézières Philippe de. Op. cit. T. II. P. 207; 320 – 322.
- ²³ «56. Item que un roy du moins devoit venir en son parlement deux fois l'an pour veoir comment on s'l porte et comment on distribue de droit a un chascun, afin de cognoistre la charge que Dieu lui a baillée» (Advis. P. 145).
- ²⁴ Christine de Pisan. Le livre de corps. P. 15 – 16; Le livre des faits et bonnes moeurs du roi Charles V le Sage / Trad. et pres. par E. Hicks et Th. Moreau. P., 1997. P. 60 – 62.
- ²⁵ Приведем в этой связи известный анекдот: Генрих IV вызвал однажды к себе советника Парламента Тюрена и попросил его добиться выигрыша дела сеньора де Бутона, на что парламентарий ответил: «Нет ничего проще, вот Вам все документы по делу, и решайте его сами, сир». См.: Funck-Brentano Fr. L'ancienne France. Le roi. P., 1912. P. 162.
- ²⁶ Glasson E. Le roi, grand justicier. T. 27. P. 93.
- ²⁷ Как подчеркивается в «Сновидении садовника», существование суда Парламента вовсе не означает, «что король из него исключен и что он не может собственной персоной вершить суд между сторонами, когда пожелает» (Songe du vergier. T. II. P. 79).
- ²⁸ Aubert F. Le Parlement de Paris de Philippe le Bel à Charles VII (1314 – 1422). Son organisation. P., 1887 (repr. Genève, 1974). P. 138; Journal de Nicolas de Baye, greffier de Parlement de Paris. 1400 – 1417 / Ed. par A. Tuetey: 2 vols. 1885 – 1888. T. 2. P. 22 (17 февраля 1413 г. по нов. ст.).
- ²⁹ См. об этом подробнее: Цатурова С.К. Офицеры власти. Парижский Парламент в первой трети XV века. М., 2002. С. 190 – 193, 258 – 260.
- ³⁰ О принципе секретности заседаний и способе принятия решений см.: Там же. С. 44 – 45, 215 – 216.
- ³¹ Loyseau Ch. Cinq livres du droit des offices. Cologne, 1613. Livre. I. Ch. VI. P. 38.
- ³² «l'honneur du Roy, de qui ils representent la personne tenant le Parlement» (Ordonnances des rois de France de la troisième race: 22 vols. P., 1723 – 1849. T. I. P. 676, N 19. (Далее: ORF).

- ³³ «propre representant in populo celsitudinis nostre Majestatem»; «nostre Majestatis ymaginem representat»; «representant, sanz moyen, la personne de mondit Seigneur et la nostre» (ORF. T. III. P. 482; T. IV. P. 418; P. 725).
- ³⁴ «quia curia Parlamenti representat regem et loquitur rex in factis curie». См.: *Le Coq J. Questiones Johannis Galli* / Ed. par M. Boulet. P., 1944. P. 16. Qu. 18.
- ³⁵ «car c'est leur droit que ilz qui en parlement representent la personne du roy et qui gouvernent la justice souveraine du royaume soient au plus pres du corps du roy» (BN ms. Fr. 18764. Fol. 119. Цит. по: *Giesey R. Le roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*. P., 1987. Annexe II: Cérémonial de l'inhumation de Charles VI. P. 301).
- ³⁶ Именно этой теме посвящена книга Р. Гизи, одного из учеников Э. Канторовича и представителя американской школы нео-церемониалистов. См.: *Giesey R. Op. cit.*
- ³⁷ «representent le roy, et se non quant a personne au moins quant a auctorite» (*Gerson J. Op. cit.* P. 328); в записке Жана Жувенала своему брату Гийому, ставшему канцлером Франции, сказано, что чиновники короля исполняют то, в чем он клянется при коронации (*Juvénal des Ursins J. Op. cit.* T. I. P. 501).
- ³⁸ Принцип «adveniente principi cessat magistratus» См.: *Funk-Brentano Fr. L'ancienne regime*. P., 1926. P. 355.
- ³⁹ *Le Coq J. Questiones*. P. 16.
- ⁴⁰ Это явилось предметом специальных указов, например, от 5 августа 1366 (ORF. T. IV. P. 680—681); после перехода Дворца в Ситэ в руки Парламента, это стало постоянной заботой верховного суда. См. подробнее: *Цатурова С.К. Офицеры власти*. С. 49—50.
- ⁴¹ Ордонансы от 12 февраля 1321 г., от 3 апреля 1388 г., от 16 декабря 1394 г., от 7 января 1401 г., от 31 августа 1415 (ORF. T. I. P. 734—735; T. VII. P. 262; T. VIII. P. 415; T. X. P. 241—242).
- ⁴² См. об этом подробнее: *Цатурова С.К. На ком платье короля? Королевские чиновники в торжественных въездах королей в Париж в XIV—XV в. // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы* / Отв. ред. Н.А. Хачатурян. М., 2004. С. 216—248.
- ⁴³ «domini Parlamenti, maxime exercendo suum officium, sunt pars corporis regis» (*Le Coq J. Questiones*. P. 363, Qu. 295); «dominus cancellarius est pars domini nostri regis, ymo ipsius personam representat» (*Ibid.* P. 467, Qu. 376).
- ⁴⁴ «сознавая, что ведение и управление общественным благом нашего королевства, коего мы глава, состоит главным образом в правосудии и финансах» (ORF. T. XVI. P. 297); «sçavoir faisons que nous, considerant que en noz officiers consiste, soubz nostre auctorite, la direction des faicts par lesquelz est policiée et entretenue la chose publique de nostre royaume, et que d'icelluy ilz sont les ministres essentialx, comme membre du corps dont nous sommes le chief» (ORF. T. XVII. P. 25—26).
- ⁴⁵ О сложном поиске чиновниками своего места в социальном воображаемом см.: *Цатурова С.К. «Сеньоры закона»: К проблеме формирования «параллельного дворянства» во Франции XIV—XV в. // Средние века*. М., 2003. Вып. 64. С. 50—88.

- ⁴⁶ Journal de Nicolas de Baye. T. 2. P. 181 – 182.
- ⁴⁷ См. об этом: *Gauvard Cl.* Les officiers royaux et l'opinion publique en France à la fin du Moyen âge // Actes du XIV Colloque historique franco-allemand. München. 1980. P. 583 – 593.
- ⁴⁸ Подробнее см.: *Krynen J.* L'exemple de critique médiévale des juristes professionnels: Philippe de Mézières et les gens du Parlement de Paris // Histoire du droit social. Mélanges en hommage à Jean Imbert. P., 1989. P. 333 – 344.
- ⁴⁹ *Furgeot H.* Actes du Parlement de Paris. Ser. 2. Jugés. T. 1 – 2. P., 1920 – 1960. Ф. Отран считает, что со второй половины XIV в. нападки на чиновников были чаще всего в устной форме. См.: *Autrand Fr.* Offices et officiers royaux en France sous Charles VI // Revue historique. 1969. T. 242, N 2. P. 299.
- ⁵⁰ См., например, Хартию дворянам области Бри, данную в Бурже в марте 1316 г. (*Artonne A.* Le Mouvement de 1314 et les Chartes provinciales de 1315. P., 1912. Pieces justificatives. N XII. P. 188 – 189); см. также аналогичные нормы в Хартии от 17 мая 1315 г. герцогству Бургундскому, графству Форез, диоцезам Лангра, Отена и Шалона (ORF. T. I. P. 571).
- ⁵¹ См. разбор этих нескольких дел середины XIV в.: *Autrand Fr.* Offices et officiers. P. 302 – 306.
- ⁵² ORF. T. I. P. 676.
- ⁵³ Ibid. T. II. P. 223, 228.
- ⁵⁴ Ibid. T. XIV. P. 310.
- ⁵⁵ См. подробнее: *Цатурова С.К.* Офицеры власти. С. 198 – 201, 209 – 213.
- ⁵⁶ Journal de Nicolas de Baye. T. I. P. 53 – 54 (13 janvier 1403).
- ⁵⁷ ORF. T. VI. P. 685 – 686 (письмо от 27 января 1383 г.).
- ⁵⁸ Ibid. T. VII. P. 197199.
- ⁵⁹ См. об этом: *Autrand Fr.* Offices et officiers. P. 306 – 307.
- ⁶⁰ Робер д'Акиньи, советник-клирик в Парламенте с 1377 г. (умер в 1404 г.), дуайен Сент-Омера и каноник церкви Эвре.
- ⁶¹ *Le Coq J.* Questiones P. 363 – 364. Qu. 295: «Punitio delinquentium contra dominos Parlamenti suum officium in camera Parlamenti exercentes».
- ⁶² См. об этом принципе подробнее: *Цатурова С.К.* Офицеры власти. С. 262 – 268.
- ⁶³ См., например письмо об учреждении специальных защитников для сержантов с жезлами парижского Шатле, которые, как здесь красочно описано, постоянно подвергались нападкам, оскорблениям и насилиям во время исполнения своих обязанностей (ORF. T. IX. P. 76, ординанс от июня 1405 г.)
- ⁶⁴ *Loyseau Ch.* Cinq livres du droit des offices. Livr. I. Ch. IX. P. 57.

Т.А. Сидорова

ВЛАСТЬ И СОБСТВЕННОСТЬ АНГЛИЙСКОЙ КОРОНЫ В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ КОРПОРАТИВНОСТИ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ Ф.У. МЕЙТЛЕНДА

В условиях средневековой действительности власть и собственность были неразсторжимы. Власть являлась атрибутом земельной собственности, а порождаемое ею право представляло собой правопривилегию, присущее исключительно ее обладателям. Теоретически это положение распространялось на английского монарха. Поэтому исследование правовой стороны двуединой проблемы «власть — собственность» занимает едва ли не центральное место в реконструкции конституционной истории Англии.

Значительный вклад в разработку этого вопроса внесли историки критического направления в британской историографии конца XIX — начала XX в., и прежде всего его родоначальник, лидер, крупнейший представитель профессор права Кембриджского университета и выдающийся медиевист — Фредерик Уильям Мейтленд (1850 — 1906).

Особая роль королевской власти в системе высших органов власти, по мнению Ф.У. Мейтленда, во многом объяснялась особым и сложным юридическим статусом монарха, осмысленным в исторически сложившихся категориях права посредством анализа сущности специфически-английского понятия «короны» как юридического лица. Этой проблеме Ф.У. Мейтленд посвятил три специальных исследования 1900 — 1903 гг.¹ Юридическая проблема лица привлекла внимание британского историка в связи с понятием *corporation sole*, широко применяемым исключительно в национальной теоретической юриспруденции. Оно восходит к эпохе Средневековья (середина XVI в.) и генетически связано с чисто английскими вариациями институтов римского права. Условно понятие *corporation sole* может быть переведено на русский язык как «корпорация одного лица». Заложенное в этом понятии явное внутреннее противоречие побудило Мейтленда поставить вопрос о том, является ли *corporation sole* юридическим лицом и из каких компонентов оно состоит: «...является ли наше «*corporation sole*» юридическим лицом?, и правы ли мы, стремясь соотнести его с корпорациями, состоящими из ряда лиц, и индивидуальным чело-

веком?»² Второй вопрос, интересовавший Мейтленда, состоял в том, почему понятие *corporation sole* было распространено на институт английского монарха, и почему король и приходской священник (*rector, parson, vicar*) стали относиться правом к понятию *corporation sole*? «Если бы понятие *corporation sole* не вышло за пределы церковной сферы, где оно было естественным, в настоящее время оно не представляло бы интереса. Оно не имело бы будущего... Но, к несчастью, Коку или кому-то из юристов времен Кока, пришла в голову мысль, что король Англии должен быть отнесен к одной категории с приходским священником: оба были искусственными лицами и оба являлись *corporation sole*»³. В качестве посылки для исследования этих вопросов Мейтленд обратился к тезису сэра У. Маркби, содержащемуся в его работе «Элементы права»: «...у нас нет более лучшего основания дать это определение (*corporation sole*. — Т.С.) приходскому священнику или королю»⁴.

В английском праве теория юридического лица тесно связана с теорией корпорации, в области изучения которой крупным авторитетом был Ф. Поллок. В суждениях Поллока внимание Мейтленда привлек сюжет, из которого следовало, что *corporation sole* — искусственная конструкция и ее применение в юриспруденции имеет техническое значение: «Если позволительно проиллюстрировать одну фикцию другой, можно сказать, что искусственное лицо есть фиктивная сущность, понимаемая как вспомогательный правовой атрибут»⁵. Мейтленд придерживался иной точки зрения. Апеллируя к О. Гирке, современным ему германистам и романистам, он настаивал на том, что корпорация не лишена черт индивидуальности, как реальный человек⁶. Таким образом, ставилось под сомнение одно из фундаментальных положений римского права о безличности корпорации/юридического лица, об абстрактном представлении о лице как субъекте права. Мейтленд считал, что в процессе рецепции римского права английские юристы эпохи средневековья причинили немало вреда национальной юриспруденции, заимствовав римскую теорию корпорации из канонического права и насильно наложив ее на традиционный английский материал⁷. Но английская правовая мысль значительно усовершенствовала римское понятие корпорации благодаря, выражаясь словами Блэкстоуна, «обычному гению английской нации»⁸. Суть этого усовершенствования состояла, по Мейтленду, в изобретении понятия *corporation sole*, отцом которого являлся английский средневековый юрист сэра Р. Брок (R. Broke). В его «Великом Сокращении» («*Grand Obridgement*»), опубликованном в 1568 г., содержался зародыш *corporation sole*, так как именно он впервые назвал приходского священника корпорацией⁹.

В поисках основания для подобного утверждения Брока Мейтленд изучил судебные прецеденты времен Генриха VI и Эдуар-

⁷ Священное тело короля...

да IV, но не обнаружил искомого: нигде не говорилось о том, что приходской священник являлся корпорацией, хотя во многих случаях содержались сведения о том, что священник и его последователи имели право получать землю и распоряжаться ею. У Литттона Мейтленд нашел фрагмент, где приходской священник представлен в качестве политической организации (*body politic*). В свою очередь Кок, ссылаясь на этот тезис Литттона, вывел свою классификацию лиц — «каждая корпорация является либо индивидуальной совокупностью, либо совокупностью лиц»¹⁰.

Так, в английской юриспруденции приходской священник стал корпорацией. Правда, сомнение в правомерности этого положения возникло уже в первой половине XVI в. Так, верховный судья королевства *Finewx* утверждал, что «*corporation sole*» является абсурдом, фикцией: «Спорно, что настоятель и его братья не могли сделать подарка настоятелю (видимо, от лица корпорации. — Т.С.), если он являлся главой корпорации. Корпорация — это союз главы и ее членов, не сам глава, и не сами члены корпорации; в противном случае корпорация ничего не стоит»¹¹. С этих позиций *Finewx* рассматривал парламент короля, общины и лордов как корпорации в общем праве. «...суть корпоративности в постоянном существовании организованной группы, союза членов, которая остается тем же союзом, несмотря на то, что его состав часто меняется, и он (*Finewx*. — Т.С.) отрицает, что этот феномен может существовать там, где это касается одного человека... Человек умирает и, если в этом случае существует обязанности или бенефиций, у него не будет последователя, пока не придет время и последовательнее будет назначен. Именно это сделало случай с приходским священником трудным для английских юристов»¹².

С этим Мейтленд был согласен. Но потребность в анализе и интерпретации понятия *corporation sole* была связана с тем, что со временем оно распространилось на монарха, т.е. стало употребляться в светском праве. «Кок знал два вида *corporation sole*, не связанных с церковным правом: король и глава Лондонского Сити»¹³. Мейтленд установил, что еще при жизни Кока короля стали именовать *corporation sole*, «хотя многие считали его главой корпорации»¹⁴. Понятие «корпорация одного лица» и «глава корпорации» не тождественны. И их разграничение имело далеко не терминологическое, но сущностное значение, так как было связано с категорией права собственности. На подступах к объяснению главного вопроса — являлся ли король именовать *corporation sole*, и на каком основании — Мейтленд вновь вернулся к приходскому священнику. Он обнаружил, что английские юристы времен Елизаветы I и Якова I использовали понятие *corporation sole* применительно к епископам, деканам, пребендариям, аббатам, которые являлись и членами и главами корпораций одновременно. Эти корпора-

ции состояли из группы членов. Указанные прелаты церкви являлись собственниками земли и как физические, и как юридические лица. «...епископ мог иметь предписание о праве об арендуемых землях от его церкви, так как это право его монастыря и *fee simple* возлагалось на него и его последователей»¹⁵. И далее: «Если епископальные земли принадлежат епископу как *corporation sole*, почему он должен просить согласие у монастыря, если он отчуждает их?»¹⁶ Аналогичным образом дело обстояло и с аббатами. «Следует помнить, что власть аббата была исключительно широка; он управлял союзом людей, которые были мертвы для права, и собственность его «церкви» была очень похожа на его собственность»¹⁷.

Учитывая сложность и запутанность понятия *corporation sole*, Мейтленд гипотетически допускал высокую степень вероятности технической ошибки или невольного заблуждения в процессе применения этого понятия в юридической практике: «Человек мог легко перепутать утверждение о том, что не аббат, а аббатство являлось корпорацией»¹⁸.

Поскольку понятие *corporation sole* возникло в церковном праве Англии, Мейтленд предпринял попытку рассмотреть церковь как юридическое лицо/корпорацию. «...кто являлся собственником церкви и церковной земли? Канонист назовет в качестве субъекта церковь. Церковь — субъект владеет церковью — объектом. Так канонист обретет временное спокойствие. Но вопрос о том, как понимать эту владеющую церковь? Каково отношение между отдельными церквами и единой универсальной церковью? О чем мы должны думать? О фиктивном лице, о святом покровителе, о Христовом мосте, о широкой корпорации, состоящей из отдельных членов, о христовом наместнике (*vicar*) в Риме, о вселенской христианской бедности, или мы должны думать, что стены способны сохранить владение (*possession*)? Мистические теории разрушены: лица, которые никогда не могут быть неправыми, бессмысленны в суде. ...Мне кажется, что церковь не являлась лицом в английском праве позднего Средневековья»¹⁹. «...тенденция говорить о церкви как о лице становилась со временем все более слабой. Об этом больше пишет Бракстон, чем Литтлтон или Фитцджерберт. Английские юристы больше не учились у цивилистов и канонистов и конструировали свою грандиозную схему имущества (*estate*), ориентируясь на землю»²⁰. По мнению Мейтленда, земельная собственность и право на землю в значительной степени определяли юридический статус лица. Тот же приходской священник держал землю (*бенефиций*, не *fee simple*) по «праву своей церкви». На основании этого прецедента в английском праве возникло мнение, что и «король может держать землю... по «праву своей короны», иногда — по праву выморочного имущества или вакантного епископства»²¹.

Так что же такое *corporation sole*? Он (*he*), т.е. человек, или оно (*it*), т.е. отвлеченное, абстрактное, неперсонифицированное понятие? Ссылаясь на Кока, Мейтленд считал, что *corporation sole* — это человек, он (*he*). «Когда человек умирает, фригольд остается без владельца. Литтатон говорит, что это случается, если "умирает приходской священник". Кок добавляет, что это также случается по смерти епископа, аббата, декана, ...викария и любой другой *corporation sole* или политической организации, предстательной, выборной или иной, наследники которых остаются в неизвестности...»²².

Значит, *corporation sole*, корпорация одного лица, четко персонифицирована в английском праве, по крайней мере, если не в теории, где встречается много неясных и туманных сентенций, то в нормотворческой практике парламента. Этот вывод находит подтверждение в приводимом Мейтлендом Акте 1 января 1871 г. об Ирландской церкви: «Будет законным каждому архиепископу, епископу, декану, пребендария, приходскому священнику, главе госпиталя, или другой духовной или благотворительной *corporation sole* вступить во владение или прекратить владение, пользоваться землей или сдавать землю в аренду на время здесь указанное, сразу после того, как право этой *corporation sole* или его последователей впервые будет установлено»²³.

Из приведенных выше рассуждений Мейтленда следует, что *corporation sole* не являлась корпорацией и лицом в строгих смысловых границах римского права. Лицами в римском праве были отдельные люди (физические лица), сообщества физических лиц и независимые от физических лиц учреждения — юридические лица. Людям, сообществам и учреждениям качество лица придавала правоспособность — социально-юридическая категория, исходящая от государственной власти и состоящая в возможности иметь права и обязанности. Правоспособность, возникавшая с рождением человека, прекращалась с его смертью. В сфере частноправовых отношений правоспособность включала право быть субъектом имущественных правоотношений — вещных и обязательственных.

Кроме того качество лица в римском праве обеспечивалось и выраженностью вовне, т.е. наличием дееспособности. Дееспособность предполагала возможность лица своими действиями приобретать права и создавать для себя обязанности.

Итак, английская правовая категория *corporation sole* не являлась искусственным лицом, корпорацией в ее традиционном понимании, в противном случае следовало бы удивляться ее неправоиспособности и недееспособности: «Если традиция или статут не позволяли, *corporation sole* даже не могла владеть движимым имуществом. ...Она даже не могла держать свой церковный участок до-

статочно прочно, чтобы предотвратить утрату фригольдом его свободного статуса, как только приходской священник умирал»²⁴.

Пожалуй, единственным признаком корпорации категории corporation sole можно было бы считать наличие правовых действий, совершавшихся между корпорацией, с одной стороны, и ее частями или человеком, с другой. Этот признак corporation sole как лица был также отвергнут Мейтлендом: «...не может быть правовых действий, правовых актов между corporation sole и естественным человеком, который являлся одним и единственным членом корпорации. Corporation sole, как епископ или приходской священник, не может брать в аренду для себя, так как епископ или приходской священник не может быть одновременно арендатором и арендодателем. ...здесь нет второго лица, вовлеченного в действия: "он" ("he", епископ или приходской священник. — Т.С.) — это "он сам" ("himself", епископ или приходской священник — Т.С.), и это конец проблемы»²⁵. «Церковная corporation sole не является юридическим лицом; он (he) или оно (it) является либо естественным человеком, либо юридическим уродцем (abortion = неудача, выкидыш)»²⁶.

Если corporation sole не является юридическим лицом и представляет собой юридический казус, то является ли корона корпорацией, точнее corporation sole, и каковы юридические последствия присвоения ей (короне) этого статуса в Англии? Ответ Мейтленда однозначен: «Сейчас мы говорим, что в Англии Корона является корпорацией; разумеется, это не так, если королевский мир умирает вместе с королем и каждый, кто может, начинает грабить другого»²⁷. По сути дела речь идет о степени персонификации государства как корпорации («крупнейшим из искусственных лиц является государство»)²⁸ и персонификации короля в понятии «корона» как корпорации. В чем сходство между королем Англии и приходским священником²⁹. В первом приближении этот вопрос решается в пределах лексической аналогии: «Король — наместник Бога» (Christ's Vicar; vicar — приходской священник)³⁰. Но сущность проблемы коренится в юридическом статусе монарха, который не оставался неизменным. В средние века король воспринимался как физическое лицо, реальный человек: «Средневековый король был подлинным королем (every inch a King), и именно поэтому он был реальным человеком, и вы не могли говорить о нем вздор. Вы не могли приписать ему бессмертность или вездесущность, или такие властные силы, которые не были бы бессмертными. Если вы говорили, что он — Наместник Бога, вы понимали, что говорите; и мы могли бы добавить, что он превратился в слугу дьявола, если скатится к тирании. Не было причин приписывать ему более одного качества»³¹. Как реальный человек, «король должен жить своей жизнью»³². Но статус короля был связан с правом соб-

ственности, границы которого и пределы которой стремился определить Мейтленд. Он поставил цель выяснить, какие земли монарх держал по праву короны, какие — по праву выморочного имущества, какие земли принадлежали ему лично, как физическому лицу. Последняя часть вопроса вызывала у британского историка особенно пристальный интерес, так как он хорошо знал, что английские юристы «любят, чтобы их лица были реальными», и все, изученные им Year Books, наделляли королей персональными характеристиками, присущими конкретному монарху, Эдуарду или Генриху³³. Следовательно, английское средневековое право в большей степени персонифицировало, нежели парсонифицировало (parson = приходской священник. — Т.С.) фигуру монарха. Но король Англии не был частным лицом. Он стоял во главе нации и государства. Первая рассматривалась национальной правовой мыслью в качестве организации (body), второе — в качестве корпорации. «Отличие между Государством и Корпорацией трудно определить. Общины королевства более отличались по размеру и объему власти, нежели по сути от общин графства или города. И также как общины обретали свою видимую форму в суде графства или общины, так и Королевство обретало видимую форму в парламенте. «Каждый, — говорит судья Тори в 1365 г., — обязан знать, что сделано в Парламенте, так как Парламент представляет собой организацию всего Королевства»³⁴.

Понимание того, что королевство есть корпорация, состоящая из совокупности многих, возникло в системе английского общего права не позднее XIV в., когда упрочилось представление о средневековом городе как корпоративной общности, а не простой совокупности горожан. По аналогии это определение было распространено на королевство.

Но этому определению не доставало, по мнению Мейтленда, признания того, что корпоративное королевство, кроме публичной власти, может также являться «субъектом» частных прав, владельцем земель и движимого имущества³⁵. Субъективность публичной власти наглядно проиллюстрирована Мейтлендом фрагментом из Акта Генриха VIII: «...королевство Англия является империей ..., управляемой Верховным Главой и Королем..., который объединяет политическую организацию, состоящую из всех видов и степеней людей духовного и светского звания, и которому все они обязаны естественно и смиренно подчиняться после Бога»³⁶. Полнота публичной власти монарха, спланивавшего духовную и светскую организации, проявилась в преодолении средневекового дуализма церкви и государства. В этом Мейтленд увидел черты Левиафана Гоббса³⁷. С этой точки зрения идея *corporation sole*, заимствованная в церковном праве, оказывалась органично приложима к понятию верховной, суверенной власти монарха. «Разве все англичане

не были инкорпорированы в фигуру короля Генриха? Разве не были его акты и деяния актами и деяниями той политической организации, которая являлась и Королевством и Церковью?»³⁸

Гораздо труднее было установить субъективность в отношении права собственности. По двум причинам. Во-первых, несмотря на то, что персональность корпоративной организации (государства) концентрировалась в особе короля и поглощалась им, в средние века королевские земли формально-юридически не отделялись от земли нации, также, как богатство короля от общего богатства, также, как власть короля от власти государства. Во-вторых, английская правовая доктрина наделяла монарха двумя телами (организациями, организмами = *body*. — Т.С.), естественным и политическим; оба тела были инкорпорированы в одно лицо и составляли одно тело.

Определить однозначно, какое «тело» являлось субъектом права собственности было крайне затруднительно, если не невозможно. Мейтленд назвал это проявлением потрясающего «метафизического или метафизиологического вздора»³⁹. И с присущим ему юмором, заметил, что в поисках истины здесь «легко погибнуть». «Чему остается верить, кроме того, что каждый человек сохраняет целостность и непрофанированность»⁴⁰.

Из этой части почти тупиковой юридической ситуации Мейтленд видел только один выход — признать короля главой корпорации, в которой сам он и ее члены составляют некое единство, т.е., главой государства. Но какой корпорации? Сложной, так как речь идет о вассальной зависимости, и в конечном счете — о земле. С этой точки зрения ни традиционная теория о двух телах короля, ни классификация лиц Кока (лица делятся на естественные и искусственные; короли и приходские священники — искусственные лица⁴¹) не проливали свет на проблему права собственности на землю, так как в конечном счете английское право придерживалось нормы, согласно которой «вассальная зависимость возникала по отношению к *corporation sole*, а не смертному человеку»⁴². В этих далеко небезобидных правовых конструкциях Мейтленд усматривал немалый вред, нанесенный политической (государственной) теории и юридической практике. На почве доктрин «двух тел» и *corporation sole* возникла доктрина о никогда не умирающих королях, которые не подвластны времени, о королях, которые не бывают неправы, которые не могут неправильно думать. Теория о двух королях и двух лицах упорно отказывалась выполнять реальную работу в юридических случаях. Она не оказывала помощи в попытке разграничить земли, которые король держал как монарх, от земель, которые он держал, как человек.

На основе этой теории невозможно было отличить в правовом отношении деньги, находившиеся в Казначействе, от денег в кар-

мане короля. Все это было сделано только статутами⁴³. Только в период правления королевы Виктории был введен закон, охранявший «личное имущество» короля. До этого времени король Англии был лишен тех прав, которыми обладал любой «субъект» Его Величества. Согласно Акту 1862 г. «личное имущество» короля подлежало охране «в тех случаях, которые могут вызывать сомнения»; по Акту 1873 г. — «и во всех случаях, которые могут вызывать сомнения»⁴⁴. О том, что подобные «случаи» являлись «нормой» Мейтленд высказался так: «Многие случаи могут вызывать сомнение, если мы пытаемся сделать двух лиц из одного человека, или получить одно лицо из двух тел»⁴⁵.

Достаточно одного примера из многих, приводимых Мейтлендом. В частности, он излагает ситуацию, которая возникла после восстания 1715 г.: земли государственных изменников (в том числе лорда Дервентуотера) отошли к королю, и по Акту 1738 г. переходили к его наследникам и последователям, которые, согласно правовой доктрине, никогда не умирали.

Кому в таком случае должны были платить штрафы крестьяне лорда: ему? его наследникам и последователям? королю? его наследникам и последователям? Вопрос крайне запутан. В реальной практике держатели земли платили королю и только в случае его смерти, должны были платить его наследникам и последователям, потому что «король рассматривался как частное лицо, а не в его политическом качестве»⁴⁶.

Поскольку король обладал «вторым телом» — политическим, — Мейтленд сосредоточил внимание на понятии «государство» и проследил его эволюцию в правовых источниках. Он установил, что понятие «государство» (state) являлось относительно новым в английском праве и стало употребляться лишь около 1600 г. Но даже в XVIII в. в «Комментариях» Блэкстоуна о «государстве» говорилось мало⁴⁷. Во времена Елизаветы I государство именовалось по-лат. «De Republica Anglorum», по-англ. — Commonwealth of England. Саму же Елизавету I принято было именовать Государем, не государыней. В те времена, по мнению Мейтленда, Государь и Республика не были несовместимыми. После смерти Елизаветы I была предпринята попытка упразднить титул Его Величества, что привело к «уничтожению самого Государства и Республики».

В период революции середины XVII в., которую Мейтленд назвал «великой борьбой», понятия «Республика» и «Содружество» означали «власть без короля» и поэтому стали считаться преступными⁴⁸.

Так, в Новое время понятие «State» постепенно вытеснило иные наименования государства и его персонифицированным воплощением стал король. В таком понимании король являлся главой сложной корпорации, состоявшей из всех категорий населения

страны и, следовательно, был синонимом *corporation sole*. Но на протяжении XIX в. в государственоведении и юридической теории и практике прослеживалась тенденция замены или даже подмены «короля» «короной».

Вместе с тем понятие «короны», хотя и ставшее уже привычным и признанным, не известно английскому праву. И более половины случаев, в которых сэр У. Ансон пишет «корона», Блэкстоун написал бы «Король». Но «корона» — это абстракция: она никогда не возбуждала судебного иска, не преследовала в судебном порядке, не налагала штрафов, не давала патентов. Все это делали короли или королева⁴⁹. Понятие «корона», несомненно, содержит признак сложной корпорации. Однако статут придерживается традиции и подтверждает более раннее положение: государство — это «Его Величество»⁵⁰. Король и его подданные вместе составляют сложную корпорацию; и он (король) находится в союзе (корпорации) с ними (подданными), а они — члены⁵¹.

Эта корпорация и есть государство во главе с королем, олицетворяющим его сущность.

Как и следовало предполагать, Мейтленд не сделал окончательного вывода по исследуемому вопросу. Но, по логике его рассуждений, юридическим лицом являлось государство, тогда как королю одновременно были присущи качества и юридического и физического лица, что подтверждалось спецификой права земельной собственности в Англии.

Обе правовые теории — теория «двух тел» и *corporation sole*, — объяснявшие положение короля в системе государственной власти, были подвергнуты тщательному анализу, в ходе которого Мейтленд доказал их архаичность и несостоятельность. Так, теория «двух тел» в конечном счете сводившая статус монарха к одному доминирующему «политическому телу» (свойству), лишала особу короля человеческих, индивидуальных качеств и вместе с этим отказывала ему в частных правах.

Это приводило к обезличиванию и дегуманизации истории Англии, в которой, как настоятельно показывал Мейтленд, действовали реальные лица — конкретные короли.

Теория *corporation sole* (корпорация одного лица), по мнению Мейтленда, была не менее абстрактной, нежели теория «двух тел». Ее основной недостаток состоял в отсутствии «сторон» — членов союза, что делало невозможным возникновение правовых отношений между ними, как признака корпорации. Кроме того *corporation sole* снимала само понятие «государство», заменяя туманной, невещественной категорией совокупного короля, статус которого к тому же теоретически приравнивался к статусу приходского священника. И это в свою очередь приводило к парсонализации (*parson* = приходской священник) истории Англии.

Вместе с тем в эквивалентности двух категорий *corporation sole* — приходского священника и монарха — прослеживается определенная правовая логика, некая концептуальность, обосновывающая и подтверждающая национальную идею сбалансированного устройства английской государственной системы: у ее основания, на самом низовом уровне, в приходе возвышается фигура приходского священника, наделенного характеристиками корпорации одного лица и венчает государственную систему фигура монарха как *corporation sole*, которые уравнивают всю государственную конструкцию, придают ей устойчивость. Эта «чисто правовая» идея, разработанная Мейтлендом преимущественно на материале средневековой истории Англии, приобрела новое звучание в контексте теории конституционализма.

История конституционного развития Англии привлекала внимание учеников и последователей Ф.У. Мейтленда, сформировавших современное «парламентаристское» направление критической ориентации в англо-американской историографии. Наиболее известными его представителями являются А. Поллард, У. МакКечни, Э. Дженкс, Дж. Б.Адамс, Дж. Балдуин, Ч. Макилвейн⁵².

В ходе разработки теории и конкретно-исторических аспектов конституционного развития Англии в фокусе внимания историков критического направления находились вопросы государства и права, которые традиционно относились к сфере компетенции их коллег — представителей политического и историко-правового направлений. Комплексное изучение институционной истории Англии с позиций либерального подхода придало критическому направлению характер объединительного, синтезирующего.

Вклад «критической» интерпретации национальной государственно-политической истории состоял в доказательстве главенствующей роли королевской власти в формировании и преемственности развития государственно-правовых институтов Великобритании. Идея господства права в сочетании с идеей верховенства королевской власти являлась важнейшим фактором стабильности государственного устройства и механизма отправления власти, персонификация которого нашла отражение в трактовке даже такой сугубо правовой проблеме как проблема лица.

¹ Maitland F.W. Corporation Sole // Law Quarterly Review. 1900. № 16. P. 335—354; *Idem*. The Crown as Corporation // Law Quarterly Review. 1901. № 17. P. 131—146; *Idem*. The Incorporated Body. Between 1901—1903 / Maitland's Note on the MS. Is «Read to the Eranus Club». — <http://www.Clanmaitland.Org.UK/NEWOrigins.Htm>. Здесь и далее даны ссылки на страницы сайта в Интернете. — Т.С.

² Maitland F.W. Corporation Sole // <http://www.Clanmaitland.Org.UK/NEWOrigins.Htm>. P. 1.

- ³ Ibid. P. 2.
⁴ Ibid. P. 1.
⁵ Pollock F. Contract. P. 107.
⁶ Maitland F.W. Op. cit. P. 1.
⁷ Ibid.
⁸ Ibid. P. 2.
⁹ Ibid.
¹⁰ Ibid.
¹¹ Ibid. P. 3.
¹² Ibid. P. 4.
¹³ Ibid. P. 4.
¹⁴ Ibid.
¹⁵ Ibid. P. 5.
¹⁶ Ibid.
¹⁷ Ibid.
¹⁸ Ibid.
¹⁹ Ibid. P. 6.
²⁰ Ibid. P. 7 — 8.
²¹ Ibid. P. 7.
²² Ibid. P. 11.
²³ Ibid. P. 12.
²⁴ Ibid. P. 12.
²⁵ Ibid. P. 13.
²⁶ Ibid.
²⁷ Ibid. P. 1.
²⁸ Ibid.
²⁹ «Король приобрел черты приходского священника. (the King is parsonified)», — пишет Мейтленд (Ibid. P. 2).
³⁰ Ibid. P. 3.
³¹ Ibid. P. 2.
³² Ibid. P. 3.
³³ Ibid.
³⁴ Ibid. P. 3.
³⁵ Ibid. P. 4.
³⁶ Ibid.
³⁷ Ibid.
³⁸ Ibid. P. 5.
³⁹ Ibid. P. 5.
⁴⁰ Ibid. P. 6.
⁴¹ Ibid. P. 6-7.
⁴² Ibid. P. 7.
⁴³ Ibid.
⁴⁴ Ibid. P. 8.
⁴⁵ Ibid.
⁴⁶ Ibid. P. 10.
⁴⁷ Ibid. P. 8.
⁴⁸ Ibid. P. 9.
⁴⁹ Ibid. P. 12.
⁵⁰ Ibid. P. 13.

⁵¹ Ibid. P. 18.

⁵² Pollard A.F. *The Evolution of Parliament*. L., 1920; Mckechnie W.S. *Magna Carta. A Commentary on Great Charter of King John with Historical Introduction*. Glasgow, 1905; Jenks E.A. *A Short History of English Law from the Earliest Times to the End of the Year 1911*. L., 1912; Jenks E.A. *Edward Plantagenet*. N.Y. 1969 (Repr. From 1901); Adams J.B. *The Origin of the English Constitution*. New Haven, 1912; Baldwin J.W. *The King's Council in England during the Middle Ages*. Oxford, 1912; Mcilwain Ch.H. *The High Court of Parliament and its Supremacy*. New Haven, 1910.

Е.В. Калмыкова

ПОСМЕРТНЫЙ КУЛЬТ АНГЛИЙСКИХ КОРОЛЕЙ XIV – XV вв.

Период XIV – XV вв. был весьма драматичной эпохой в истории английской монархии. За полтора столетия (с 1327 по 1485 гг.) четверо английских королей были тайно умерщвлены после своего низложения (Эдуард II, Ричард II, Генрих VI и Эдуард V), троим удалось уцелеть несмотря на заговоры и покушения на их жизни (Генрих IV, Генрих V и Эдуард IV) и, наконец, один (Ричард III) погиб на поле боя. Если же к монархам добавить принцев крови, то количество смертей вокруг английского престола возрастет в несколько раз. Такое обильное пролитие королевской крови не могло не поражать воображение современников. Не случайно одним из излюбленных сюжетов политических трактатов французских авторов эпохи Столетней войны в контексте оценки английских "национальных" черт является тема природной склонности англичан к убийствам своих государей. Анонимный автор памфлета "Споры и соглашения" восклицает: "Что хорошее могли бы англичане сделать другим, в то время как они предают и уничтожают своих собственных королей и суверенных сеньоров, как мы это можем знать по примеру короля Ричарда и многих других королей, числом 22, которых они [англичане] обманули, и коварно предали, и убили в минувшее время"¹. Другой аноним, желая аргументировать выдвигаемый им тезис о том, что стремление уничтожить "своих естественных сеньоров" вошло у англичан почти в привычку, приводит внушительный список имен "убиенных" английских королей, заимствованный из "Церковной истории" Беда Достопочтенного². Прославленный пэр Франции епископ Жан Жювенель дез Юрсен также отметил склонность англичан "менять своих королей, когда им заблагорассудится"³.

Впрочем, говоря о судьбах английских монархов, следует четко проводить границу между официальным, освященным английским законом, отречением или низложением короля и следовавшим за этим тайным его умерщвлением. За всю историю Британии, включая ее ранний, описанный Бедой Достопочтенным, период, лишь один король был предан смерти открыто — Карл I в 1649 г.⁴ Соглас-

но официальной версии, все остальные бывшие монархи умерли своей смертью или в результате несчастного случая. Английский вариант тираноборчества подразумевал не казнь короля, нарушающего права подданных и обычаи королевства, а всего лишь отстранение его от власти ради восстановления порядка и справедливости. Начиная с XIII в. в английском обществе складывалось представление о том, что закон стоит над королем, а подданные имеют право контролировать своего государя. В XIV в. теоретические размышления правоведов получили практическое подтверждение, давая новый толчок теоретизированию. Во многом из-за событий в Англии Констанский собор в 1415 г. признал тираноборчество ересью. В следующем году тираноборчество было подобным же образом осуждено Парижским парламентом. Безусловно, чрезвычайно интересные сюжеты, связанные со становлением и развитием тираноборческих идей в английском праве заслуживают специального рассмотрения. Однако в данной работе основное внимание будет сосредоточено главным образом на изменении отношения подданных к своим низложенным монархам после их насильственной смерти.

Впервые лорды и общины английского королевства решали судьбу своего государя в январе 1327 г. Одним из первых перед собравшемся 13 января в Вестминстере парламентом выступил епископ Херефордский Орлетон. Завершая свою речь, полную обвинений в адрес Эдуарда II, епископ заключил: «неразумный король губит свой народ!». В ответ на эту угрозу члены парламента единодушно закричали: «Уберите короля! Уберите его!» В тот же день, выступая перед горожанами Лондона, старый архиепископ Кентерберийский Уолтер Рейнолдс внушал слушателям ту же идею — народ может и должен защитить себя и все государство, даже если угроза исходит от законного короля, помазанника Божьего, ибо «глас народа — глас Божий»⁵. После архиепископа поднялся коннетабль Тауэра и королевский камерарий Томас Узйк и спросил присутствующих: «Это ли желание народа? Хочет ли народ низложения короля и чтобы королем стал его сын?» Как утверждает анонимный хронист, все присутствующие дружно закричали: «Да будет так! Да будет так!». Сразу же послали за принцем Эдуардом, который был представлен собранию как новый король Англии⁶.

В длинном списке выдвинутых парламентом обвинений, зачитанных королем епископом Орлетоном 20 января в замке Кенилворт, на первом месте значилась неспособность Эдуарда к управлению государством (*rex inutilis*). Королем также вменялось в вину то, что он позволял править вместо себя другим лицам, причинявшим вред народу Англии и ее церкви. За годы правления Эдуарда II английской короне был нанесен большой ущерб, ибо из-за плохого управления были потеряны Шотландия, а также земли в Гаскони и

Ирландии. Многие подданные короля несправедливо были осуждены на смерть, заключение или изгнание. Нарушая свою коронационную клятву, в которой он обязался «осуществлять правосудие», Эдуард следовал не истине, а своей собственной выгоде, позволяя также поступать своим фаворитам. Последнее обвинение превращало низложение Эдуарда II в результат нарушения договора между ним и его подданными⁷.

Горестно сожалел о том, что подданные так ненавидели его правление, Эдуард II предпочел отречься от престола в пользу своего старшего сына, передавая самого себя на его милость. Следовательно, официально король Эдуард самостоятельно, пусть и под давлением, сложил с себя обязанности короля. Лишь после этого сэр Уильям Трассел от имени всех лордов королевства отрекся от своего оммажа, а Томас де Блонт сломал свой жезл, обозначив, таким образом, конец правления Эдуарда II. Через четыре дня в Лондоне было провозглашено: «Сэр Эдуард, некогда король Англии, по доброй воле и по общему совету и с согласия прелатов, графов, баронов и других благородных людей и общин королевства, уступил управление королевством Эдуарду, своему старшему сыну, который должен править, властвовать и быть коронованным, для чего все магнаты принесли оммаж. Мы провозглашаем мир нашего господина, сэра Эдуарда, сына, и повелеваем под страхом лишения наследства и лишения жизни, чтобы никто не нарушал мир нашего господина короля»⁸. Из текста этой прокламации видно, что для легитимации низложения Эдуарда II необходимо было придать ему вид добровольного отречения, поддержанного подданными. Через триста лет проблема права народа на избрание и низложение короля будет особо страстно обсуждаться во время суда над Карлом I.

По случаю коронации юного Эдуарда III была отчеканена памятная медаль, на одной стороне которой был изображен государь, возлагающий скипетр на грудь сердец; помещенный вокруг девиз гласил: «Дан народу в соответствии с его волей». На обратной стороне король протягивал руки к падающей короне, девиз пояснял: «Я не забрал, я получил»⁹. Бывший король был перевезен под охраной в замок Беркли, где он должен был замаливать свои преступления. На его содержание казначейство выделило поистине королевскую сумму в 5 фунтов в день. Впрочем, ровно через восемь месяцев после своего отречения — 21 сентября 1327 г. Эдуард II неожиданно умер. Официально было объявлено, что господин Эдуард, бывший король Англии, скончался естественной смертью. Однако среди приглашенных для организации похорон лиц не было королевского медика. Более того, вскрытие и бальзамирование тела Эдуарда осуществляла какая-то местная женщина¹⁰. Это странное обстоятельство не могло не вызвать пересудов при дворе и окрестностях Глостера. Но даже непосвященные в тайну бальзамирования

тела бывшего короля могли не без основания заподозрить насильственный характер смерти Эдуарда II. В течение месяца его тело было выставлено в том же замке Беркли для всеобщего обозрения, после чего они торжественно было перенесено к месту упокоения в аббатство Св. Петра в Глочестере. В это время и еще долго после эти печальных событий бывшие подданные Эдуарда II пересказывали друг друга страшные истории о его мученической смерти.

Любопытно проследить, как эти слухи попадают в исторические сочинения, становясь частью истории — достоверными рассказами о жизни и смерти короля. Лишь немногие авторы, писавшие вскоре после описанных событий, следовали официальной версии, согласно которой тот умер вследствие болезни. Большинство же историографов не только отмечало, что Эдуард был «предательски убит своими охранниками», но и называло имена конкретных виновников. Особенно интересны для нас свидетельства Адама Маримута, пребывавшего осенью 1327 г. в соседнем с Беркли Экстере, а потом перебравшегося в Лондон, и, следовательно, находившегося в эпицентре слухов. Именно на слухи Маримут ссылается, рассказывая о том, как отвечавшие за жизнь Эдуарда Джон Мальтраверс и Томас Гарни «задушили» бывшего правителя Англии, опасаясь активизации его сторонников¹¹. Маримут также отмечает, что в отличие от остальных охранников барон Мальтраверс плохо относился к пленнику¹².

Инспирированное Эдуардом III расследование обстоятельств смерти его отца и последовавший за ним судебный процесс над Роджером Мортимером и его доверенными лицами стало официальным подтверждением насильственной гибели низложенного государя. После 1330 г. слухи о гибели Эдуарда обросли дополнительными подробностями. В это время широкое распространение получает история о том, что Эдуард II был умерщвлен при помощи раскаленного докрасна железного прута, которым убийцы прожгли внутренние органы бывшего короля, введя его в анальное отверстие жертвы через просверленный насквозь рог или трубку (для того чтобы на теле не осталось никаких видимых следов)¹³. Важно подчеркнуть, что, несмотря на различие в деталях, суть этой истории одинаково излагали хронисты, жившие в разных районах английского королевства. При этом они, как правило, не скупились на негативные характеристики для убийц, именую их «жестокими тиранами» и «лживыми предателями». Ряд историографов утверждал, что этот изощренный способ убийства был придуман самим Роджером Мортимером, который прислал в Беркли подробную письменную инструкцию¹⁴. Джеффри ле Бэйкер, составивший в конце 40-х годов XIV в. самое детализированное описание последних месяцев жизни и смерти Эдуарда II, сделал свой личный вклад в развитие этой истории. Ле Бэйкер утверждал,

что епископ Орлетон с согласия королевы Изабеллы и Мортимера отправил в Беркли письмо, заканчивающееся словами «*Edwardus occidere nolite timere bonum est*», которые можно было прочитать, как приказ убить короля, а также как запрет делать это¹⁵. Исследователи считают, что у хрониста не было никаких оснований для обвинения отсутствующего в это время в Англии епископа в составлении этого письма. Для нас скорее принципиальным является то, что рассказанный ле Бэйкером эпизод, добавивший драматизма всей истории, стал неотъемлемой ее частью. Не случайно Кристофер Марло не упустил возможность дважды вставить эту фразу в свою пьесу¹⁶.

Отраженное в историографии единодушное осуждение убийц и трактовка совершенного ими деяния в качестве «предательской» акции, влекло за собой изменение отношения англичан к низложенному королю. Перенесенные Эдуардом страдания превращали его, по мнению многих, в мученика. Труд ле Бэйкера наглядно свидетельствует о зародившемся в английском обществе культа убитого короля, как святого мученика. Хронист сравнивал Эдуарда с терпящим страдания Иовом и преданным собственным народом Христом. Подобно Христу, Эдуард подвергался насмешкам со стороны его тюремщиков: его содержали в склепе, лишали еды и одежды, били ледяной водой и короновали терновым венцом¹⁷. Надо отметить, что подобные аналогии довольно часто встречаются в агиографических сочинениях. Пересказав изложенную выше историю убийства короля, ле Бэйкер добавляет: «И таким образом умер этот великий воин с ужасным криком. Те, кто слышал это, — молились, сострадая, за упокой его души. Так тот, кого мир ненавидел, так же, как некогда он ненавидел своего господина Иисуса, был отправлен на небеса»¹⁸. Даже скептически настроенный Рамульф Хигден, заслуживший репутацию самого авторитетного из английских хронистов XIV в., готов был согласиться с тем, что перенесенные грешным королем Эдуардом страдания искупили совершенные им преступления. И все же, подводя итог своему печальному рассказу о гибели Эдуарда Карнарвонского, Хигден заметил, что не разделяет ходивших в народе слухов о святости бывшего короля, поскольку «содержание в тюрьме, унижения и постыдная смерть еще не делают человека мучеником... Ибо ни заключение, ни гонения, ни горести не делают человека святым, ибо оно должно понести наказания, и никакие подношения, никакое подобие чудес не превращают в святого, но соответствующая святости жизнь»¹⁹.

В отличие от знаменитого историографа, большинство англичан мгновенно забыли об ошибках правления Эдуарда II после его смерти. В массовом сознании легенды о мучениях и смерти короля затмили все остальные, кстати, малоизвестные в народе, эпизоды

его биографии. В первые годы правления юного Эдуарда III представители всех слоев английского общества были склонны винить во всех бедствиях, выпадавших на долю Англии, лорда Мортимера и королеву Изабеллу. Негативное отношение к врагам покойного короля также способствовало популяризации его посмертного культа. Именно в этот период, т.е. через два-три года после убийства Эдуарда II, его могила в Глочестерском аббатстве стала местом поклонения пилигримов, главным образом, из числа простолюдинов²⁰. Согласно утверждениям хрониста этого монастыря, пожертвований от паломников было так много, что за шесть лет ими можно было заполнить неф собора Св. Андрея²¹.

Со временем культ Эдуарда II утратил свою всеанглийскую популярность, хотя паломники продолжали посещать его могилу. Сам Эдуард III неоднократно приезжал в Глочестер и делал монастырю богатые пожертвования на помин души отца²². Однако он никогда не пытался добиться его официальной канонизации. Впрочем, возможно, это было обусловлено прохладными отношениями английского короля с авиньонскими папами. Ричард II, напротив, прилагал серьезные усилия для канонизации прадеда²³. Впервые Ричард обратился к проанглийски настроенному папе Урбану VI с просьбой канонизировать Эдуарда II в 1385 г., когда с посольством к святому престолу были отправлены Джон Бэкон и Николас Дагворт²⁴. В августе следующего 1386 г. король съездил на богомолье в монастырь св. Петра в Глочестере²⁵. Наслушавшись многочисленных рассказов о совершаемых на могиле его прадеда чудесах, Ричард решил продолжить ходатайствовать перед папой о его канонизации. Для этого в Рим вместе с королевским прошением был отправлен монах монастыря св. Петра Уильям Брут. В своем письме король просил папу благосклонно отнестись к правдивым рассказам благочестивого монаха — свидетеля некоторых чудес²⁶. Возможно, что устные наставления, которые Уильям Брут получил перед отплытием из Англии, предписывали ему быть настойчивым в достижении поставленной королем цели. В 1389 г. Урбан VI умер, оставив вопрос о канонизации Эдуарда II открытым. По всей видимости, незадолго до своей смерти папа отправил епископу Лондонскому буллу, в которой требовал тщательно расследовать все случаи чудес, которые когда-либо происходили на могиле Эдуарда. В связи с этой буллой в октябре 1390 г. Ричард вместе с архиепископом Кентерберийским, епископом Лондонским, другими высшими прелатами английского королевства, а также рядом знатоков канонического права, снова посетил могилу прадеда в Глочестере. В течение нескольких дней собравшиеся в монастыре св. Петра обсуждали свидетельства многочисленных чудес, произошедших на могиле низложенного короля, в результате чего пришли к выводу о необходимости продолжить ходатайства перед святым престолом

о канонизации короля Эдуарда²⁷. Для ускорения процесса рассмотрения английского дела в папской курии в 1392 г. на помощь Бруту был отправлен Уильям Стафорд²⁸. В 1395 г. Брут ненадолго вернулся в Англию, чтобы забрать составленную по приказу Ричарда книгу, в которой были описаны все совершенные Эдуардом II чудеса²⁹. Однако ни эта книга, ни посольство Ричарда Скроупа, архиепископа Йоркского, направленного в 1396 г. «*versus curiam Romanam pro canonizatione Edwardi secundi...*», не имели успеха³⁰. В сентябре 1398 г. Ричард Скроуп покинул Рим и вернулся в Англию³¹. С низложением Ричарда II прекращаются и запросы в Рим по этому поводу. Мне также не известно о создании специальной комиссии для рассмотрения этого дела. Вряд ли такое невнимание римских пап к настойчивым просьбам со стороны короля Англии можно объяснить исключительно бюрократизмом папской канцелярии, не позволяющим скоро решать такие важные вопросы. При всем желании Урбану VI и его преемнику Евгению IV нелегко было признать святым короля, склонность которого к содомскому греху была известна всей Европе.

Низложение Ричарда II стало для подданных английской короны повторением истории Эдуарда II. Такой ситуация виделась и Генриху Болингброку герцогу Ланкастеру, будущему Генриху IV, который пытался апеллировать именно к прецеденту с низложением короля Эдуарда. Ведя войну против своего короля и кузена, Генрих Ланкастер утверждал, что действует в соответствии с «правом, которое Господь в своей милости послал ему вместе с помощью его родных и друзей», поскольку королевство при Ричарде было почти «погублено в результате бездействия правительства и отсутствия хороших законов»³². Низложение Ричарда II было подготовлено не только в военном, но и в идеологическом плане. В трудах проланкастерски настроенных хронистов всячески подчеркивалась ненависть подданных к королю, правление которого характеризуется не иначе, как тирания (*Regis tyrannidem*)³³. В исторических сочинениях Генрих Ланкастер изображался, как орудие Бога, посланное для наказания короля, нарушившего своей долг перед подданными. Отвечая на мольбы англичан, Господь «решил унижить его (Ричарда. — Е.К.) высокомерие и помочь английскому народу, который уже достойным жалости образом был притесняем и лишился бы надежды на облегчение и полное избавление, если бы Всемогущий не протянул ему руку помощи»³⁴.

Помимо идеологической обработки англичан, Генрих Болингброк нуждался в юридическом обосновании свержения законного короля. Вскоре после пленения Ричарда герцог Ланкастер разослал от имени короля письма во все монастыри Англии, приказывая хронистам предоставить ему сведения об истории и обычаях, связанных с управлением королевством³⁵. Только после получе-

ния необходимой информации, в сентябре 1399 г. герцог собрал комиссию из «докторов права, епископов и других [людей]», чтобы те рассмотрели дело по лишению короля Ричарда власти³⁶. Согласно утверждениям входившего в эту комиссию юриста Адама Уска, правоведы и епископы признали, что «алжесвидательства, святотатства, содомии, лишения имущества собственных подданных, обращения своих людей в рабство, неспособности к управлению, всего того, к чему король Ричард имел склонность, было достаточно... для его низложения»³⁷. Большей частью эти обвинения были заимствованы из текста буллы о низложении императора Фридриха II, принятой папой Иннокентием IV на Лионском соборе 1245 г. Однако судьи Ричарда II внесли в текст одно примечательное изменение: обвинение в ереси было заменено обвинением в содомии, что явно содержит намек на низложение Эдуарда II³⁸. И также как в случае с Эдуардом II члены Парламента потребовали, чтобы Ричард II сам «признавал себя неспособным к управлению и... достойным низложения»³⁹.

Лишенный короны Ричард II содержался первоначально в Тауэре, а потом был переведен в замок Понтефрак в Йоркшире. В феврале 1400, вскоре после раскрытия нескольких заговоров с целью освобождения бывшего короля, было объявлено о смерти Ричарда в результате истощения. Согласно официальной английской версии, повторенной хронистами, принадлежавшими к партии приверженцев династии Ланкастеров, Ричард II, расстроенный неудачами своих сторонников, уморил себя голодом⁴⁰. Хронист из Сент-Олбанса подробно описывает, как, решив умереть, Ричард отказывался принимать пищу. После долгих уговоров своих друзей, бывший король согласился есть, но выяснилось, что из-за продолжительного воздержания, он не может глотать⁴¹. Таким образом, даже уход из жизни Ричарда противоречит божественным заповедям: низложенный король совершает самый тяжелый для христианина грех — самоубийство. Противники дома Ланкастеров, прежде всего французы, напротив, обвиняли в убийстве Ричарда Генриха IV. Анонимный французский хронист не только рассказывал о страданиях, перенесенных Ричардом в заточении, и оскорблениях, нанесенных ему его тюремщиком, но также утверждал, что Генрих Ланкастер лично отправил сэра Питера Экстона и еще семерых рыцарей убить пленника. Именно Экстон, по версии этого хрониста, нанес Ричарду смертельный удар по голове и еще множество других ударов⁴². Версия убийства Ричарда его охранниками высказывается не только французами⁴³, но также многими англичанами, в том числе из числа сторонников Генриха Ланкастера⁴⁴. В этом отношении показательная позиция анонимного монаха из Ившема, который хотя и утверждал, что Ричард сам выбрал для себя голодную смерть, утратив надежду на возвращение короны, делал заме-

чание, оправдывающее убийство низложенного короля в глазах тех, кто отказывался верить в официальную версию: «Так свершился роковой суд Господа над этим королем... Ибо он стольких необдуманно осудил на смерть от земного меча, что это привело к тому, что он сам пал от меча голода и умер бездетным и без друзей...»⁴⁵. В правление Тюдоров версия об убийстве Ричарда Экстоном по приказу Генриха IV стала основной в Англии⁴⁶. Тело бывшего короля было выставлено для всеобщего обозрения в соборе св. Павла, а потом переправлено для захоронения в располагавшееся неподалеку от Лондона аббатство Лангли.

Так же как могила Эдуарда II, могила его правнука стала на какое-то время местом, притягивающим благочестивых паломников, жаждущих исцеления и искупления грехов. Помимо ореола мученика становлению культа Ричарда II способствовало еще одно обстоятельство. Как известно, дважды женатый король Ричард умер бездетным. Отсутствие детей от второго брака ни у кого не вызывало удивления: женившись в 1396 г. на семилетней французской принцессе Изабелле, Ричард относился со всем почтением к ее возрасту, обращаясь с ней бережно, как с собственной дочерью. В отличие от малолетней Изабеллы первая жена короля Анна Богемская была для него идеальной спутницей жизни. Ричард женился на Анне в 1382 г., когда им обоим было по пятнадцать лет. Все двенадцать лет брака (Анна умерла в 1394 г. в возрасте 27 лет) супруги прекрасно ладили друг с другом. Согласно мнению современников, королева была не только хороша собой, умна и превосходно образована, но также благочестива и добра. О смерти королевы Анны горевал не только Ричард, но и весь английский народ⁴⁷. В 1395 г. убитый горем король⁴⁸ заказал надгробие для своей жены, снабдив заказ подробной инструкцией относительно его выполнения. По проекту Ричарду это должно было быть двойное надгробие — для королевы и для него самого, что само по себе было весьма необычно для Англии, нетрадиционным было и сплетение рук супругов, символизирующее вечную любовь между ними⁴⁹. Вместе с тем, за двенадцать лет королева Анна ни разу не была беременной, что порождало различные пересуды при дворе и в народе. Версии выдвигались разные: одни считали короля импотентом, другие — королеву бесплодной⁵⁰. После же смерти Ричарда на первый план вышло другое объяснение бездетности — целомудренное сохранение девственности.

Надо отметить, что версия о целомудренной жизни королевской четы возникла не случайно. После смерти Анны сам Ричард немало поспособствовал распространению слухов на эту тему. Мысль придать своему бездетному браку с Анной оттенок святости, возможно, пришла в голову Ричарда во время переговоров с Карлом VI о браке с принцессой Изабеллой. В своих письмах к ан-

глийскому королю бывший наставник и доверенное лицо Карла VI Филипп де Мерзье неоднократно утверждал идею превосходства людей целомудренных перед состоящими в браке и имеющих потомство. Де Мерзье подкреплял свои утверждения ссылками на известные ему примеры английских и французских королей, живших целомудренно⁵¹. Как известно, самый почитаемый Ричардом II святой — Эдуард Исповедник и его жена Эдит сохраняли девственность в браке. Не исключено, что идея сопоставления своей жизни с жизнью Эдуарда Исповедника приходи Ричарду и до прочтения писем де Мерзье, однако лишь в 1395 г. мы находим реальное тому подтверждение. В этом году Ричард впервые объединил свой герб с легендарным гербом Эдуарда Исповедника, подобно тому, как объединяются гербы супругов⁵². В дальнейшем Ричард неоднократно использовал этот объединенный герб во время публичных церемоний. Идея схожести брака Эдуарда Исповедника и Эдит с браком Ричарда II и Анны нашла отражение и в заказанном Ричардом надгробии. В отличие от надгробия Эдуарда III, украшенного изображением всех детей короля, надгробие бездетных Анны и Ричарда было украшено изображением святых⁵³. Последнее обстоятельство позволяет предположить, что, несмотря на предстоящий брак с французской принцессой, двадцатисемилетний Ричард предполагал, что умрет бездетным.

Впрочем, между гибелью Эдуарда II и Ричарда II было одно существенное различие. В правление королей из династии Ланкастеров официальная версия смерти Ричарда II оставалась неизменной, а посему зарождавшийся в народных низах культ этого короля не получил поддержку со стороны престола. В отличие от Эдуарда III, Генрих IV не мог исполнять роль мстителя за невинно пролитую кровь своего предшественника, поскольку он сам был главным подозреваемым, желавшим смерти Ричарда. К тому же в первые годы правления Генриха Ланкастера, когда по идее и должен был закладываться культ Ричарда, слишком сильны были слухи о чудесном спасении бывшего короля. Подобные слухи ходили и про Эдуарда II⁵⁴, но они не получили широкого распространения в обществе и не представляли серьезной угрозы для законного наследника низложенного монарха. Напротив, по свидетельству современников, в спасение Ричарда из плена «верили не только в народе, но и при королевском дворе»⁵⁵. Регулярно объявлявшиеся в Англии самозванцы тревожили покой не только Генриха IV, но и наследовавшего ему Генриха V⁵⁶. Поэтому неудивительно, что одним из первых деяний Генриха V после его восшествия на престол в 1413 г. было торжественное перезахоронение останков Ричарда II, перенесенных из Лангли в королевскую усыпальницу в Вестминстерском аббатстве. Современник этих событий Томас Уолсингем, хронист из Сент-Олбанса, отмечал, что на протяжении своей жизни

Генрих V почитал память Ричарда II наравне с памятью родного отца⁵⁷. Организовав перенос останков Ричарда, Генрих V не только желал покончить с вышеупомянутыми слухами, но также надеялся замолить грехи своего отца и легитимировать свое восшествие на престол в глазах мирового сообщества. Стоит ли говорить о том, что ни одна из этих целей не была достигнута?

Новый аспект в посмертном культе Ричарда II появился в трудах некоторых протестантских полемистов эпохи Реформации. Например, согласно мнению Тиндейла, не воспринявшие проповеди Уиклифа англичане «... убили своего истинного и настоящего короля и поставили на престол троих ложных королей одного вслед за другим, при которых вся знать [Англии] была убита, и к тому же половина простолюдинов, кто во Франции, кто от собственного меча, сражаясь между собой за корону, большие и малые города пришли в упадок, а половина возделанных земель превратилась в пустошь, по сравнению с тем, что было раньше»⁵⁸. В этот период смиренное признание Ричардом II ошибок своего правления и последовавшее за этим его отречение от престола трактуется в свете христианского покаяния, искупающего совершенные преступления. Способность короля к раскаянию также свидетельствует, по мнению протестантских полемистов, о его избранности. Гибель монарха-мученика по вине гонителей истинной веры — католических священников, — а затем и притеснения последователей Уиклифа лоллардов обрушили на головы англичан Божественный гнев и стали причиной бедствий и кровопролитий войны Роз⁵⁹. Джон Бейл непосредственно относил Ричарда II к прото-протестантским мученикам, на том основании, что в его правление не было преследований лоллардов, что свидетельствовало в пользу особого благочестия короля⁶⁰. Таким образом, на примере Ричарда II можно проследить трансформацию образа политического мученика в мученика за веру. Любопытно, но Ричард II был не единственным английским государем, образ которого так радикально переосмыслен в эпоху Реформации. Благодаря своему конфликту с Римской курией Иоанн Безземельный также стал изображаться, как защитник английской национальной церкви от злобных происков папы. Слухи об отравлении короля Иоанна монахами Суинсхеда превращали его в мученика за веру⁶¹, хотя, разумеется, и не обеспечивали ему венец святости.

Генрих VI Ланкастер — единственный король Англии и Франции действительно коронованный обеими коронами — стал третьим монархом, изложенным английским парламентом. Не вдаваясь в излишние подробности истории Войны Роз, напомним, что в сентябре 1460 г. Ричард Йорк выдвинул права на английский престол, оспорив законность правления своего кузена короля Генриха VI Ланкастера. Свои притязания герцог Йоркский основывал на

генеалогическом старшинстве собственного рода над домом Ланкастера⁶². Следует отметить, что столь решительное заявление герцога сделал лишь после того, как его сторонники захватили Лондон, а затем одержали блестящую победу в битве при Норттемптоне, в ходе которой был пленен король Генрих и ряд знатных ланкастерцев. 24 октября 1460 г. парламент признал правомерность притязаний герцога Йоркского, объявив его наследником короны в обход сына Генриха VI Эдуарда. Как известно, сражаясь с войсками королевы Маргариты Анжуйской, Ричард Йорк погиб 30 декабря 1460 г. в битве при Уэйкфилде. 3 марта 1461 г., через две недели после триумфальной победы во второй битве при Сент-Олбансе, стоящие за дом Йорков английские лорды и лондонские горожане провозгласили старшего сына покойного Ричарда Йорка королем Англии. 28 июня 1461 г. Эдуард IV Йорк был коронован в Вестминстере⁶³. В ноябре того же года парламент обвинил в государственной измене, узурпации короны и, как следствие этого, в нарушении божественного, человеческого и природного законов всех королей Ланкастерской династии — Генриха IV, Генриха V и Генриха VI. Будучи наследственным узурпатором, Генрих VI был также повинен «в разжигании внутренних волнений и войн, злоумышлении, пролитии невинной крови, попрании законов, склонности к мятежу, вымогательствах, убийствах, насилии и порочной жизни». За свои преступления, в том числе за нарушение постановления парламента о престолонаследии (24 октября 1460 г.), «ради всеобщего благополучия и примирения всех англичан» узурпатор подлежал низложению, его имущество и имущество его сторонников, также виновных в государственной измене, подлежало конфискации⁶⁴. Таким образом, в отличие от низложения Эдуарда II и Ричарда II, Генрих VI был лишен власти не за плохое управление государством и невыполнение коронационной клятвы, а за незаконный захват власти его дедом, который привел к целому ряду правонарушений.

Безусловно, низложение любого монарха — явление исключительное, а посему трудно говорить о каких-либо общих правилах или закономерностях. Впрочем, одно правило характерно для большинства низложений в мировой истории — желая обезопасить себя, новый государь лишает своего предшественника не только власти, но и жизни. В противном случае, нерешительный или милосердный правитель может дорого заплатить за свою доброту. Лишенный власти, безумный Генрих VI до 1466 г. находился в Шотландии, а посему был недостижим для своего кузена Эдуарда IV. В июле 1466 г. Генрих был, наконец, захвачен в плен в Ланкашире и перевезен в Тауэр. Возможно, что к этому времени Эдуард IV привык считать себя королем Англии и не опасался, что его права на трон будут оспорены со стороны его безумного кузена. Новый

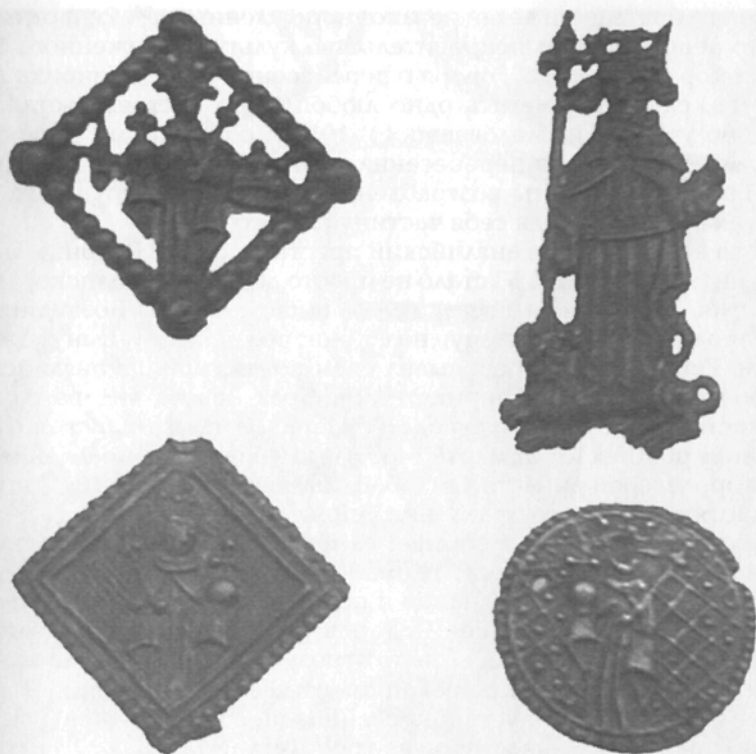
король не принял в расчет вероломство своих близких родственников, стремящихся к захвату власти: в сентябре 1470 г. во время мятежа графа Уорика и герцога Кларенса Генрих VI был извлечен из Тауэра и восстановлен на престоле. 13 октября состоялась повторная коронация Генриха в соборе св. Павла — процедура необходимая, поскольку в глазах подданных действие таинства первой коронации закончилось после низложения короля⁶⁵. Заручившись поддержкой своего зятя герцога Бургундии, Эдуард IV в марте 1471 г. вернулся в Англию во главе армии, состоящей в основном из немецких наемников. 21 мая, разгромив всех своих врагов, первый король из династии Йорков вошел в Лондон. Исправляя допущенную ранее ошибку, он в тот же день отдал тайный приказ убить Генриха Ланкастера. На этот раз, в полном соответствии с английской традицией низложения, народу было объявлено, что Генрих умер «от меланхолии и расстройства», узнав о поражении своих сторонников⁶⁶. Тело Генриха было выставлено на всеобщее обозрение в соборе св. Павла, после чего оно было предано земле в аббатстве Чертси.

После повторного низложения и последовавшего за ним тайного убийства Генриха VI история стала развиваться в полном соответствии с традицией посмертного культа короля-мученика. При этом хочется заметить, что кроткий Генрих Ланкастер был куда более достойным почитания объектом, чем его предки. Возможно, именно поэтому культ Генриха VI сразу же получил широкое распространение не только в Англии, но и во Франции. Как святому королю Генриху приписывалось множество чудес, о которых до нас дошло около двухсот упоминаний.

Совершаемые Генрихом VI чудеса были весьма разнообразны: он исцелял больных и калек, спасал попавших в беду и даже воскрешал умерших. Например, в 1481 г. в городке Вествел в Кенте король оживил мальчика, попавшего под мельничное колесо⁶⁷. А в 1491 г. он воскресил безумную девушку Хелен Бэйкер, прихожанку церкви св. Мартина, которая случайно пронзила себе горло ножом⁶⁸. В марте 1485 г. Генрих спас поврежденный в буре корабль Уильяма Сондирсона и помог морякам невредимыми добраться до Лондона⁶⁹. На могиле короля в аббатстве Чертси регулярно совершались чудеса исцеления немощных. При этом, чудесной силой обладали не только мощи Генриха, но и некоторые оставшиеся от него вещественные реликвии. В частности, считалось, что прикосновение к старой красной бархатной шляпе короля исцеляло от головной боли⁷⁰. Примечательно, что во время переноса тела Генриха VI из Чертси в Виндзор эта шляпа также была перенесена вместе с другими реликвиями к месту нового упокоения короля. В 1500 г. церковный староста в Пилтоне, графство Сомерсет, включил «броши короля Генриха» в число реликвий его церкви⁷¹.

В свете политической истории особый интерес вызывают чудеса исцеления золотушных. Эти чудеса не только доказывали святость короля мученика, но и свидетельствовали о законности его прав на королевский титул. В 1484 г. девочка по имени Агнес Фримэн заболела золотухой. Ее родители отказались последовать совету знакомых и отвести дочку для исцеления к Ричарду III, которого они считали узурпатором. После того, как, помолившись, родители принесли обет совершить паломничество к могиле Генриха VI, девочка получила исцеление⁷². Довольно быстро в английском обществе, раздираемом гражданской войной, распространилось представление о короле Генрихе, как святом покровителе всех несправедливо притесняемых королями из династии Йорков. Например, в июле 1484 г. Томас Фуллер Хаммерсмит из Кембриджа, повешенный по приказу короля Ричарда III, был оживлен Генрихом VI, когда казненного уже везли в телеге к месту погребения⁷³. Чудесно воскрешенный Фуллер сразу же совершил паломничество в аббатство Чертси. В конце XV в. известность культа Генриха VI была вполне сопоставима с популярностью Томаса Бекета. Поток паломников к его могиле не могли остановить никакие запреты со стороны официальной власти. В 1473 г. Эдуард IV издал указ, запрещающий несанкционированные паломничества⁷⁴. В 1479 г. архиепископ Йоркский настоял на запрещении поклонения статуе Генриха «некогда короля Англии по факту, а не по праву» и осудил тех, кто делал подношения ему, не взирая на церковь и короля Эдуарда IV⁷⁵. В следующем году компания купцов-авантюристов предупредила своих членов о том, что паломничество к могиле Генриха VI запрещено короной⁷⁶.

В конце 70-х – 80-е годы XV в. среди английских пилигримов широко распространяется мода на ношение специальных металлических значков с изображением святых или относящейся к ним символики. Эти дешевые изделия пользовались огромной популярностью у простолюдинов, для которых они переставали быть просто сувениром, но являлись объектом почитания. Несмотря на свои небольшие размеры (в среднем 3–4 см) и не самую тщательную проработку деталей персона Генриха VI безошибочно угадывается на каждом из них. До нас дошло около ста таких значков различной формы, что также свидетельствует об их популярности в народе⁷⁷. Чаще всего Генрих VI изображался в длинной мантии с капюшоном, лежащим на его плечах. Голову короля неизменно украшает солидных размеров корона, иногда второю корону, символизирующую венец мученика, Генрих держит в руке, вместо второй короны в руках короля могут размещаться держава и скипетр, увенчанный лилией. У ног короля часто помещалась антилопа – геральдический символ Генриха VI, иногда пару антилопе составлял английский лев. Изредка встречаются изображения Генриха верхом на



*Значки пилигримов, посещавших могилу Генриха VI
в конце XV — начале XVI в. (из архива автора)*

коне с мечом в руках. По мнению Б. Спенсера, значки последнего типа могли символизировать возвращение Генриха к управлению страной в 1470 г. Примечательно, что значки с изображением короля Генриха были найдены не только в английских городах (больше всего их было обнаружено в Лондоне, в районе Темзы), но и во Франции. Б. Спенсер также предположил, что состоятельные англичане могли использовать в качестве значков пилигримов золотые нобили Генриха VI, нашивая их на одежду. В пользу этого предположения свидетельствует хранившаяся в соборе Бригнорта куртка, к которой был прикреплен нобель с изображением Генриха VI⁷⁸.

В августе 1484 г. Ричард III приказал перенести останки Генриха VI в новую капеллу Св. Георгия в Виндзоре⁷⁹. Возможно, что в отличие от Эдуарда IV Ричард не испытывал страха перед культом Генриха Ланкастера. Более того, может быть, объявивший своего

старшего брата и его детей незаконнорожденными⁸⁰, Ричард намеренно решил оказать покровительство культу низложенного Эдуардом короля Генриха. Говоря о перенесении мощей Генриха Ланкастера, следует отметить одно любопытное обстоятельство. По мнению ученых, исследовавших в 1910 г. содержимое саркофага Генриха VI, во время перенесения останков из Чертси в Виндзор они были подвергнуты разграблению со стороны верующих, желавших заполучить для себя частицу святого⁸¹.

Для вошедшего на английский престол в 1485 г. Генриха Тюдора почитание Генриха VI стало не просто делом христианского благочестия, но, прежде всего, делом политическим. Возводивший свой род к Джону Бофору, незаконнорожденному сыну Джона Гонта, Генрих Тюдор основывал свои притязания на английскую корону на родстве с Генрихом VI⁸². Брак нового лидера партии Ланкастера с дочерью Эдуарда IV Йорка, а также папская булла *Romanus pontifex* (от 27 марта 1486 г.)⁸³ о законности правления новой королевской династии не положили конец распрям в Англии. На протяжении всего правления Генриха VII его права на престол оспаривались многочисленными самозванцами, выдававшими себя за разных представителей дома Йорков. Некоторые из этих самозванцев получали признание и поддержку со стороны внутренних и внешних противников Тюдоров⁸⁴, а потому представляли для Генриха VII реальную серьезную угрозу. В этой ситуации официальное признание мученической смерти Генриха VI и его канонизация должны были, пусть и косвенно, способствовать подтверждению прав дома Ланкастеров на трон Англии.

Сейчас трудно предположить, когда именно Генрих VII впервые обратился в Рим с просьбой канонизировать Генриха VI как мученика. Однако известно, что 25 июля 1492 г. Иннокентий VIII отдал распоряжение о создании специальной комиссии для изучения жизни и обстоятельств смерти Генриха VI, а также всех приписываемых ему чудес. По всей видимости, эта комиссия так и не была создана, поскольку 4 октября 1494 г. Александр VI отправил буллу Джону Мортону, архиепископу Кентерберийскому, и Ричарду Фоксу, епископу Даремскому, прося их собрать всю информацию «о жизни, смерти и чудесах Генриха VI»⁸⁵. В тот же день папа Александр распорядился о создании комиссии по канонизации короля Генриха⁸⁶. В феврале 1497 г. Александр VI приравнял паломничество в капеллу св. Георгия в Виндзоре к посещению капеллы *Scala Coeli* в пригороде Рима⁸⁷. И хотя последнее еще не означало признания Генриха VI святым (в капелле св. Георгия было достаточно признанных реликвий), тем не менее в этом шаге можно усмотреть потенциальную готовность папы канонизировать последнего Ланкастера. Таким образом, уже на этой стадии можно говорить о том, что Генрих VII добился определенных результатов на поприще



Витраж из капеллы Королевского колледжа в Кембридже.
Генрих VI в короне и с венцом мученика

канонизации убитого родственника. В этот период в Англии создается множество церковных гимнов в честь Генриха VI, молитвенных обращений к нему, часословов, в ряде соборов сооружались посвященные ему алтари или помещались какие-либо визуальные изображения короля (статуи, гравюры, витражи). На одной из дошедших до нас гравюр, датированной началом 90-х годов XV в., король Генрих представлен возле своего надгробия в окружении спасенных им людей. Среди последних легко узнается Томас Фуллер, изображенный с веревкой на шее, рядом с ним стоит безумная Хелен Бэйкер, горло которой пронзено кинжалом⁸⁸. Помимо коленноприклоненных фигур на совершенные Генрихом чудеса указывают предметы, развешенные на стенах справа и слева от фигуры короля: восковые эфигии, костыли, кораблик (намек на чудо с Уильямом Сондирсоном)⁸⁹. В 1510 г. широкую известность получает опубликованный труд исповедника Генриха VI Джона Блакмена (ум. 1485 г.) «О добродетелях и чудесах Генриха VI»⁹⁰. Сведения о жизни, смерти и чудесах Генриха Ланкастера неизменно включались в издаваемые на территории Англии мартирологи⁹¹.

В марте 1498 г. Генрих VII объявил о своем решении перенести останки Генриха VI в родовую усыпальницу английских королей в Вестминстере, в связи с этим было начато строительство новой капеллы (в настоящее время капелла Генриха VIII)⁹². Планы короля спровоцировали настоящую тяжбу между Вестминстером, Виндзором и аббатством Чертси, желавшим заполучить королевские мощи обратно⁹³. Этот спор за право обладания останками Генриха VI затянулся на годы. Ожидая скорой официальной канонизации родственника, Генрих VII не торопился с переносом мощей. Настойчивость Генриха VII в этом деле превосходила даже рвение Ричарда II, настаивавшего на канонизации Эдуарда II. Английский король регулярно писал в Рим, напоминая Александру VI о своей просьбе. Однако, по всей видимости, погрязшему в Итальянских войнах и придворных интригах Александру Борджа было не до совершаемых в Англии чудес. Получив известие о смерти Александра VI и избрании конклавом в октябре 1503 г. нового папы Юлия II, Генрих VI сразу же отписал новому понтифику, прося его уделить внимание английскому вопросу. Король информировал папу о завершении строительства часовни для королевских погребений в Вестминстере и сообщил о своем желании расширить дарованные ей привилегии⁹⁴. Ответ Юлия II от 19 июня 1504 г. был более чем благосклонный. В своем послании к иерархам английской церкви новый папа сообщал, что из многочисленных писем английского короля, а также благодаря широко распространившимся за пределы Англии слухам, ему стало известно о достойной жизни, трагической смерти и удивительных чудесах, совершаемых Генрихом VI.



Пилигримы у ног Генриха VI (гравюра на дереве, ок. 1490 г.).
MS. Bold. 277, f. 375v

Юлий II уверял английских архиепископов и епископов в том, что он лично хочет канонизировать Генриха VI как можно скорее, но, ссылаясь на решения своих предшественников, Иннокентия VIII и Александра VI, он просил прислать ему полный каталог всех сотворенных королем чудес (прижизненных, если таковые были, и посмертных) с указанием точных дат и мест их совершения, имен и прозвищ действующих лиц и свидетелей⁹⁵. В тот же день Юлий II отдал распоряжение о создании очередной комиссии по канонизации Генриха VI⁹⁶ и написал два письма английскому королю: в первом папа подтверждал буллу Александра VI о том, что индульгенция за паломничество в Виндзор равняется паломничеству в *Scalae Caeli*⁹⁷, а во втором — выражал одобрение планов Генриха VII по переносу мощей Генриха Ланкастера в Вестминстер⁹⁸.

Генрих VII умер, не дождавшись провозглашения Генриха VI святым. В своем завещании король повторил свое желание перенести мощи Генриха VI в новую часовню в Вестминстере⁹⁹, что в конечном итоге также не было осуществлено. Генрих VIII не проявлял рвения своего отца по вопросу канонизации Генриха Ланкастерского, впрочем, вплоть до Реформации новый король продолжал оказывать покровительство культу Генриха VI. В апреле 1528 г. представитель английского короля доктор Гардинер Фокс написал кардиналу Уолси о своей аудиенции у нового папы Клементя VII, который также как и его предшественники обещал в скором времени разрешить дело о канонизации Генриха VI¹⁰⁰. В 1529 г. король совершил торжественное паломничество в Виндзор и сделал богатые подношения усыпальнице короля-мученика. Королева Елизавета Йоркская не только неоднократно посещала усыпальницу в Виндзоре, но по пути туда часто останавливалась для молитв в часовне у моста через Темзу между Кавершемом и Ридингом. Главной реликвией этой часовни считался кинжал, которым якобы и был заколот Генрих Ланкастер¹⁰¹. Для нас особенно важен даже не факт появления реальных или ложных реликвий, которым приписывалась часть чудотворной силы святого, но то, что официальная власть не ставила под сомнения даже самые подозрительные из них. Королева Елизавета, дочь покойного Эдуарда IV, признавала подлинность кинжала, подтверждая, таким образом, версию насильственной смерти последнего короля из династии Ланкастеров.

Реформация не сразу положила конец почитанию Генриха VI. В XVI в. культ короля Генриха в народе был настолько популярен, что его поддержание не нуждалось в покровительстве властей. Паломничество к могиле короля Генриха продолжались даже после массовых погромов монастырей 1537—1538 гг. Как свидетельствует Роберт Тествуд, в 1543 г. большая группа паломников, большинство которых составляли выходцы из Девона и Корнуолла, отправились со свечами и восковыми изображениями в Виндзор, чтобы

«сделать подношение королю Генриху, поцеловать его шпору и примерить его старую шляпу»¹⁰². Примечательно, что в своем завещании от 13 декабря 1546 г. Генрих VIII просил, чтобы «могилы и алтари Генриха VI (the tombs and altars of King Henry VI)», а также могила Эдуарда IV были бы за его счет лучше украшены «в том месте, где они сейчас находятся»¹⁰³.

Последним низложенным королем эпохи Средневековья был старший сын Эдуарда IV двенадцатилетний Эдуард V. 25 июня 1483 г., через два с половиной месяца после смерти Эдуарда IV, соборный по настоянию лорда-протектора Ричарда Глостера парламент провозгласил незаконнорожденными не только всех детей покойного короля от союза с Элизабет Вудвилл, но самого Эдуарда Йорка и его брата герцога Кларенса. Ричард Глостер признавался единственным законным наследником своего отца Ричарда, герцога Йорка. Приняв это решение, лорды и общины королевства предложили герцогу Глостеру корону Англии¹⁰⁴. Согласно официальной тюдоровской версии, заточенный в Тауэр вместе со своим младшим братом малолетний Эдуард V был жестоко убит по тайному приказу жестокого дяди Ричарда III, истреблявшего родственников ради захвата власти. Тот факт, что Эдуард V не был помазан на царствование и коронован в соответствии с английскими законами, не мог являться препятствием возникновению посмертного культа этого короля. Королевской крови в жилах погибших принцев было бы достаточно для их канонизации. К тому же сама история о несправедливо убитых невинных детях, ставшая ключевым эпизодом «черной легенды» о Ричарде III, не могла не трогать сердца благочестивых христиан. На мой взгляд, единственное, что препятствовало становлению посмертного культа Эдуарда V, так это само отсутствие мертвого тела молодого короля и его могилы. Гибель Ричарда III в битве при Босворте была засвидетельствована традиционной демонстрацией тела бывшего короля, заупокойными службами и захоронением в соборе францисканской обители в Лейсере. В отсутствие тел и могил заявление Генриха VII о гибели сыновей Эдуарда IV оставалось не более чем слухами, которым противостояли слухи о чудесном спасении принцев из Тауэра. Многочисленные самозванцы, некоторых из которых признавали родственники Йорков, также способствовали разжиганию слухов.

* * *

Низложение королей всегда было публичным актом. Напротив, убийство даже осужденных за государственную измену бывших монархов совершалось в глубокой тайне. Эта тайна способствовала распространению слухов об ужасных кровавых расправах над помазанниками Божиими. И по мере того, как множились расска-

9 Священное тело короля...

зы о перенесенных экс-королями страданиях, менялись воспоминания о них самих. Из неспособных к управлению монархов они превращались в святых мучеников, пекущихся о благе своих подданных. При определенных изменениях в политической ситуации эти народные легенды о святых королях могли включаться не только в агиографические тексты, но и в корпус исторических произведений, способствуя дальнейшему переосмыслению образа короля. В своей монографии М.Ю. Парамонова отметила, что «инициатива канонизации святых королей либо прямо принадлежала правящим монархам..., либо, ... исходила от одной из важнейших церковных кафедр»¹⁰⁵. Соглашаясь с этим заключением, хочется отметить, что, как правило, обращение государей или духовных иерархов к папе с просьбой о канонизации того или иного правителя было всего лишь благосклонной реакцией власти на уже сформировавшийся в народном сознании культ святого.

Уже около ста лет в исторической науке ведется дискуссия о природе религиозного почитания правителей и членов их семей. Постепенно жаркие споры сторонников архаического толкования божественной природы правителя и приверженцев сугубо церковной концепции святости отошли в прошлое, уступая место разумному компромиссу¹⁰⁶. Современные исследователи этой проблематики готовы признать, что «культы святых правителей... не могут быть причислены ни к порождениям сублимированной христианской мысли, ни к сфере архетипических мифологем массового сознания, ни к рудиментам традиционной языческой культуры: их функции и концептуальная эволюция стали результатом взаимодействия и взаимопроникновения разных культурных систем»¹⁰⁷. На неотрефлексированном уровне народного сознания языческие представления о сакральном характере королевской власти и королевской крови смыкались с христианской концепцией святости. Именно поэтому трудно согласиться с мнением ряда историков, полагающих, что миропомазание и принадлежность к правящей династии не рассматривались в эпоху Средневековья в качестве залога святости¹⁰⁸. Как отмечает М.Ю. Парамонова, «культ святого правителя никогда не приводил к прямому переносу достоинства "святости" на мирское достоинство (королевскую должность) или на его династию, святость сохраняла смысл личного отличия и личной избранности»¹⁰⁹. В опровержение приведу пару хорошо известных примеров. В своем знаменитом труде «Короли-чудотворцы» М. Блок утверждал, что теологи классического Средневековья выводили свои представления о «святости» королей из обряда помазания¹¹⁰. В подтверждение своих слов французский историк часто цитировал слова придворного клирика Генриха II Английского Петра из Блуа, который считал, что «... прислуживать королю значит (для клирика) творить святое дело, ибо король — святой; он — по-

мазанник Божий; недаром был он помазан священным миром, каковому помазанию, ежели кто о силе его не знает либо в ней сомневается, доказательством исчерпывающим послужит исчезновение паховой чумы и исцеление золотушных больных»¹¹¹. Через полтора столетия, в самом начале XIV в., неизвестный французский клирик в своих проповедях восхвалял священный характер королей Франции (*sancti reges Francorum*). «Французские короли святые (1), — говорит он, — в силу совершенной чистоты королевской крови, которая является святой, ибо сама чистота есть своего рода святость (*puritas quae est sanctitas quaedam*), (2) потому что они защищают святость церкви, (3) распространяют святость, порождая новых святых, то есть святых королей, (4) и благодаря их чудотворной силе»¹¹². Как свидетельствовал Э. Канторович: «Эти доводы были весьма распространены и часто воспроизводились в годы рождения идеологии династии во Франции, когда к *sancti praedecessores* (святым предкам) короля зывали столь же часто, сколь часто в окружении Гогенштауфенов вспоминали *divi praedecessores* (божественных предков) императора»¹¹³.

В разных правовых традициях это интуитивное почитание священной королевской крови проявлялось по-разному. В период классического и тем более позднего Средневековья в большинстве государств средневековой Европы монаршая кровь проливалась исключительно на поле брани, убийства же правителей или членов их семей (столь часто случавшиеся в более раннюю эпоху) трактовались как нарушение установленного свыше правопорядка. Сакрализация королевской власти и королевской крови была для монархов своеобразным щитом, превращая их врагов в святотатцев. Вплоть до 1793 г. французы не решались пролить королевскую кровь. Более того, убийство любого члена королевской фамилии порождало глубочайший кризис в обществе. Впрочем, за весь период классического Средневековья во Франции «предательским образом» были убиты только два принца крови — Людовик Орлеанский (убит наемниками герцога Бургундского в ноябре 1407 г.) и Жан Бесстрашный (убит людьми из свиты Дофина 10 сентября 1419 г.). Единственным государем Пиренейского полуострова, умершим насильственной смертью, стал убитый в 1369 г. собственным братом-бастардом король Кастилии Педро I. Примечательно, что этот монарх, вошедший в историю под прозвищем Жестокий, превратился в народных балладах в благочестивого и милостивого правителя.

На фоне общеевропейского «бережного» отношения подданных к своим государям английская история поражает обилием пролитой королевской крови. Но даже в Англии, в рассматриваемый в этой работе период, верхняя граница которого приходится на конец кровопролитной Войны Роз, демонстративная казнь лю-

бого члена королевской семьи была событием чрезвычайно редким. Монархи редко решались отдать подобные приказы. Причина этой нерешительности заключается, по-видимому, не в родственных чувствах, а именно в страхе перед публичным пролитием сакральной королевской крови. Казненный в 1322 г. за мятеж против своего кузена Эдуарда II Томас граф Ланкастер стал исключением в длинной веренице убитых в глубокой тайне королевских родственников. Из уважения к «королевской крови», которая текла в его жилах, графу отрубили голову вместо того, чтобы сначала повесить, а потом четвертовать¹¹⁴. Не вдаваясь в излишние подробности, отмечу, что сразу после казни Томаса Ланкастера в народе возник его культ как святого мученика, который развивался подобно описанным выше культам королей Англии. Могила графа в Понтефракте стала местом паломничества. После низложения Эдуарда II Роджер Мортимер и королева Изабелла предпринимали определенные усилия для официальной канонизации Томаса. Еще активнее в этом направлении действовал Генрих IV, для которого Томас Ланкастер был не только «династическим святым», но мучеником, пострадавшим в борьбе с королем-тираном¹¹⁵. Преследуя свои собственные политические интересы, английские короли могли покровительствовать культам некоторых из своих родственников, умерших насильственной смертью, но возникали эти культы всегда в простонародной среде далеких от политики людей. И здесь особенно важно, что после каждого (или почти каждого) убийства члена королевской семьи в народе возникал культ его почитания как святого мученика. Так было с убитым в 1447 г. в своем замке в Бери после ареста по обвинению в государственной измене Гемфри Глостером¹¹⁶, а в 1478 г. история повторилась с утонувшим в бочке с вином в подвале Тауэрского замка Джорджем Кларенсом. Список этих печальных примеров можно было бы продолжать и дальше, однако важно подчеркнуть, что все они будут свидетельствовать о почитании в массовом сознании всего королевского рода, а не только непосредственно помазанников Божьих. Парадоксальным образом это почитание королевской крови проявлялось особенно ярко именно в кризисные моменты, связанные с ее пролитием. Допуская определенную условность, можно заключить, что складывание в Англии многочисленных культов святых мучеников королевской крови было компенсационной реакцией общества, связанной с потребностью восстановить нарушенную сакральность. При этом особенно важно подчеркнуть, что даже на уровне народного сознания политический аспект возникновения этих культов превалировал над религиозным. Не благочестивая жизнь, а трагическая смерть героя от рук политических противников становилась импульсом для его религиозного почитания.

Разумеется, возникновение культов венценосных политических мучеников не является явлением присущим исключительно позднесредневековой Англии. Время от времени подобные культы появлялись в разных регионах Европы. И здесь вполне уместно вспомнить недавнее причисление к сонму святых мучеников царя Николая II Романова и членов его семьи. Этот пример тем более показательный, что церковь не сочла нужным канонизировать погибших со своими господами верных слуг. Вместе с этим, только в Англии и именно в рассматриваемый в этой статье период почитание святых мучеников королевской крови стало массовым явлением.

- ¹ *Débats et appointements // «L'Honneur de la couronne de France». Quatre libelles contre les Anglais, 1418 – 1429 / Ed. N. Pons. P., 1990. P. 50. Цит. по: Боброва А.Г. Социально-политические идеи в антианглийской пропагандистской литературе первой половины XV в. (на правах рукописи). М., 2003. С. 247.*
- ² *Fluxo biennali spacio // «L'Honneur de la couronne de France». P. 196. Цит. по: Боброва А.Г. Указ. соч. С. 247.*
- ³ *Juvénal des Ursins J. Traictié compendieux de la querelle de France contre les Anglois // Juvénal des Ursins J. Ecrits politiques / Ed. P.S. Lewis. P., 1985. Т. II. P. 138. Цит. по: Боброва А.Г. Указ. соч. С. 247.*
- ⁴ С определенной натяжкой к Карлу I можно добавить казненную в 1553 г. леди Джейн Грей, которая правила Англией в течение девяти дней.
- ⁵ *Fryde N. The Tyranny and Fall of Edward II, 1321 – 1326. Cambridge, 1979. P. 200.*
- ⁶ *Ibid.*
- ⁷ *England in the Later Middle Ages: Portraits and Documents / Ed. D. Baker. L., 1968. P. 38 – 39.*
- ⁸ *Calendar of Close Rolls, 1327 – 1330. L., 1896. P. 1.*
- ⁹ *Barnes J. The History of that Most Victorious Monarch Edward III. L., 1688. P. 4.*
- ¹⁰ *Moore S.A. Documents Relating to the Death and Burial of King Edward II // Archaeologia. 1887. 50. P. 223 – 226.*
- ¹¹ *Murimuth Adae Continuatio Chronicarum / Ed. M. Thompson. L., 1889. P. 54.*
- ¹² *Ibid. P. 63.*
- ¹³ *Le Baker Galfridi de Swynebroke. Chronicon / Ed. E.M. Thompson. Oxford, 1889. P. 33; Chronicon Domini Walteri de Hemingburgh / Ed. H.C. Hamilton. Vol. II: English Historical Society. 1849. P. 297; Reading J. de. Chronica / Ed. J. Tait. Manchester, 1914. P. 78.*
- ¹⁴ *The Brut, or the Chronicles of England / Ed. W.C. Brie. L., 1906 – 1908. Vol. I. P. 252 – 253.*
- ¹⁵ *Le Baker. P. 30 – 31; Haines R.M. Adam Orleton and the Diocese of Winchester // Journal of the Ecclesiastical History. 1872. 23. P. 1 – 30.*
- ¹⁶ *Marlowe Christopher. EDWARD II or The Troublesome Reign and Lamentable Death of Edward the Second, King of England, with the Tragical Fall of Proud Mortimer. Act V. Scene IV, V.*

- ¹⁷ Gransden A. Historical Writing in England. Vol. II: (c. 1307 to the Early Sixteenth Century). L.; N.Y., 1996. P. 41 – 42.
- ¹⁸ Le Baker. P. 30 – 31, 33 – 34.
- ¹⁹ Higden Ranulf. Polychronicon / Ed. C. Balinston, J.R. Lumby: 9 vols. L., 1865 – 1886. Vol. VIII. P. 327.
- ²⁰ Зафиксированные в анналах Глочестерского аббатства визиты пилигримов к могиле Эдуарда II относятся ко времени, когда во главе монастыря стоял Джон Вигмон, избранный на этот пост в 1329 г. (Historia et cartularium monasterii Sancti Petri Gloucestriae / Ed. W.H. Hart: 3 vols. L., 1863 – 1864. Vol. I. P. 45 – 46).
- ²¹ Ibid. P. 46.
- ²² Ibid. P. 47 – 48.
- ²³ Необходимо отметить, что Ричард II вообще любил покровительствовать новым культам. Этот интерес проявился у него еще в юности. Вскоре после восшествия Ричарда на престол английский кардинал Адам Истон зарекомендовал себя в качестве одного из самых ревностных сторонников канонизации Св. Бригитты Шведской и защитников ее откровений от нападок скептиков. В июле 1379 г. Истон вместе с двумя другими кардиналами вошел в назначенную Бонифацием IX комиссию, которая в 1391 г. приняла окончательное решение о канонизации Св. Бригитты. См.: Pantin W.A. The Defensorium of Adam Easton // EHR. 1936. Vol. LI. P. 675 – 680; Colledge E. Epistola solitarii ad regis Alfonse of Pecha as Organizer of Brigittine and urbanist propaganda // Mediaeval Studies. 1956. T. 18/19. P. 42 – 44; Johnston F.R. English Defenders of St. Bridget // Studies in St. Brigitta and the Brigittine Order. Vol. II (Analecta Cartusiane, XXXV). N.Y., 1993. P. 264 – 265). Во многом благодаря петициям Ричарда в 1401 г. был канонизирован скончавшийся в 1379 г. аббат Бридлингтонского монастыря Джон Твинг.
- ²⁴ The Westminster Chronicle 1381 – 1394 / Ed. B.F. Harvey. Oxford, 1982. P. 158. «Rex Angliae misit speciales literas domino pape pro canonizatione Regis Edwaerdi Secundi post conquestum, qui jacet Glovernie; net tamen optinuit quod optavit»; Diplomatic Correspondence of Richard II / Ed. E. Perroy. Camden Society. 3rd ser. XLVIII. 1933. P. 210.
- ²⁵ Diplomatic Correspondence of Richard II. P. 210; Saul N. Richard II. New Haven; L., 1997. P. 471.
- ²⁶ Diplomatic Correspondence of Richard II. P. 62 – 63.
- ²⁷ The Westminster Chronicle. P. 436 – 438.
- ²⁸ Calendar of Patent Rolls 1377 – 1399: 6 vols. L., 1895 – 1909. Vol. IV. P. 513.
- ²⁹ The Westminster Chronicle. P. 436 – 438; Issues of the Exchequer, Henry III – Henry VI / Ed. F. Devon. L., 1847. P. 259; Diplomatic Correspondence of Richard II. P. 203, 210.
- ³⁰ Известно, что на время пребывания архиепископа в Риме в его свиту вошел и Уильям Брут.
- ³¹ Diplomatic Correspondence of Richard II. P. 210.
- ³² England in the Later Middle Ages: Portraits and Documents. P. 45 – 48.
- ³³ Annales Ricardi Secundi et Henrici Quarti. P. 223, 227 – 229.
- ³⁴ Ibid. 240: «...Deus illius superbiam decrevit humiliare, et populo Anglicano succurrere, qui jam miserabiliter opprimebatur, et de spe relevationis et remedii omnino exciderat, nisi Deus manus porrigeret in adiutorium eorum».

- ³⁵ *Chronicles of the Revolutions, 1397–1400* / Ed. C. Given-Wilson. Manchester, 1993. P. 124–125.
- ³⁶ *Ibid.* P. 160.
- ³⁷ *Adam of Usk. The Chronicle of Adam Usk* / Ed. C. Given-Wilson. Oxford, 1997. P. 62–63.
- ³⁸ *Caspary G.E. The Deposition of Richard II and the Canon Law* // *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*. Boston, 1965. P. 189–201; *Saul N. Op. cit.* P. 418–419.
- ³⁹ *Select Documents of English Constitutional History, 1307–1485* / Ed. S.B. Chrimes, A.L. Brown. L., 1961. P. 37–38.
- ⁴⁰ *Walsingham Th. Historia Anglicana. Chronica Monasterii S. Albani* / Ed. H. Rily. L.: RS, 1863–1864. Vol. II. P. 245–246; *Idem. Ypodigma Neustriae* / Ed. H.T. Riley. L.: RS, 1876. P. 390; *Ottbourne Th. Chronicle* // *Duo Rerum Anglicarum Scriptores Veteres* / Ed. Th. Hearne. Oxford, 1732. Vol. 1. P. 228–229; *Historia Vita et Regni Ricardi II* / Ed. T. Hearne. L., 1729. P. 169; *Higden Ranulf. Polychronicon*. Vol. VIII. P. 513; *Continuatio Eulogii* // *Eulogium Historiarum: Chronicon ab Orbe Condito usque ad Annum Domini M.CCC.LXVI a Monacho Quodam Malmesburiensi Exaratum* / Ed. F.S. Haydon. L.: RS, 1959–1963, Vol. III. P. 387; *Gower J. Chronica Tripertita*. Ps. III. L. 438–545; *Dieulacres Abbes Chronicle, 1381–1403* / Clarke M.V. and Galbraith V.H. *Deposition of Richard II* // *BJRL*. 1930. Vol. XIV. P. 174; *An English Chronicle of the Reigns of Richard II, Henry IV, Henry V and Henry VI* / Ed. J.S. Davies. Camden Society. 1856. Vol. LXIV. P. 21; *Crowland Abbey Historiae* / Ed. R. Twysden // *Historiae Anglicanae Scriptores Decem*. L., 1652. P. 355.
- ⁴¹ *Annales Ricardi Secundi et Henrici Quarti* // *Johannis de Trokelowe, et Henrici de Blanford monachorum S. Ablani necnon quorundam anonymorum, Chronica et Annales* / Ed. H.T. Riley. L.: RS, 1866. P. 330–331.
- ⁴² *Chronicque de la Träson et Mort de Richart Deux Roy Dengleterre* / Ed. with an English transl. B. Williams. L., 1846. P. 95–96.
- ⁴³ Французские историки, как правило, следуют версии автора «Chronicque de la Träson et Mort», называя убийцей короля Экстона. См., например: *Waurin J. Recueil des Croniques et Anchiennes Istories de la Grant Bretagne...* / Ed. W. Hardy, E.L.C. P. Hardy 5 vols.: L.: RS, 1864–1891. Vol. III. P. 36–39).
- ⁴⁴ *Adam of Usk*. P. 198–199; *The Brut*. Vol. II. P. 360, 546.
- ⁴⁵ *Vita Ricardi II*. P. 166.
- ⁴⁶ *Higden Ranulf. Polychronicon* (Caxton). Vol. VIII. P. 540–541; *Fabyan R. The New Chronicle of England and France by Robert Fabyan, Named by Himself the Concordance of Histories* / Ed. H. Ellis. L., 1811. P. 568, 577; *Hall Ed. Chronicle Containing the History of England During the Reign of Henry IV and the Succeeding Monarchs*. L., 1809. P. 20; *Daniel S. «Civil Wars»*. B. III. S. 55–81; *Шекспир У. «Ричард II»*. Акт V, сцена V.
- ⁴⁷ *Adam of Usk*. P. 18–19
- ⁴⁸ Ричард настолько сильно переживал по поводу смерти жены, что отдал приказ разрушить замок Шин, в котором умерла Анна. Король также отказывался входить в покои своей покойной жены (*Adam of Usk*. P. 18–19; *Saul N. Op. cit.* P. 456).

- 49 Evans M. *The Death of Kings. Royal Death in Mediaeval England*. L.; N.Y., 2003. P. 210.
- 50 Lewis K.J. *Becoming a Virgin King: Richard II and Edward the Confessor' // Gender and Holiness: Men, Women and Saints in Late Medieval Europe / Ed. S. Riches, S. Salih. L., 2002. P. 91–92.*
- 51 *Philippe de Merzières. Letter to King Richard II / Ed. C.W. Cooplant. N.Y., 1976. P. 36–37; Saul N. Op. cit. P. 90.*
- 52 Lewis K.J. *Op. cit. P. 93; Barron C.M. Richard II: Image and Reality // Making and Meaning. The Wilton Diptych. L., 1993. P. 18–22; Saul N. Op. cit. P. 311, 457; Mitchell R.J. Kingship and the Cult of Saints // Regal Image of Richard II and the Wilton Dyptich / Ed. D. Gordon, L. Monnas, H. Elam. L., 1997. P. 117.*
- 53 Lewis K. J. *Op. cit. P. 90.*
- 54 Haines R.M. *Edwardus Redivivus: The «Afterlife» of Edward of Caernarvon // Transactions of the Bristol and Gloucester Archaeological Society. 1996. 114. P. 65–86; Strohm P. England's Empty Throne: Usurpation and the Language of Legitimation, 1399–1422. New Haven; L., 1998. P. 106–127.*
- 55 *Annales Ricardi Secundi et Henrici Quarti // Johannis the Trokellowi, et Henrici de Blaneфорde Monacorum S. Albani nec non quorundam animorum, Chronica et Annales / Ed. H.T. Rily. L., 1866. P. 391: «non solum in vulgari populo, sed etiam in ipsa Domini Regis domo».*
- 56 Morgan P. *Henry IV and the Shadow of Richard II // Crown, Government and People in the Fifteenth Century / Ed. R. Archer. Stroud, 1995; Strohm P. Op. cit. P. 121–127.*
- 57 *Walsingham Th. Historia Anglicana. Vol. II. P. 297.*
- 58 Tyndale W. *Prologue to the Prophet Jonas (1531) // Tyndale, Doctrinal Treatises and Introductions to Different Portions of the Holy Scripture / Ed. H. Parker. Cambridge, 1848. P. 458. Цит. по ст.: Серегина А.Ю. История короля Ричарда II в английской религиозной полемике // Диалог со временем. 2003. Вып. 10. С. 86.*
- 59 Tyndale W. *An Answer to Sir Thomas More's Dialogue. Cambridge, 1859. P. 186. Цит. по ст.: Серегина А.Ю. Указ. соч. С. 86–87.*
- 60 Серегина А.Ю. *Указ. соч. С. 86–88. См. также: Levy F.J. Tudor Historical Thought. San Marino, 1967; Pineas R. William Tyndale's Influence on John Bale's Polemical Use of History // Archiv fur Reformationsgeschichte. 1962. 53. P. 79–96; Aston M. Richard II and the Wars of the Roses // M. Aston. Lollards and Reformers: Images and Literacy in Late Medieval Religion. L., 1984. P. 273–315.*
- 61 Bale J. *Kynge Johan (ок. 1548). См.: Evans M. Op. cit. P. 66, 140–141.*
- 62 *Rotuli Parliamentorum: 6 vols. L., 1767–1777. Vol. V. P. 375–380; Ross Ch. Edward IV. Berkeley; Los Angeles, 1974. P. 28.*
- 63 Scofield C.L. *The Life and Reign of Edward the Fourth: 2 vols. N.Y., 1967. Vol. I. P. 181–184.*
- 64 *Rotuli Parliamentorum. Vol. V. P. 463–467; Ross Ch. Op. cit. P. 33–34.*
- 65 Clive M. *This Sun of York. L., 1973. P. 1я56.*
- 66 Ross Ch. *Op. cit. P. 175; Clive M. Op. cit. P. 181–185.*
- 67 *Henrici VI Angliae Regis Miracula Postuma. Ex Codice Musei Britannici Regio 13. C. VIII / Ed. P. Grosjean. Bruxelles, 1935. N 1. (Далее: Grosjean P.).*

⁶⁸ Ibid. P. 140.

⁶⁹ Ibid. P. 124.

⁷⁰ Foxe John. Book of Martyrs. L., 1846. T. V. P. 467.

⁷¹ Spencer B. King Henry of Windsor and the London Pilgrim // Collectanea Loniensis, Special Paper no. 2. London and Middlesex Archaeological Society. L., 1978. P. 247

⁷² Grosjean P. N 6.

⁷³ Ibid. N 40.

⁷⁴ Evans M. Op. cit. P. 203.

⁷⁵ Grosjean P. P. 157* – 158*.

⁷⁶ Acts of the Court of Mercers' Company, 1453–1527 / Ed. L. Lyell, F.D. Watney. Cambridge, 1936. P. 134.

⁷⁷ Spencer B. Op. cit. P. 235–264; 241.

⁷⁸ Ibid. P. 248. N 70.

⁷⁹ Grosjean P. P. 152* – 153*.

⁸⁰ Rotuli Parliamentorum. Vol. VI. P. 240; The Coronation of Richard III. The Extact Documents / Ed. A.F. Sutton, P.W. Hammond, Gloucester; N.Y., 1983. P. 24–25; Mancini D. The Usurpation of Richard III / Ed. C.A.J. Armstrong; 2nd ed. Oxford, 1969. P. 94–96; Мор Т. История Ричарда III. М., 1998. С. 66–68

⁸¹ St. John Hope W.H. The Discovery of the Remains of King Henry VI // Archaeologia. 1910. 62. P. 533–542.

⁸² После поражений приверженцев Ланкастерского дома при Барнете (14 апреля 1471 г.) и Тьюксбери (4 мая 1471 г.) Генрих Тюдор стал ближайшим родственником своего троюродного дяди Генриха VI.

⁸³ Эта булла не только грозила отлучением от Церкви всем мятежникам, папа также обещал свое благословение защитникам новой династии, суля тем, кому суждено погибнуть, полное отпущение грехов. 21 декабря 1498 г., вскоре после казни самозванца Перкина Уорбека, папа Александр VI подтвердил буллу своего предшественника о законности власти династии Тюдоров.

⁸⁴ Самым знаменитым самозванцем, оспаривающим трон Генриха VII, был Перкин Уорбек, выдававший себя за Ричарда Йорка, младшего сына короля Эдуарда IV. В 1493 г. Уорбека принял император Максимилиан, в следующем году он перебрался ко двору сестры Эдуарда Маргариты, вдовствующей герцогини Бургундской. В 1496 г. Уорбек вторгся в Англию во главе наемных шотландских отрядов. К «герцогу» примкнули многие англичане, недовольные налоговой политикой короны. В сентябре 1497 г. самозванец был захвачен в плен, после двух неудачных попыток его сторонников освободить «герцога» из Тауэра, он был казнен в июне 1498 г.

⁸⁵ Grosjean P. P. 166* – 167*.

⁸⁶ Ibid. P. 167* – 169*.

⁸⁷ Calendar of Papal Registers: Papal Letters. L., 1955. Vol. 13. P. 667; Foedera, conventiones, litterae, et cujuscunque generis acta publica inter reges Angliae et alios quosvis imperatores, reges, pontifices, principes, vel communitates / Ed. Th. Rymer. L., 1935. (Далее: Foedera.) Vol. II. P. 563, 565, 591, 644, 672.

⁸⁸ Grosjean P. P. 40, 112, 140.

- 89 Ibid. P. 25, 35, 124.
- 90 *Blacman J. De Virtutibus et Miraculis Henrici VI // Duo Rerum Anglicarum Scriptores Veteres* / Ed. T. Hearne. Oxford, 1732. Vol. I. P. 285 – 307; *Henry the Sixth, a Reprint of John Blacman's Memoir* / Ed. M.R. James. Cambridge, 1919.
- 91 *Grosjean P.* P. 250* – 251*.
- 92 *Historical Memorials of Westminster* / Ed. A.P. Stanley. L., 1868. App. V (b). P. 515 – 518; *Grosjean P.* P. 180* – 184*.
- 93 *Historical Memorials...* P. 151 – 152, App. V (a). P. 506 – 514; 518 – 521; *Hope W.H. Windsor Castle: an Architectural History.* L., 1913. Vol.II. P. 478 – 480; *Grosjean P.* P. 184* – 203*.
- 94 *Letters and Papers Illustrative of the Reigns of Richard III and Henry VII* / Ed. J. Gairdner. L., 1863. Vol. II. P. 115 – 116.
- 95 *Grosjean P.* P. 207* – 209*.
- 96 Ibid. P. 212* – 214*.
- 97 Ibid. P. 209* – 211*; *Foedera.* Vol. V. Pt. 4. P. 211 – 212.
- 98 *Grosjean P.* P. 211* – 212*.
- 99 Ibid. P. 218*.
- 100 Ibid. P. 221*; *Letters and Papers, Foreign and Domestic, of the Reign of Henry VIII.* L., 1872. T. IV, ps II. P. 1841. N 4167.
- 101 *Privy Purse Expenses of Elisabeth of York* / Ed. N.H. Nicholas. L., 1830. P. 3, 29, 43, 50.
- 102 *Foxe J. Acts and Monuments of Matters Most Special and Memorable. Happening in the Church: With an Universal History of the Same.* L., 1838. Vol. 5. P. 467.
- 103 *The Church History in Britain.* Book V, sect V, § 51 / Ed. J. Nichols. L., 1842. T. I. P. 119.
- 104 *The Coronation of Richard III: the Extact Documents* / Ed. A.F. Sutton, P.W. Hammond. Gloucester; N.Y., 1983. P. 24 – 25.
- 105 *Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси.* М., 2003. С. 32; *Она же. Культы святых королей в Западной и Центральной Европе // Другие Средние века: К 75-летию А.Я. Гуревича.* М.; СПб., 2000. С. 273 – 274.
- 106 Наиболее полный анализ современной историографии по данному вопросу приведен: *Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси.* С. 19 – 75.
- 107 Там же. С. 75.
- 108 *Nelson J. Royal Saints and Early Medieval Kingship // Sancity and Secularity. The Church and the World* / Ed. D. Baker. Oxford, 1973. P. 39 – 44; *Vauchez A. Beata stips: sainteté et lignage en Occident aux XII^e et XIV^e siècles // Famille et parenté dans l'Occident medieval.* Rome, 1977. P. 397 – 406; *Weinstein D., Bell R.M. Saints and Society. The two Worlds of western Christendom (1000 – 1700).* Chicago; L., 1982. P. 194 ff.; *Corbert P. Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil.* Sigmaringen, 1986; *Klanyczay G. The Uses of Supernatural Power.* Princeton, 1990. P. 81 ff., 111 ff.
- 109 *Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси.* С. 75.

- ¹¹⁰ Блок М. Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. С. 154.
- ¹¹¹ PL. T. 207. Col. 440 D. Цит. по: Блок М. Указ. Соч. С. 110.
- ¹¹² Kantorowicz E.H. The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology. Princeton, 1997. P. 252.
- ¹¹³ Ibid.
- ¹¹⁴ Madicott J.R. Thomas of Lancaster, 1307 – 1322: A Study in the Reign of Edward II. Oxford, 1970. P. 312.
- ¹¹⁵ Polichronicon. Vol. VIII. P. 313 – 315; Vita Edwardi Secundi / Ed. N. Denholm-Young. L., 1957. P. 18, 44; The Political Songs of England from the Rein of John to that of Edward III / Ed. Th. Wright // Camden Society. Old series. 6. 1839. P. 268; Walker S. Political Saints in Later Medieval England // The McFarlane Legacy: Studies in Late Medieval Politics and Society / Ed. R.Y. Britnell, A.J. Pollard. Stroud, 1995. P. 83; Evans M. Op. cit. P. 188 – 191.
- ¹¹⁶ В Англии ходили слухи о том, что «добрый герцог Хамфри» был убит таким же образом, что и Эдуард II.

Т.П. Гусарова

КОРОЛЯМИ НЕ РОЖДАЮТСЯ: МАКСИМИЛИАН II ГАБСБУРГ И ВЕНГЕРСКАЯ КОРОНА

Принцип наследственности королевской власти, утвердившийся в Венгерском королевстве при Арпадах (1000 — 1302 гг.), при последующих династиях в XIV — начале XVI в. был поколеблен не в последнюю очередь из-за довольно частой смены правивших династий: Анжуйцах, Люксембургах, Габсбургах, Корвинах, Ягеллонах. Этому также способствовало усиление знати, которая в конце XIV — начале XV в. не только заметно ограничивала монарха, но даже правила от имени короны. В XV — начале XVI в. венгерские сословия, знать и дворянство, настолько окрепли, что все более активно вмешивались в выборы королей. В своих притязаниях на такого рода участие во власти политическая элита королевства основывалась на сложившихся к тому времени представлениях, которые в начале XVI в. отразил и сформулировал в «Трипартитуме» юрист и лидер дворянства Иштван Вербеци. Согласно его определению, отношения между королем и *nobiles* — как «членами Святой короны» — основываются на договоре, который будто бы ведет свое начало от первого короля Святого Иштвана. По нему, «благородным» принадлежит право выбирать своего князя, а князю — право аноблировать подданных¹. Тем не менее до 1526 г. выборы королей происходили скорее «по факту»: вследствие пресечения очередной правящей династии. Дети же избранного короля из новой династии занимали трон уже по праву наследования, а не путем выборов. И хотя в XVI в. сословия в борьбе с королевской властью за свои привилегии прямо не использовали понятие «членства в Святой короне», сама идея Святой короны как определенных отношений подданных с государством, сохранялась.

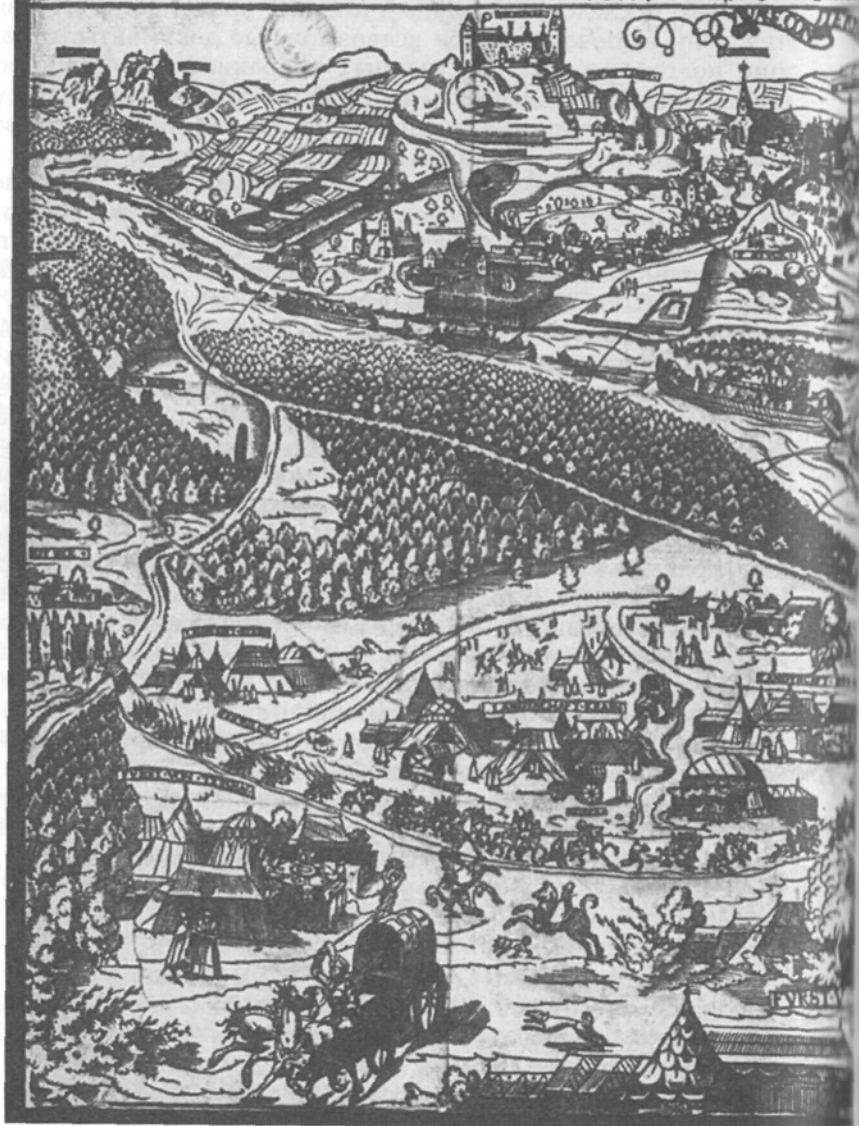
Поэтому вопрос об основе преемственности власти: наследование или избрание — со всей остротой встал в XVI в. перед Габсбургами как венгерскими и чешскими королями. В данной статье рассматриваются возникающая коллизия в связи с эрцгерцогом Максимилианом в 1560 — 1563 гг. и поиски путей ее разрешения обеими сторонами конфликта: правящим домом и венгерскими сословиями.

Перипетии их борьбы с венгерскими сословиями по этому жизненно важному для династии вопросу отражены в материалах и законах Государственных собраний этого времени². Для темы настоящего исследования особый интерес представляют первые из них. Они включают в себя всевозможные документы, отражающие подготовку Государственных собраний: запросы короля и придворных учреждений к венгерским центральным государственным институтам (Казначейской палате, королевскому совету) и высшим должностным лицам государства и церкви (надору, государственному судье, эстергомскому архиепископу и др.) по поводу созыва и повестки дня сословных съездов, предложений по главным вопросам (в том числе касающимся коронаций), приглашения письма к баронам, прелатам, а также сословным корпорациям (дворянским комитатам, городам, конвентам и т.п.) на Государственные собрания и т.д. Сюда же относятся и материалы подготовительных совещаний венгерского королевского совета с монархом, в которых мнения сторон представлялись в письменном виде. В отличие от законов (итоговых статей) Государственных собраний названные документы позволяют увидеть в процессе работы всю государственную машину с ее составными структурами и элементами, в том числе представленными сословными учреждениями. Можно проследить, как в этом сложном организме рождались подходы к тем или иным решениям, какие пути для их реализации избирались. В подготовительных материалах отражен широкий спектр мнений по конкретным обсуждавшимся вопросам, за которыми стояли интересы венского двора с одной стороны и высшей венгерской политической элиты — с другой, в целом выражавшей в обобщенной форме позиции венгерских сословий перед лицом центральной власти. История обсуждения предстоящей венгерской коронации эрцгерцога Максимилиана Габсбурга (будущего венгерского и чешского короля, а также императора) в королевском совете прекрасно демонстрирует все сложности в отношениях между центральной властью и венгерскими сословиями.

* * *

Правление первого Габсбурга — Фердинанда I — длилось около сорока лет (1526 — 1564) и стало пробным камнем для династии. На долю короля выпали серьезные испытания: острое соперничество с анти-королем Яношем Заполяьи; тяжелейшая борьба против османской экспансии; сопротивление сильным своими правами и привилегиями местных сословий централизаторской политике чужого монарха. Несмотря на ряд неудач и поражений, Фердинанд смог утвердиться на новом престоле и в целом заручиться поддержкой венгерского общества. Однако Габсбурги и венгерские

Wahrhafftige Contrafactur vnd Beschreibung der
so geschehen zu Breßburg in Engern



Венгерская коронация Максимилиана II Габсбурга

nung Maximilian des Andern / Römischen Keyfers /
im D. Jahr den viij. Septemb.



«Пресбурге. П. Майер. Гравюра на дереве. 1570

сословия по-разному понимали суть и перспективы состоявшейся венгерско-австрийской унии. Фердинанд видел в приобретении Венгрии и Чехии основу для расширения наследственных владений своей ветви династии, что позволило бы ему, опираясь на Австрию, укрепиться в Центральной Европе и в Империи. Полагая, что Венгрия перешла под власть Габсбургов навечно, он всеми силами и средствами стремился подтвердить такой характер перемены. Венгерские же сословия, как и сословия Чешского королевства, напротив, воспринимали воцарение новой династии как обычную для средневековой государственной практики личную межгосударственную унию, в которой объединившиеся под властью одной династии разные государства максимально сохраняли свою автономность. Сословия были уверены, что союз их государств с Габсбургами носит временный характер, что было обусловлено потребностью этих стран в защите сильной и авторитетной европейской династии в обстановке усилившейся османской угрозы. Политическая элита Чехии и Венгрии не устала подчеркивать, что когда турецкая опасность благодаря активным действиям правящей династии минует, уния естественным образом распадется. В этих условиях сословия настороженно следили за реформами Фердинанда, нацеленными на централизацию его пестрых владений в Центральной Европе, и как могли защищали свои старинные права и привилегии, делавшие их настоящими хозяевами в государстве перед лицом слабой королевской власти. Одной из таких привилегий было право выбирать своих королей.

С этой проблемой Габсбурги столкнулись уже в 1526 г. при коронации Фердинанда I в Венгрии. В сложившейся ситуации Фердинанд считал выборы лишними и настаивал на том, что на основе завещаний, договоров и просто родства с последними королями Венгрии Ягеллонами (он приходился шурином погибшему в битве при Мохаче в 1526 г. последнему венгерскому королю из династии Ягеллонов Лайошу II, так как был женат на его старшей сестре Анне) имеет «естественные наследственные права» на Венгрию. Несмотря на весь арсенал аргументов, Фердинанд не смог настоять на своем праве, и ему пришлось пойти на условия венгерских сословий, согласившихся принять его только как выборного короля³. Фердинанд был вынужден уступить в этом, чтобы не потерять королевство. В коронационной грамоте он назван избранным королем Венгрии⁴, как, впрочем, это было и в случае его чешской коронации⁵.

Фердинанд в свою очередь, как и его предшественники, стремился обеспечить венгерский трон не только за своим сыном, но и за всем домом австрийских Габсбургов. Об этом свидетельствуют договоры, которые он заключал с Яношем Запольяи, также избранным частью венгерских сословий королем и коронованным в октя-

бре 1526 г. и на этом основании претендовавшим на королевский титул для себя и своих детей. Первый серьезный шаг к этому был сделан в 1538 г. при заключении Надьварадского договора между Фердинандом I и Яношем Запольяи. Хотя оба правителя признавали друг за другом королевский титул и территории, занимаемые ими на тот момент, предусматривалось воссоединение королевства после смерти Яноша под властью Фердинанда. После же кончины последнего на венгерский трон с общего согласия Государственного собрания следовало избрать сына Фердинанда. В случае же отсутствия у него сыновей право наследования должно было перейти к испанской ветви Габсбургов в лице Карла V. И только если бы Карл умер бездетным, то венгерская корона передавалась бы наследникам Яноша Запольяи. Наконец, венгерской «нации» возвращалось право свободного выбора короля, если пресеклась бы и линия Запольяи⁶.

После заключения Надьварадского договора Фердинанду предстояло получить согласие венгерских сословий по поводу того пункта договора, который предусматривал переход власти к нему как королю единой Венгрии после смерти Яноша Запольяи. Фердинанд, очевидно, полагая, что его позиции в Венгрии достаточно упрочились, решил, что настало время потребовать от сословий признания наследственных прав Габсбургов на венгерский трон. При обсуждении вопроса о созыве Государственного собрания летом 1538 г. его советники высказывали опасение в связи тем, что более многочисленные сторонники Яноша Запольяи могут оказать сопротивление. Поэтому в «интересах безопасности, но также чтобы сохранить королевство, в особенности обеспечить наследование за Его Величеством и его детьми», советники рекомендовали Фердинанду приехать на Государственное собрание в Венгрию в сопровождении многочисленных иностранцев⁷. Король не стал рисковать, и не только не поднял вопроса о наследственных правах, но даже не появился на сословном съезде.

Через год Фердинанд вернулся к волновавшей его теме. В позициях к новому Государственному собранию среди своих заслуг он отмечал и то, что «обладая наследственными правами на венгерский престол, он, тем не менее, занял его в основном для того, чтобы защитить венгров от турок»⁸. Сословия не оставили этот намек без ответа, и впоследствии заявили, что «они приняли Его Величество в качестве своего государя ни на каком ином праве, а только в соответствии с древними свободами Венгрии, на основе свободных выборов»⁹. Ситуация в стране была слишком напряженной, чтобы Фердинанд мог настаивать на своих правах. В 1541 г. турки захватили Буду, а в 1542 г. с позором провалилась попытка армии, собранной Фердинандом, отвоевать столицу Венгерского королевства. С огромным трудом ему удавалось удержи-

вать власть над королевством, так как сословия уже отказывались подчиняться, и вопреки воле короля и отдельно от него собирали свои съезды. В такой обстановке на Государственном собрании 1542 г. Фердинанд был вынужден, по крайней мере, внешне согласиться с тем, что Габсбурги — выборные короли: «Я принял управление королевством через ваши выборы»¹⁰, — заявил он в своей приветственной речи. Таким образом, через двадцать лет после начала царствования Фердинанд в одном из самых важных для династии вопросе вернулся к тому же положению, которое был вынужден признать в критическом для него 1526 году.

Такое упрямство сословий вовсе не означало, что они подвергали сомнению право Габсбургов наследовать венгерский трон. В своих заявлениях на Государственном собрании 1547 г. венгерская политическая элита подтвердила его. Данное обстоятельство представляется тем более важным, что как раз в этом году Карл V заключил с Сулейманом I тяжелый для Венгрии и унижительный для Габсбургов Адрианопольский мир¹¹. Венгерские сословия, разочарованные миром, который на неопределенное время отодвигал выполнение данных Фердинандом I при коронации обещаний изгнать турок, обрушили на короля поток жалоб на плохое управление королевством¹². Одна из основных претензий заключалась в том, что король живет за пределами королевства, из-за чего там нарушены порядок и спокойствие¹³. Участники Государственного собрания настаивали (и уже не впервые) на том, чтобы Фердинанд жил в Венгрии, но, конечно, и сами понимали, что это невозможно. Поэтому они просили Фердинанда, который из-за обширных обязанностей не мог постоянно находиться в Венгрии, о том, чтобы тот прислал вместо себя в страну своего сына Максимилиана. Эту просьбу сословия аргументировали тем, что поскольку они навечно передали себя под власть не только самого Фердинанда, но и его наследников, то они будут подчиняться Максимилиану с не меньшей верностью, приверженностью и уважением, нежели нынешнему королю¹⁴.

Таким образом, в определенной форме и определенных пределах венгерские сословия признавали за домом Габсбургов право на венгерский трон. Но, делая такие заявления, они вряд ли имели в виду ограничение или отмену их права выбирать королей. Однако сами Габсбурги более широко, в своих интересах, толковали заявление сословий на собрании 1547 г.: как признание своих наследственных прав с вытекающей из этого отмены королевских выборов. Сословия же утверждали, что в 1547 г. речь шла исключительно о «погоне за милостью» (*captatio benevolentiae*), а не об упразднении их главной привилегии. Как бы то ни было, если венгры и не лишались права выбирать королей, то во всяком случае сильно ограничивали себя в этом — одной династией. Более того, поскольку

избирался в первую очередь старший сын правящего короля, то у Государственных собраний не оставалось никакой альтернативы, ибо речь шла лишь о видимости выборов, прикрывавших наследование. И с этим фактом венгерские сословия соглашались. Однако для них было важно снова и снова подтверждать перед лицом династии тот принцип, который в соответствии с формулировкой Вербеци определял суть их отношений с королевской властью: правители (*principes*) получают власть из их рук, а не *«ipso facto»*, что хотел бы узаконить Австрийский дом. Разное понимание источников королевской власти в Венгрии делало конкретный вопрос о смене правителей предметом не прекращавшихся споров между двором и сословиями.

Именно такая ситуация сложилась в Венгрии в начале 60-х годов, когда Фердинанд решил короновать своего старшего сына Максимилиана как венгерского короля, поскольку откладывать дело было уже невозможно: силы стареющего короля убывали и надо было успеть закрепить Венгрию за семьей, чтобы избежать осложнений в дальнейшем. В марте 1561 г. он пригласил к себе венгерских советников для обсуждения перспектив утверждения сына на венгерском престоле. Для венгров Максимилиан не был незнакомой фигурой, поскольку уже в течение ряда лет принимал непосредственное участие в венгерских делах, выполнял различные поручения отца и пользовался в Венгрии симпатией. Он не раз присутствовал на Государственных собраниях, а последнее из них — 1559 г. — проводил самостоятельно, без отца. На это обстоятельство нажимал Фердинанд, излагая свое желание видеть старшего сына венгерским королем еще при своей жизни. При этом он полностью обходил тему выборов и всякий намек на них, говоря о желательности коронации только ради пользы самой Венгрии, так как получив корону, Максимилиан управлял бы страной с еще большей ответственностью и рвением. Относительно прав Максимилиана на венгерскую корону, Фердинанд подчеркивал, «этот его любимый сын, как первородный, с благословения господ определенно и без всякого сомнения должен быть его наследником и преемником в Венгрии»¹⁵. Советников же король просил лишь рекомендовать ему, как следует преподнести это дело (коронацию) в пригласительных письмах, как сообщить о нем на Государственном собрании и как обсуждать. Таким образом, Фердинанд выставил сам принцип наследования как факт, не подлежащий сомнению и обсуждению; совет же касался применения и реализации этого принципа.

Заявление короля произвело на советников глубокое впечатление. Они не могли ни оставить незамеченной хитрость короля, ни открыто нападать на него, поэтому ответили Фердинанду в той же манере, в какой тот обратился к ним. Советники как бы не поняли

намеков о коронации без выборов, и говорили о них как о чем-то само собой разумеющемся, используя в своем ответе устоявшуюся формулировку «выборы и коронация» (*electio et coronatio*). Они высказывались только относительно процедуры созыва коронационного Государственного собрания. Так, не затрагивая сути проблемы, советники напомнили королю о том, что уже несколько лет назад советовали ему поставить вопрос о выборах Максимилиана и коронации, и сейчас считают его актуальным. Они предлагали как можно скорее созвать выборное и коронационное Государственное собрание, но обставляли его такими условиями, в которых Габсбурги должны были бы не только пойти на процедуру избрания, но еще и окончательно подтвердить ее. В частности, прозвучала мысль о том, что о предстоящих выборах следует сообщить в королевских пропозициях, а на Государственное собрание пригласить всех дворян поголовно (*per singula capita omnes*)¹⁶. Между тем практика поголовного участия дворян в сословных съездах уже давно изжила себя. Распространилась же она во второй половине XV — начале XVI в. в период наивысшего подъема дворянства¹⁷, которое порой использовалось на Государственных собраниях той или иной политической группой для достижения определенных целей в собственных интересах. Так, вооруженная, агрессивно настроенная масса дворянства, собравшись на Ракошском поле* в 1505 г., поддержала предложение возглавляемой Вербеци и Запольяи «национальной партии» (по сути антигабсбургской) о необходимости выбирать в будущем «национальных королей»¹⁸. Можно предположить, расчет королевских советников основывался на том, что появление в столице Венгрии на коронационном собрании большой массы недовольных только что заключенным с султаном миром дворян, могло бы создать напряжение, и заставило бы Фердинанда и Максимилиана вести себя более осторожно, согласившись на процедуру избрания. Более того, помимо венгерских дворян советники рекомендовали Фердинанду пригласить в Пожонь** депутации от сословий Хорватии, Славонии, Трансильвании, а также тех венгерских комитатов, которые в тот момент находились в руках сына Яноша Запольяи Яноша Жигмонда¹⁹. На лояльность Хорватии и Славонии можно было рассчитывать, но от трансильванской политической элиты следовало ожидать любого подвоха, особенно, учитывая то обстоятельство, что молодой Запольяи тоже рвался к венгерскому трону — и не без поддержки некоторой части знати и дворян. Но советники в первую очередь подчеркивали

* Ракошское поле — место, расположенное в окрестностях Буды, где в XV — начале XVI в. собирались венгерские Государственные собрания.

** Пожонь (венг.) или Пресбург (нем.) — старое название Братиславы.

то, что прямо не могли сказать от имени венгерских сословий: об обязательности сохранения процедуры выборов. Поэтому они объясняли: представителей от Трансильвании следует позвать для того, чтобы те впоследствии не отказались признать его избрание²⁰. Наконец, последнее предложение королевских советников — предварить венгерскую коронацию Максимилиана чешской (как того, по утверждению советников, требовала традиция, начиная с Жигмонда Люксембурга)²¹ — по крайней мере, на какое-то время отодвигало интронизацию Максимилиана в Венгрии. Вряд ли советники хотели совсем отменить коронацию Максимилиана; их действия скорее походили на шантаж, с помощью которого они хотели запугать монарха и добиться от него признания их формулировки коронации: посредством выборов.

Фердинанд, конечно, разгадал намерения советников, и отклонил все предложения, хотя в своих обоснованиях, данных по каждому пункту, не показал этого. Так, нецелесообразность поголовного вызова на собрание дворян он объяснял тем, что в таком случае некому будет защищать границы, чем обязательно воспользуются турки²². Свой отказ пригласить представителей от трансильванских сословий он аргументировал тем, что присутствие на коронации Максимилиана трансильванцев еще больше разозлит Яноша Жигмонда, который будет недоволен уже самим фактом коронации, а это может составить угрозу миру²³. Фердинанд с легкостью обещал провести коронацию Максимилиана в Чехии, и как бы в назидание венграм подчеркнул, что это не представит никакой трудности, поскольку всеми сословиями Богемии и присоединенных земель его первенец уже давно был не только признан как король *путем обычно применяемого подтверждения* (курсив мой. — Т.Г.), но и имел возможность в любой момент принять эту корону²⁴. Упоминанием о чехах Фердинанд настойчиво обращал внимание венгров на то, что признание Максимилиана королем в Чехии не было связано с избранием в силу устоявшихся правил. В действительности, в случае с Чехией король скорее выдавал желаемое за действительное, возможно, будучи уверенным в том, что контролирует ситуацию в этой стране после подавления недавнего восстания²⁵.

Король не оставил без ответа и намеки венгров на возможность применения силы, которые, как уже упоминалось, сквозили в предложении советников пригласить на Государственное собрание всех дворян королевства поголовно. Он, в свою очередь, изъявлял желание, которое вряд ли могло порадовать венгерскую сторону: появиться в Пожони в сопровождении многочисленной свиты из аристократов и дворян Австрии, Чехии и других провинций²⁶. Состав этой свиты, как известно, временами достигал численности маленькой армии. Если в этом намерении и не содержалось пря-



Максимилиан II Габсбург. Листовка, выпущенная в Вене по случаю венгерской коронации 1563 г.

мой угрозы, то во всяком случае король давал понять, что не оставит себя и наследника без действенной защиты.

В то же время Фердинанд на сей раз в своем ответе открыто и недвусмысленно обозначил свои позиции в вопросе о выборах. Он наступал горячо и активно, категорически отрицал законность этой процедуры, выдвинув многочисленные аргументы в пользу наследования Максимилианом венгерского трона. Главным доводом в пользу этого стало утверждение о том, в отличие от Фердинанда Максимилиан является уже вторым по счету после отца венгерским королем после воцарения династии в Венгрии — и это дает ему право на наследование трона. Сам же Фердинанд является не только императором, но законным (что не подлежит сомнению)

и коронованным королем Венгрии. Иначе говоря, в пользу наследственного права говорит в данном случае родство по крови: его сын Максимилиан — законный принц, первородный, королевских кровей и с отцовской и с материнской стороны²⁷. Обращает на себя внимание тот факт, что Фердинанд открыто не упомянул о том, что Максимилиан — ближайший родственник Ягеллонов, племянник Лайоша II, сын его сестры. Родство с Ягеллонами в данном случае уже не играло роли. Бóльшее значение в данном случае имели прежние договоры о взаимонаследовании между Габсбургами и венгерскими королями, предоставлявшие трон перворожденным принцам. И эти договоры, заявляя Фердинанд, значат с точки зрения права наследования больше, чем необходимость каких бы то ни было выборов²⁸. В качестве дополнительного довода он сослался на венгерскую историю, как будто бы не содержащую примеров того, чтобы законного наследника требовалось еще и выбирать. Наконец, он привел в качестве примера другие страны христианского мира, в которых принято наследование трона первородным сыном. Выборы же в условиях, когда есть первородный, законный наследник, права которого не подлежат сомнению, король квалифицировал как нововведение и просил советников не отягощать ими его потомков²⁹.

19 марта последовал ответ советников, в котором они по-прежнему вопрос о выборах затрагивали слишком вяло и коротко. Их аргументация в целом носила отвлеченный характер. Они ссылались на некие древние обычаи страны, в соответствии с которыми первородные сыновья становились преемниками своих отцов на троне, но «нация признавала их королями лишь после выборов и коронации»³⁰. Тем не менее один из их доводов в пользу выборов привел Фердинанда в негодование. Речь шла о реакции советников на заявление Фердинанда, что выборы следует устраивать только в том случае, если имеется несколько претендентов на престол. Конечно, король был уверен: есть только один кандидат в короли — его сын Максимилиан. Однако советники заявили, что могут выбирать между Максимилианом и Яношем Жигмондом, ибо считают их обоих первородными сыновьями двоих законно избранных венгерских королей³¹. Таким образом, королевские советники делали двойной выпад против короля: не просто упорствовали в необходимости выборов, но еще и признавали легитимность власти Яноша Запольяи как избранного венгерского короля, а вместе с этим и обоснованность притязаний на венгерскую корону со стороны его сына — Яноша Жигмонда, которого они как бы уравнивали в правах с Максимилианом Габсбургом.

Фердинанд воспринял эти заявления как вероломные и оскорбительные и в резкой форме парировал их в послании от 23 марта. Он разделил и тщательно проанализировал два вопроса: о престо-

лонаследнике и выборах. По его утверждению, Янош Жигмонд не мог претендовать на венгерский трон, так как его отец был узурпатором и незаконно пытался овладеть страной³². На этом основании Фердинанд требовал от венгерских сословий признать выборы Яноша Запольяи полностью незаконными и недействительными. Но Надьварадский договор 1538 г., которым все-таки признавались права анти-короля, лишал заявления короля оснований, что тот и сам осознал. Поэтому он подчеркивал, что действие пресловутого договора ограничивалось только сроком жизни самого Яноша Запольяи и не распространялось на его сына³³. Что же касается факта признания Фердинандом Яноша Жигмонда князем Трансильвании в 1559 г., то король называл этот шаг вынужденным и временным, который к тому же не влек за собой его отказа от верховных прав на эти территории³⁴.

Доказывая несостоятельность притязаний Яноша Жигмонда на венгерский трон, Фердинанд снова выдвинул внушительную аргументацию в пользу Максимилиана, отсылая в первую очередь к древним обычаям Венгерского королевства, к которым так тяготели сословия. Как он утверждал, он тщательно изучил вопрос и пришел к заключению, что со времени короля Иштвана до нынешнего времени королей сменяли на троне их кровные родственники, в первую очередь первородные сыновья. Он не нашел ни одного случая, когда такой сын короля занял бы трон путем выборов. Выборы имели место лишь дважды: когда королевская семья вымирала и когда незаконные короли захватывали корону³⁵. «Королей же, которыми становились по кровному родству, по случаю коронации одобряли, приветствовали, предлагали к замещению, объявляли, возносили или восславляли»; маловероятно, полагал Фердинанд, что под такими выражениями понимались выборы³⁶. Так было в 1437 г., когда император Сигизмунд Люксембург (как венгерский король Жигмонд) назначил дочь Елизавету своей преемницей на венгерском престоле. Сословия же признали оформлявшую этот акт королевскую грамоту, в которой как будто бы было отмечено, что королевство переходит к Елизавете по праву рождения³⁷. Ссылка на этот прецедент была вдвойне выгодна Фердинанду: 1) подчеркивался способ передачи власти — наследование по родству; 2) всплывало имя Габсбургов как монархов, однажды уже владевших Венгерским королевством.

Но еще более серьезным аргументом в пользу Габсбургов как единственных законных претендентов на венгерский трон в подаче Фердинанда — вернее, его юристов — были семейные договоры между Габсбургами и венгерскими королями о взаимонаследовании: Винернейштадский договор 1463 г. между будущим императором Фридрихом III и Матяшем Корвином³⁸, а также договоры 1491 и 1506 гг. между Максимилианом I и Уласло II Ягеллоном³⁹. Если в

предыдущем послании к советникам король только в общей форме ссылался на эти договоры, то 23 марта он подробно анализировал и даже цитировал их. Так, из Пожоньского договора 1491 г. выделялась формулировка, гласящая, что при отсутствии потомков мужского пола у Владислава (Уласло) королевство *ipso facto* переходит Максимилиану или его потомкам⁴⁰. Это повторное обращение к семейным договорам с Ягеллонами было предпринято с целью уточнить смысл содержания статей о взаимном наследовании, содержащихся в Надьварадском договоре Фердинанда I с Яношем Запольяи. Король привел эту статью: «В случае отсутствия мужского потомства у короля Иоанна (Яноша) королевство Венгрия переходит к сыновьям и наследникам короля Фердинанда, а если же таковых не будет — то к сыновьям и наследникам императора Карла, и этот переход осуществляется *eo facto*»⁴¹. Таким образом, делал вывод Фердинанд, исключается всякое вмешательство человека и, как следствие, любые выборы. Для подкрепления своей позиции Фердинанд отсылал и к более давним случаям из венгерской истории, извлеченным, как он подчеркивал, из трудов венгерских хронистов. Так, Людовику I (Лайошу II), сыну первого представителя Анжуйской династии в Венгрии Карла Роберта, трон королевства достался от родителя *iure naturae debito successive*. Право наследования *de iure* в данном случае приравнивалось к «естественному праву».

Ход рассуждений Фердинанда очевиден: он обрушивает на оппонентов массу разнородных доказательств: 1) законности притязаний на венгерский престол исключительно одного Максимилиана Габсбурга и 2) незаконности процедуры выборов. Однако за этой горячностью отца наследника прослеживается определенная неуверенность в непоколебимости своих доводов. Действительно, в Надьварадском договоре, обильно цитируемом Фердинандом, говорится о правах Габсбургов в случае отсутствия у Яноша Запольяи сыновей. Но, как известно, сын у него был — Янош Жигмонд, хотя и появился на свет после подписания Надьварадского договора. То есть, в данном случае, речь могла идти о том, сохранял или утрачивал силу этот трактат после рождения наследника короля Яноша⁴². В связи с этим Фердинанд отметил, что впоследствии Янош Жигмонд и его мать признали Надьварадский договор и соответственно наследственные права Габсбургов на все Венгерское королевство. Правда, король скромно умалчивал о том, что уже в декабре 1542 г. и это соглашение было в одностороннем порядке аннулировано Изабеллой и трансильванским Государственным собранием⁴³.

Желая сгладить резкость своих высказываний, Фердинанд предлагал советникам доказать с документами и фактами в руках их позицию и выражал готовность согласиться с их доводами, ес-

ли они его убедят. Король также заверял советников, что, сопротивляясь проведению процедуры выборов, он ни в коем случае не посягает на свободы и привилегии венгров, защищал и будет защищать их. В свою очередь он выражал уверенность в лояльности советников и венгерских сословий: если даже выборы были бы легитимны как таковые, уместны и необходимы, сословия выбрали бы своим королем Максимилиана. Признавая же выборы оскорбительным и опасным нововведением, Фердинанд, по его словам, скорее опасался за потомков, у которых могут возникнуть трудности, а также того, что сохранение принципа выборности может в дальнейшем послужить поводом для беспорядков и смуты⁴⁴. Наконец, король прибегнул к последней уловке, чтобы провести свою точку зрения, сделав вид, что вся проблема спора сводится к терминологии. Он выразил сомнения в том, что на латинском и венгерском языках слово «выборы» имеет одинаковое значение. Но поскольку приглашительные письма на Государственное собрание составляются на латинском, а не на венгерском языке, Фердинанд призвал избегать выражений, которые можно неправильно истолковывать; и заверял советников, что сам легко найдет подходящие слова⁴⁵.

Последовавшая за этим посланием реплика показала полную несостоятельность королевских советников. Они не только оправдывались за упоминание о Яноше Жигмонде в качестве законного претендента на престол. Более того, советники поспешили снять с себя всякую ответственность, заявив, что присутствуют на совещании в качестве частных лиц и не чувствуют себя уполномоченными что-либо решать на счет древних прав и привилегий сословий⁴⁶. Считая дискуссию законченной, Фердинанд в последний раз собрал участников совещания, объявил им свое решение: в приглашениях он будет говорить не о выборах, а о том, чтобы Максимилиана в качестве короля принять, обозначить, объявить, признать; с ведома, согласия, одобрения сословий, согласно древним обычаям страны и принятому церемониалу короновать⁴⁷. Советники, очевидно, уступили королю.

Однако запланированное на 1561 г. Государственное собрание состоялось только осенью 1563 г. Среди многих причин, помешавших созыву, были опасения, связанные с коронацией. Двор боялся не только того, что сословия в обмен на свое согласие короновать Максимилиана выдвинут такие условия и требования, с которыми будет трудно согласиться. Возникли и затруднения и с самой процедурой, причем уже со стороны Максимилиана. Он отказался от того, чтобы во время коронационной мессы принять причастие под одним видом, а во время коронационной клятвы призвать всех святых⁴⁸. По этому вопросу между отцом и сыном шла оживленная тайная переписка, в которую был тем не менее посвящен испан-

ский посол. Фердинанд был готов на любые уступки ради сына, но не в этом вопросе, так как это было противно «его чести и совести». Он запретил Максимилиану обратиться с просьбой к папе за разрешением принять причастие под обоими видами во время коронационной мессы.

За то время, пока откладывалось и переносилось на новые сроки Государственное собрание, Максимилиан был коронован как римский и чешский король (1562 г.), ему недоставало венгерской короны. Следовало торопиться с ее получением, так как жизненные силы Фердинанда были на исходе. В мае 1563 г. возобновилось обсуждение этого вопроса между Фердинандом и Максимилианом, а также между обоими королями и венгерскими советниками Фердинанда. Обращает на себя внимание тот факт, что на этом этапе дискуссия развернулась вокруг не самих выборов, а значения слова «выборы», о чем впервые поставил вопрос Фердинанд на заключительном этапе предыдущих переговоров. В мае король пригласил венгерских советников в Вену. 13 мая они обратились к Фердинанду с прошением дать им в короли Максимилиана, ибо опасались, что в случае смерти нынешнего короля в стране может начаться борьба за трон, как это уже было после смерти Лайоша II. На этом основании они высказали пожелание, чтобы Максимилиан без промедления был избран венгерским королем и коронован. При этом советники настойчиво просили не убирать из пригласительных писем слова «выборы». Давалось и объяснение того, что венгры понимают под ним: королем выбирают только из сыновей своих королей, «то есть, из них одного и при этом первородного»⁴⁹. Советники обращались не только к Фердинанду: они виделись и с Максимилианом, которого также познакомили со своей точкой зрения⁵⁰. Но Фердинанд настаивал (в том числе в письмах к сыну) на том, чтобы пригласительные письма составлялись в соответствии с той формулой, о которой он договорился с советниками на предыдущем этапе переговоров, два года назад⁵¹. На этот раз он подготовил новый, как ему казалось, неопровержимый, аргумент, указывающий на то, что слово «выборы» представляет собой новшество: королевские канцеляристы нашли оригинал грамоты Уласло II с приглашением подданных на коронацию его сына Лайоша. В ней, утверждал Фердинанд, нет никакого упоминания о выборах, так что судя по обнаруженной грамоте, всякое рассуждение о слове «выборы» тогда совсем исключалось⁵².

Бесплодное препирательство сторон продолжалось до тех пор, пока, наконец, 6 июня в Инсбруке Фердинанд не подписал пригласительные письма на Государственное собрание, которое должно было состояться в Пожони 20 августа 1563 г. Король решительно обрывал дискуссию, поместив ту формулировку, каса-

ющуюся коронации, которая, по его словам, была согласована с советниками прежде. Слово «выборы» в тексте искусно обходилось: «...*Maximilianum Romanorum et Bohemiae Regem, filium nostrorum primogenitum clarissimum... in legitimum post nos Hungariae Regem, et accendente communi consensu, scitu, et approbatione ordinum et Statuum Regni, iuxta veterem morem et consuetudinem, in primogenitis diuorum quondam Hungarie Regum predessorum nostrorum observatum, debita solennitate coronandum decrevimus*»⁵³.

К удивлению советников и двора Государственное собрание спокойно проглотило уловку династии. Максимилиан формально (по документам) не считался избранным венгерским королем. Нет формулировок, намекающих на избрание и в коронационной клятве. Более того, Максимилиан не подписывал коронационной грамоты, какую подписывали и Фердинанд, и Ягеллоны, как бы соглашаясь с условиями передачи им власти сословиями. Что же касается процедуры признания Максимилиана королем на Государственном собрании, а потом и самой коронации, то они, как и прежде, осуществлялись по такому сценарию, который оставлял возможность для толкований в любую сторону. Тем не менее Максимилиан оказался единственным среди Габсбургов с 1526 по 1687 г., кто нарушил сложившийся в Венгрии порядок. Для следующих за Максимилианом Габсбургов этот случай стал прецедентом, ссылаясь на который они добивались отмены выборов в каждом новом случае. Однако эти попытки не увенчались успехом. И хотя выборы превратились в фикцию (ведь выбирался первородный сын царствующего короля из династии Габсбургов), сохранением самой формулы сословия резервировали за собой легитимную возможность в случае необходимости прибегнуть к своим древним правам⁵⁴. Не менее важным для них представлялось постоянное напоминание королям в целом и Габсбургам в частности, что верховная власть была делегирована им «народом», «благородными», т.е., в понимании того времени, сословиями. На этом основании сословия, не нарушая законов и обычаев, могли по-прежнему, как это было в эпоху их наивысшего расцвета при слабых Ягеллонах, претендовать на свою долю участия во власти, управлении государством и доходах. Габсбурги, несмотря на проводимую ими политику централизации, упрочения своей власти и позиций династии в ущерб сословиям, не могли не считаться с исторически сложившимся в венгерском обществе соотношением сил. Итак, речь шла о сохранении формулы, важной в глазах сословий для поддержания ими своих привилегий. Более того, как показывает приведенный в статье материал, ни сам король, ни его венгерские советники не представили неопровержимых доказательств в пользу своих, противоположных друг другу позиций. Можно сказать, что обе

стороны изобретали доказательства. Этот «конкурс аргументов» не представляется случайным. До Габсбургов, в иных исторических условиях вопрос о выборах не ставился, потому что не существовало проблемы взаимоотношений между королевской властью и сословиями в том виде, в каком она возникла при новой чужеземной династии, стремящейся установить полноту своей власти на прочной и долгосрочной основе. Так что, в попытке ввести «новшество» можно в одинаковой мере обвинить и венский двор, и венгерских советников. И победителей в этом противостоянии, в общем-то, не было.

В той же истории с подготовкой коронации Максимилиана Габсбурга обращает на себя внимание тот факт, что венгерские советники Фердинанда не смогли настойчиво, убедительно и целенаправленно проводить свою точку зрения, которую они выставляли как позицию и настроение всего венгерского общества. Они даже пытались уйти от ответственности, называя себя частными лицами, не имеющими полномочий от «нации». И подобное происходило как раз в то время, когда венгерская политическая элита на Государственных собраниях все более в резкой форме стала выражать недовольство по поводу ее отстранения в управлении государством и обвинять двор в пренебрежении венгерскими делами. Именно в это время на сословных съездах появились требования об усилении венгерских государственных учреждений, в том числе королевского совета⁵⁵. В 1561—1563 гг. венгерские советники короля — а среди них были высшие должностные лица королевства (возглавлявший венгерскую королевскую канцелярию эстергомский архиепископ, государственный судья, королевский казначей, персонал и другие верховные гражданские и военные чины) — в создавшейся ситуации не оказались на высоте положения. Перед ними уже раньше, во время проводившихся Фердинандом реформ центрального управления, открылась возможность превратить совет в постоянно действующий при короле орган, который, однако, включался бы в общую систему управления, подчиненную королю и двору. На это венгерская политическая элита, представленная королевскими советниками, идти не хотела, так как опасалась того, что потеряет те властные возможности, которые ей представлялись на основе сословных привилегий. Именно поэтому советники снимали с себя бремя решений и перекладывали на Государственное собрание, как высшее сословное учреждение. Однако при этом они в действительности теряли возможность по настоящему эффективно влиять на королевскую политику в отношении Венгрии. Обсуждение в совете вопроса об источниках королевской власти в связи с коронованием Максимилиана Габсбурга прекрасно проиллюстрировало эту ситуацию.

- ¹ Werbőczy István Hármaskönyve. Corpus Juris Hungarici. Magyar törvénytár. (Далее: CJH.) / Kiad. Márkus D. Bp., 1897. Vol. 19, ps I. Tit. 3. P. 58.
- ² Monumenta Comitalia Regni Hungariae – Magyar Országgyűlési Emlékek. (Далее: MOE.) / Szerk V. Fraknói. Bp., 1874 – 1917; Vol. 1 – 12. CJH. Vol. 2. Bp., 1874.
- ³ Bartoniek E. A magyar királykoronázások története. Bp., 1987 (Repr. 1939). 88. old.
- ⁴ Kovachich J.M. Sylloge Decretorum Comitialium Incltyti Regni Hungariae. Pestini, 1818. T. I. P. 370.
- ⁵ Максимилиан был объявлен чешским королем на сейме 19 февраля 1549 г. после долгих и трудных переговоров с чешскими сословиями, подчеркивавшими свое избирательное право. Принципиальное расхождение в позициях короля и сословий по этому вопросу проявилось в использовании разной терминологии в чешском и немецком варианте документа, в котором сословия сообщали Максимилиану об объявлении его королем: в немецком тексте они писали, что «выбрали и приняли его своим королем», а в чешском докладывали, что только «приняли». См.: *Edelmayer Fr. Die Vorgeschichte der Krönungen Maximilians II // Die Krönungen Maximilians II. Zum König von Böhmen, Römischen König und König von Ungarn (1562/1563) nach der Beschreibung des Hans Habersack, ediert nach CVP 7890 / Hrsg. von F. Edelmayer, L. Kammerhoffer u.a. Wien, 1990. S. 24.*
- ⁶ Goos R. Österreichische Staatsverträge. Fürstentum Siebenbürgen, 1526 – 1690. Wien, 1911. S. 34.
- ⁷ MOE. Bp., 1875. Vol. 2: 1537 – 1545. 56. old.
- ⁸ Ibid. 115 – 116. old.
- ⁹ *Idem Domini et Regnicoli dicunt Maiestatem Suam, non alio jure, sed ex libera electione ipsorum, juxta antiquas libertates Regni Hungariae, in eorum regem elegisse (Ibid. 117. old.).*
- ¹⁰ *Ego suscepi Regni gubernacula per electionem vestram. (Ibid. 424. old.).*
- ¹¹ Адрианопольский мир был заключен 19 июня 1547 г. между императором Карлом V и султаном Сулейманом I. Хотя его условия распространялись на страны, подвластные Фердинанду, и именно на него падало унизительное обязательство уплаты «подарка» в размере 30 тыс. и великому везиру Рустему 3 тыс. золотых за мир в его венгерских владениях, мирные переговоры велись послами императора в тайне даже от Фердинанда и явились для него полной неожиданностью. См.: *Sinkovics I. Az ország megosztottságának állandósulása (1541 – 1570) // Magyarország története 1526 – 1686 / Szerk. R. Várkonyi Á. I. Köt. Bp., 1985. 237 – 241. old.*
- ¹² MOE. 3. köt. 92 – 104. old.; CJH. Vol. 2: 1526 – 1608. évi törvénycikkek. Bp., 1899.
- ¹³ В этой жалобе отражена суть произошедших в Венгрии после Мохачской катастрофы изменений. Королевский двор на территории Венгрии перестал существовать, переместившись в Вену, где в значительной степени слиялся с австрийским, чешским, а с 1558 г. и императорским дворами Фердинанда. В такой ситуации венгерские сословия в важнейших сферах государственного управления – внешнеполитической, военной и финансовой – отодвигались на задний план вместе

с интересами самой Венгрии. Таким образом, стремление вернуть в Венгрию королевский двор, даже при условии, что его возглавит не сам Фердинанд, а кто-нибудь из его сыновей, означал стремление сословий вернуть свое влияние на государственные дела.

- ¹⁴ *Nam cum sese ordines, et status regni, non solum majestati suae, sed etiam suorum haeredum imperio, et potestati, in omne tempus subdiderint: non minori fide, studio, atque observantia, ab omnibus ordinibus, et statibus, illi in Hungaria permanenti, paretibus; quam ipsi personae suae majestatis* (CJH. Vol. 2. 1547. évi 5. tc. P. 192).
- ¹⁵ ... *Maiestas sua caesarea probe sciat eundem charissimum filium suum, tanquam primogenitum, dei benignitate nihilominus certum et indubitatum sibi fore in Regno Hungariae haeredem et successorem* (MOE. Bp., 1876. Vol. 4: 1557–1563. 445. old).
- ¹⁶ *Ibid.* 447–448. old.
- ¹⁷ Так, в 3-м декрете Уласло II от 1498 г. предписывалось, чтобы «бароны, прелаты и остальные дворяне, а также землевладельцы» под угрозой соответствующего штрафа являлись на Государственное собрание и оставались на нем по крайней мере в течение двух недель (CJH. Magyar Vol. I. Bp., 1899. P. 594–595). В 5-м декрете Лайоша II от 1523 г. предусматривалось наказание тех должностных лиц местной администрации (ишпанов и вице-ишпанов), которые за деньги разрешат им не присутствовать на Государственном собрании. (*Ibid.* P. 810–811).
- ¹⁸ *Engel P., Kristó Gy., Kubinyi A. Magyarország története 1301–1526.* Bp., 1998. 351. old.
- ¹⁹ MOE. Vol. 4. 448. old.
- ²⁰ ...*ne futuris aliquando temporibus possint obicere, se ad hanc electionem et coronationem non esse vocatos* (*Ibid.*).
- ²¹ *Ibid.*
- ²² *Ibid.* 452.
- ²³ *Ibid.*
- ²⁴ ...*ab universis statibus Regni Bohemiae et annexarum provinciarum iamdudum in Regem non modo acceptata fuit, solenni adhibita approbatione, verum etiam suscipiendi coronam quandocunque voluerit facultatem habet...* (MOE. Vol. 4. 453. old.)
- ²⁵ Имеется в виду чешское восстание 1547 г., подавив которое, Фердинанд серьезно ущемил права чешских сословий в отношении выборов короля. «Сословия Чехии, хотя и в нечетко выраженной юридической форме, лишились права на свободное избрание короля, права, которое они отстаивали в 1526 г. и которому Фердинанд в то время подчинился, отказавшись на наследственные права на чешский трон». См.: Мельников Г.П. Чешское восстание 1547 г. и Сикст из Оттерсдорфа как его хронист // Сикст из Оттерсдорфа. Хроника событий свершившихся в бурный 1547 год / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 1989. С. 24. Следует отметить, что в тот момент речь шла скорее о декларации намерений Габсбургов, которые в полной мере не удалось выполнить вплоть до 1621 г. Во всяком случае в коронационной грамоте, данной в 1563 г. венгерским сословиям Максимилианом, он именуется «избранный король Чехии».
- ²⁶ MOE. Vol. 4. 453. old.

- ²⁷ ... serenitas sua regia non solum a sanguine regio, tam per paternam quam paternam lineam, discendat, verum etiam maiestatis suae caesareae, tanquam certi legitimi, indubitati et coronati Regis Hungariae filius primogenitus existat... (Ibid. 454. old.).
- ²⁸ ... ex ullis tractatibus transactionibusque in primogenitis Regum Hungariae, ad quos successio regni hereditario potius iure pertinet, aliquam electionem necessario requiri... (Ibid.).
- ²⁹ ... quare aequum sane et iustum est, ut etiam serenitas Regia, tanquam primogenitus et legitimus ac indubitatus successor maiestatis suae, eiusmodi electionis novitate unacum serenitatis suae regiae posteritate non gravetur. (Ibid.).
- ³⁰ Ibid. Имеется в виду не какое бы то ни было коронование венгерских королей, а исключительно короной Святого Иштвана (или Святой венгерской короной), без которой не признавалась легитимность власти монарха в Венгрии.
- ³¹ Ibid. 460. old.
- ³² ...Rex Joannes tunc violenter et illegitime sese contra maiestatem eius caesaream in regem intruserit. (Ibid. 470. old.).
- ³³ Ibid.
- ³⁴ Ibid. 464. old.
- ³⁵ Ibid. 467. old.
- ³⁶ ...reges ex semine regio descendentes cum coronarentur, simul etiam fuerint comprobati, consalutati, subrogati, pronunciati, evecti, vel illustrati; sed tamen quod tales actus, iam enumeratis dictionibus expressis, aut verba vim electionis obtineant, id maiestas sua caesarea in animum inducere non potest. (Ibid.).
- ³⁷ Eam principaliter hoc regnum iure geniturae concernere dignoscatur. (Ibid. 468. old.).
- ³⁸ Nehring K. Matthias Corvinus. Kaiser Friedrich III. und das Reich. München, 1975. S. 204 – 210.
- ³⁹ Schwind E., Dopsch A. Ausgewählte Urkunden zur Verfassungs-Geschichte der deutsch-österreichischen Erblande in Mittelalter. Innsbruck, 1895. S. 424 – 440.
- ⁴⁰ MOE. Vol. 4. 469. old.
- ⁴¹ Ibid.
- ⁴² Янош Жигмонд родился в Буде 7 июня 1540 г., а 17 июня скончался Янош Запольяи. 13 сентября того же года Ракошское Государственное собрание (из приверженцев Запольяи) избрало королем Яноша Жигмонда. В следующем (25 мая 1541) году уже Государственное собрание Трансильвании по приказу турецкого султана Сулеймана I признало власть Яноша Жигмонда (Яноша II) над Трансильванией. См.: Magyarország történeti kronológiája / Főszerk. Benda K. II. Köt.: 1526 – 1848. Harmadik kiadás. Bp., 1989. 372 – 373. old.
- ⁴³ 29 декабря 1541 г. в Дюле был заключен договор между Изабеллой и Фердинандом, по которому находившиеся под властью области королевства и Святая венгерская корона передавались Фердинанду в обмен на спешские владения Запольяи. См.: Szabó P. Az Erdély fejedelemség. Bp., 1997. 34. old.
- ⁴⁴ MOE. Vol. 4. 471. old.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Non enim hic sumus nomine regni, sed tanquam private persone... (Ibid. 475. old.).

⁴⁷ Латинского текста этого решения в материалах Государственных собраний не сохранилось, издатель приводит его по письму Фердинанда к Максимилиану, но уже в переводе на венгерский язык. (Ibid. 384. old.).

⁴⁸ Holzmann R. Kaiser Maximilian II bis zu seiner Thronbesteigung (1527–1564). Ein Beitrag zur Geschichte des Übergangs von der Reformation zur Gegenreformation. B., 1903. S. 403.

⁴⁹ ... apud nos non in alium sensum, quam ad solos regum nostrorum liberos, illis extantibus, extendit, ita ut ex illis unus, et quidem primogenitus in regem eligatur (МОЕ. Vol. 4. 490. old.).

⁵⁰ Из письма Максимилиана к Фердинанду от 16 мая 1563 г. (Ibid. 493. old.).

⁵¹ Ibid. 494. old.

⁵² ...disputatio illa de hoc vocabulo tunc plane conquieverit. (Ibid. 503. old.).

⁵³ Ibid. 509. old.

⁵⁴ В 1608 г. сословия воспользовались своим правом: в ходе первого открытого антигабсбургского выступления венгерские сословия добились выборов королем Матиаса II вместо царствовавшего Рудольфа.

⁵⁵ Ember Gy. Az újkori magyar közigazgatás története Moháctól a török kiűzéséig. Bp., 1946. 83. old.

К.Т. Медведева

ВЕНГЕРСКАЯ КОРОНАЦИЯ МАТИАСА II ГАБСБУРГА. КОРОНАЦИЯ ПОСЛЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО ПЕРЕВОРОТА

Традиции в государстве и, в частности, в церемонии коронации всегда играют важную роль, демонстрируя стабильность в обществе. Однако иногда происходит отход от привычного: политическая ситуация в государстве фактически «на ходу» меняет существующие обычаи и создает новые. Но некоторые новшества, возникающие в экстремальной ситуации, впоследствии могут полноправно войти в традиции. Коронация Матиаса Габсбурга венгерской короной в ноябре 1608 г. относится к разряду таких событий. Свержение с престола легитимного монарха сословиями и эрцгерцогом Матиасом и установившиеся в связи с этим специфические отношения между монархом и подданными потребовали корректировки в коронационной церемонии. Одна часть нововведений сошла на нет, другая — сохранилась на века, утратив, правда, впоследствии свою политическую подоплеку.

Венгерской коронации Матиаса II предшествовали драматические события, охватившие все Габсбургское государство. Недовольные политикой императора и короля Рудольфа II сословия Венгрии, Австрии и Моравии объединились с жаждущим власти его младшим братом эрцгерцогом Матиасом. В июне 1608 г. после непродолжительных военных действий союзники одержали верх над Рудольфом II, результатом чего стало его отречение в пользу Матиаса. Рудольф II передавал эрцгерцогу Австрию и маркграфство Моравию, которое выделялось из состава Чешского королевства. Кроме того, на ближайшем венгерском Государственном собрании Матиаса должны были избрать венгерским королем¹. В благодарность за помощь, согласно договорным грамотам, Матиас обязывался предоставить сословиям-союзникам политические и религиозные свободы. Таким образом, сословия рассчитывали на определенную корректировку политического и религиозного курса, на то, что новый правитель откажется от абсолютистской и контрреформационной направленности преж-

него царствования и передаст максимум власти в государстве со-словиям.

Эрцгерцог Матиас считал, что его провозглашение главой Австрии и Моравии и избрание венгерским королем пройдут без особых проблем, так как это было главным условием отречения Рудольфа II и желанием сословий-союзников. Действительно, в Моравии на августовском сейме 1608 г. эрцгерцог практически без всяких условий был объявлен маркграфом².

По поводу же провозглашения Матиаса правителем Австрии возникли серьезные проблемы. Претендент отказался письменно признать ряд привилегий протестантских сословий, главной среди которых была свобода вероисповедания. Те в ответ отвергли Матиаса в качестве главы своей земли и, соответственно, не принесли ему клятву верности. Лидеры сословий переехали из Вены в город Хорн и начали вербовать войско³. Они угрожали Матиасу начать против него военные действия и предлагали своим союзникам, венграм и моравянам, присоединиться к ним⁴. Заявления «хорнцев» власти восприняли всерьез и начали готовиться к обороне Вены, стягивая армию и устанавливая на стенах города артиллерию⁵.

Для эрцгерцога ситуация осложнялась его фактической международной изоляцией. Хотя австрийские и испанские Габсбурги, папа римский, итальянские государства и германские князья вынужденно признали отречение Рудольфа II, действия Матиаса и организованный им переворот не получили у них поддержки. Поэтому, несмотря на все просьбы претендента на престол, к его двору в Вену так и не прибыл ни один иностранный дипломат. Исключение составил посланный Ватиканом к эрцгерцогу папский нунций де Марра. Однако его целью являлась не столько поддержка самого Матиаса, сколько защита католичества от посягательств «еретиков». В итоге, возмутительно спокойствия не приходилось рассчитывать на какую-либо помощь со стороны. А епископ де Марра в конце концов предложил эрцгерцогу отказаться от власти в пользу свергнутого им Рудольфа II, поскольку он не в состоянии справиться с трудностями в Австрии и Венгрии⁶.

Таким образом, избрание Матиаса венгерским королем в данных обстоятельствах приобрело для него жизненную важность. С одной стороны, венгры в качестве союзников, а не противников смогли бы помочь Матиасу решить австрийскую проблему (действительно, австрийские сословия, не получив помощи от признавших власть Матиаса венгров, в итоге пошли на компромисс с эрцгерцогом). С другой — коронация Матиаса и урегулирование отношений с подданными доказали бы состоятельность эрцгерцога как политика. А это, в свою очередь, могло бы примирить Европу с со-

бытиями лета 1608 г. Пока же ни одно иностранное государство за исключением Трансильвании не направило своих представителей в Пожонь на коронацию Матиаса⁷.

События лета 1608 г. привели к серьезным изменениям в обстановке политических сил в стране, что нашло свое отражение в ходе проведения коронационного Государственного собрания. Многие из традиционных ранее: церемония приезда и встречи эрцгерцога, приветственные речи, представление Королевских пропозиций и так далее, — проходило совсем иначе. Эрцгерцог был вынужден постоянно действовать экспромтом, подстраиваясь к ситуациям, специально создаваемым сословиями.

Самому факту открытия избирательного Государственного собрания в этой обстановке придавалось всеми сторонами особое значение. По сложившейся традиции, которой придерживались с 1526 г. и все Габсбурги, претендент на престол созывал собрание, где представлял свои пропозиции, проходил процедуру выборов и короновался венцом святого Иштвана (без которого на протяжении уже многих столетий ни одна коронация не считалась действительной и ни один государь — законным). Несмотря на все протесты Габсбургов, они были вынуждены согласиться с принципом выборной, а не наследственной власти в Венгрии. За единственным исключением (в 1526 г.) в течение своего почти векового правления, Габсбурги всегда являлись единственными претендентами на венгерский престол.

Эрцгерцог Матиас не усматривал для себя особой опасности в этих королевских выборах. Поэтому он поступил сообразно обычаю, пригласив сословия в Пожонь на конец сентября 1608 г. Сам Матиас считал свои выборы пустой, хотя и необходимой формальностью для поддержания спокойствия в государстве. Эрцгерцог исходил из того, что его избрание королем было оговорено в отречении Рудольфа, в его руках находилась корона святого Иштвана, в нем текла кровь венгерских королей и его поддерживали венгерские прелаты⁸. Решение эрцгерцога пройти процедуру королевских выборов вызвало серьезные споры в обществе. Некоторые сторонники Матиаса, по перечисленным выше причинам, вообще считали данное Государственное собрание совершенно излишним. Они предлагали эрцгерцогу вызвать в Вену верных ему венгров во главе с примасом церкви и провести коронацию в Австрии⁹. Таким образом, по их мнению, появился шанс изменить существующую традицию выборов короля и, особо не осложняя отношения с венграми, согласившимися с условиями отречения Рудольфа II, трансформировать власть Габсбургов в стране из выборной в наследственную. Для сословий же после событий лета 1608 г., несмотря ни на какие договоренности, было важно сохранить сам факт королевских выборов, что символизировало бы их силу перед угрозой

наступающего абсолютизма. Поэтому часть венгров намеревалось использовать выборы для получения максимальных прав и привилегий от Матиаса, а другие, вероятно, увидели в этом возможность при несговорчивости кандидата вообще избавить королевство от власти Габсбургов. Наверное, именно так можно оценить игнорирование крупнейшими магнатами Верхней Венгрии — Баттями, Надашди, Ракоци, Хоммонаи — этого Государственного собрания¹⁰. Их отсутствие означало, что они могут и не признать выбора Матиаса Габсбурга королем Венгрии¹¹, тем более что на протяжении последних лет в Вене считали, что у одного из них, Балинта Хоммонаи, хватит военных сил и популярности в обществе, чтобы самому претендовать на корону¹². Таким образом, осенью 1608 г. для эрцгерцога Матиаса особо важным по сравнению с предыдущими выборами оказалось присутствие всех депутатов без исключения.

Согласно традиции, представители сословий встретили Матиаса на границе Венгрии у города Хайнбург¹³. Приветственная речь, с которой к эрцгерцогу обратился местоблюститель должности надора¹⁴ Миклош Иштванфи, хотя и была очень краткой, все равно несла на себе отпечаток событий, произошедших в 1608 г. Иштванфи призвал Матиаса взять в «свои руки то, что давно ему полагалось, но было узурпированно другим»¹⁵. Здесь явно содержался намек на специфику царствования Рудольфа II и управление делами Венгрии от имени короля Матиясом, который в итоге был лучше известен подданным и больше представлял проблемы страны. Однако наречение Рудольфа II узурпатором выглядело по меньшей мере странно, так как именно он являлся законно избранным и коронованным монархом. В ответной речи Матияс обещал венграм быть хорошим королем, но тем не менее такие посулы не носили характер традиционных клятв. Можно говорить, что с Матиаса данный обычай окончательно вышел у Габсбургов из моды¹⁶.

Эрцгерцог Матияс прибыл в Пожонь 21 сентября. У города его ожидало множество венгров: магнаты с вооруженной свитой и 10-тысячное войско из конницы и пехоты, выстроенное в боевом порядке¹⁷. По свидетельству одного из очевидцев, венгры выглядели, «как скифы», из-за обильного количества драгоценных камней на их одежде и оружии¹⁸. Можно предположить, что сравнение со скифами намекало на «дикость» венгров и подтверждало их негативный имидж среди современников. Сопровождение эрцгерцога сразу же затерялось в толпах встречающих¹⁹. Воинственность венгров неприятно удивила, если даже не напугала Матиаса, который усмотрел в этом истинное отношение к нему подданных, и напомнила об антигабсбургском восстании Иштвана Бочкаи в 1606 г.²⁰ Попытки командующего войском Дьердя Турзо

успокоить эрцгерцога заявлением, что это лишь свидетельство любви венгров к своему будущему королю, не принесли успеха, особенно после того, как охрана Матиаса²¹ не смогла проехать в крепость и осталась на другом берегу Дуная²². По мнению современников, эрцгерцог фактически оказался заложником сословий. Следует заметить, что такая демонстрация силы со стороны подданных ранее не была распространена при проведении коронационных Государственных собраний. Войнственность сословий являлась проявлением их недавнего успеха в борьбе против легитимного монарха.

На торжественную встречу к воротам города эрцгерцог прибыл в немецкой одежде и поздоровался, по немецкому обычаю подав руку, с приветствовавшими его представителями пожоньского магистрата, которых сопровождали 300 вооруженных воинов²³. Однако по мере того как Государственное собрание затягивалось из-за неуступчивости венгерских сословий, а охрана Матиаса так и не смогла пробиться к Пожони, эрцгерцог все чаще вспоминал о своей «венгерской крови». В итоге на все официальные мероприятия он стал облачаться в венгерскую одежду и вел себя согласно венгерским обычаям²⁴. Поскольку ношение венгерских нарядов не являлось традицией у Габсбургов ни в быту, ни во время официальных церемоний в Венгрии, естественно, что Матиас не имел с собой таких костюмов. Поэтому уже во время Государственного собрания эрцгерцогу срочно пошили несколько венгерских одеяний. Заметим, что именно с этого времени в обычай Габсбургов входит надевать на венгерские коронации и другие официальные мероприятия венгерское национальное платье.

Ношение венгерских одежд явилось только началом уступок со стороны Матиаса. Собрание вместо двух недель затянулось уже на месяц, а Матиас так и не получил короны. Камнем преткновения послужило содержание Королевских пропозиций. Матиас предполагал, что их представление на коронационном собрании пройдет в обычной манере: без долгих обсуждений сословия примут заявленное кандидатом. Эрцгерцог не учел изменившейся обстановки — после успешно заверченного государственного переворота сословия захотят обрести и юридически закрепить результаты своей победы. В итоге, принятие Королевских пропозиций превратилось в многонедельный торг между эрцгерцогом и сословиями²⁵. Главную роль в переговорах с Матиасом вопреки традиции играл не архиепископ Эстергома Ференц Форгач, который дискредитировал себя перед сословиями открытой поддержкой Рудольфа II в событиях 1608 г. и проведением контрреформационной политики. Поэтому сословия отказались даже принять его в качестве наместника короля. На этот раз диалог с претенден-

том на престол повели светские лидеры венгерских сословий Иштван Иллешхази и Дьердь Турзо²⁶. Их верховенство в данный момент не было случайным: именно они возглавили антирудольфянский выступление, а значит, они могли лучше остальных представлять интересы сословий перед потенциальным королем. Таким образом, в переговорах между Матиасом и сословиями духовенство, представленное примасом венгерской церкви, было оттеснено на второй план; это ослабление роли церкви демонстрировало общую тенденцию политического развития Венгрии на том этапе. Символичным стало согласие эрцгерцога под давлением протестантов на проведение в Пожони евангелических богослужений наравне с католическими.

После долгих проволочек со стороны венгров и удовлетворения всех их требований 16 ноября 1608 г. Матиас был выбран венгерским королем. А 19 ноября состоялась его коронация. Церемония прошла достаточно скромно, так как у самого Матиаса, рассчитывавшего на двухнедельное пребывание в Пожони, деньги были на исходе. Эрцгерцог Максимилиан, готовившийся к обороне Вены от австрийских сословий, не мог предоставить ему лишних средств. А деньги, собранные сословиями в начале 1608 г., пошли на финансирование ополчения союзников против Рудольфа II. Таким образом, пышность торжеств целиком зависела от доброй воли нескольких венгерских магнатов, которые, по свидетельству венецианского посла М. Кавалли, постоянно напоминали об этом и королю, и всем присутствующим. Однако даже этой «спонсорской помощи» не хватило на чеканку достаточного количества «коронационных» монет с изображением Матиаса и подписью «Матиас II — король Венгрии». Свидетели коронации злословили, что среди «коронационных» монет Матиаса, которые разбрасывались во время торжеств, попадались и монеты с изображением свергнутого им Рудольфа II²⁷.

Сама коронация превратилась в триумф венгерских протестантских сословий. Она прошла с соблюдением всех традиционных процедур: церковной, проходившей в храме св. Мартина, политической — в церкви ордена францисканцев и военной — символической защитой королевства от внешних врагов на холме у городских ворот св. Михаила²⁸. Однако при этой подчеркнутой традиционности присутствовал и ряд новых элементов, которые отражали изменения в политической и религиозной ситуации в Венгрии. Эти изменения касались роли надора и примаса в церемонии коронации, что сразу же было отмечено всеми присутствовавшими. Новшества отражали не только временное укрепление позиций венгерских сословий перед лицом центральной власти Габсбургов, усложнение и расширение функций самого надора, «с властью едва ли не большей, чем у короля»²⁹, но

также демонстрировали оттеснение от власти духовенства. Кроме того отличительными чертами коронации стали особое внимание к святой короне, вернувшейся из многолетнего «плена» в Вене на родину, и триумф венгерской символики в праздничном оформлении города.

Впервые улицы города, по которым проезжал король, и холм, где проходила военная часть церемонии, были разукрашены сукнами венгерских национальных цветов: красным, белым и зеленым вместо привычного красного³⁰. Новой стала и инициатива пожоньских бюргеров выстроить кордон из вооруженных добровольцев вдоль пути короля для его приветствия, соблюдения порядка и сохранности разложенного сукна. Выезду короля к месту коронации предшествовала торжественная церемония доставки короны. Это шествие отличала не меньшая пышность, нежели проезд самого Матиаса. Святую корону и инсигнии в сопровождении хранителей короны и почетного караула под приветственные крики толпы повезли на карете из крепости в город. Перед храмом св. Мартина хранители извлекли корону из ларца и, подняв ее высоко над головами, внесли в храм. За короной последовали и другие символы королевской власти — скипетр, держава, меч, плащ св. Иштвана и знамена земель, составлявших Венгерское королевство³¹.

Почетный эскорт Матиаса к храму св. Мартина составляли австрийские аристократы. По свидетельству венецианского дипломата М. Кавалли, эрцгерцоги Матиас и Максимилиан появились на коронации в венгерских национальных облачениях³². Уже в храме при помощи венгерских сановников Матиас переоделся в традиционные для коронации бело-красные одежды и накинул на плечи плащ короля Иштвана³³. Духовная церемония состояла из церковной клятвы, миропомазания и коронации. Вслед за королем главным действующим лицом этой части коронации, как и двух остальных, стал надор барон Иштван Иллешхази. Это являлось очень символичным, так как надор был избран после долгого перерыва и впервые им стал протестант. Несмотря на это, в течение всей церемонии, даже во время католической мессы, именно он находился рядом с Матиасом. Иллешхази трижды вопрошал сословия, хотят ли они принять Матиаса своим королем и трижды сословия отвечали согласием³⁴. Со времени коронации Матиаса этот традиционный вопрос сословиям начал задавать именно надор, а не архиепископ Эстергома, как ранее³⁵. Заминка возникла лишь тогда, когда на голову короля должны были возложить корону. По обычаю, надор передавал ее эстергомскому архиепископу. Но поскольку впервые надором стал не католик, примас, стремясь избежать двусмысленностей, призвал на помощь одного из епископов³⁶. Учитывая новое положение протестантов в стране, они были допущены



Торжественный въезд императора Матиаса II Габсбурга в Нюрнберг.
1612 г.

на коронацию в католический храм. При этом впервые на церемонии присутствовали и рядовые дворяне³⁷.

После духовной части коронации Матиас и участники торжества переместились в церковь францисканцев, где проходила светская часть церемонии. Она состояла из посвящения монархом нескольких дворян в рыцари Золотого руна, символического суда короля, что демонстрировало начало его правления, и светской коронационной клятвы, которой сословия предавали ведущее значение. Но если ход церемонии был традиционен, то произнесенные Матиасом коронационные клятвы отличались от ранее принятых. Во-первых, вместо одной Матиас произнес две клятвы. В начале, как и все его предшественники, он обещал справедливо править страной, соблюдая ее законы. А во второй речи нашли отражения события бурного 1608 г. В ней Матиас клялся соблюдать свободы, привилегии и иммунитеты сословий, но не так, как это делал предыдущий король Рудольф II, а лучше³⁸. Таким образом, сословия стремились застраховать себя от самоуправства королей, которые и ранее обещали уважать их привилегии, но не всегда это выполняли. Поскольку правление Рудольфа II запомнилось сословиям наибольшим нарушением их свобод и привилегий, то они сочли нужным особо упомянуть его во второй клятве нового короля.

Третья, военная, часть коронации прошла без отклонений от принятых норм: король перед воротами св. Михаила принес клятву защищать Венгрию от врагов, потом на коне въехал на специально насыпанный и покрытый трехцветным сукном холм и четырежды на все стороны света взмахнул мечом³⁹.

В парадном зале пожонской крепости состоялся пир в честь коронации Матиаса. Банкет также прошел с учетом изменившейся ситуации. Впервые за одним столом с королем восседал надор⁴⁰, что подчеркивало особую роль, которую отныне предстояло играть сословиям и их главе в государственном управлении. Сам король был облачен в плащ св. Иштвана, а в центре стола помещалась корона св. Иштвана⁴¹. Святая венгерская корона должна была напоминать Матиасу о том, что венгерские короли получают власть не только от Бога, но и от сословий, их выбравших⁴². А присутствовавший за королевским столом надор как бы охранял корону по поручению сословий. В последующих коронационных торжествах это нововведение превратилось в норму.

Помимо надора за королевским столом расположились младший брат Матиаса эрцгерцог Максимилиан, единственный представитель дома Габсбургов на коронации, папский нунций и эстергомский архиепископ⁴³. В остальных залах были накрыты семь столов, за которыми разместились венгерские, австрийские и моравские подданные эрцгерцога.

Большой интерес вызывают тосты, произнесенные Матиасом во время пира. Первый тост новый король провозгласил за папу римского, второй — за испанского короля. О Рудольфе II за весь пир не было произнесено ни слова, хотя официально он все еще оставался главой дома австрийских Габсбургов. Спустя два дня король Матиас под давлением приближенных попытался загладить свой промах в отношении Рудольфа II, послав ему письмо с выражением покорности и братской верности⁴⁴. Однако ответа ни тогда, ни год спустя он не получил.

Празднество проходило и на улицах города, где для жителей были зажарены шесть волов и открыты 60 бочек вина. Особое угощение приготовили для хайдуков: четыре жаренных вола и 100 бочек вина⁴⁵. Такая забота нового короля по отношению к хайдукам весьма занимательна. Именно они, главные участники антигабсбургского восстания Бочкаи, до осени 1608 г. не признавали ни одного договора между Матиасом и венгерскими сословиями 1606 — 1608 гг. и в союзе с турками вели военные действия, одной из целей которых было утверждение на престоле новой династии⁴⁶.

Коронационные торжества завершились турниром, морской батальей на Дунае и фейерверком. Кстати, фейерверк был дан в день коронации Матиаса и в Вене.

7 декабря 1608 г. король Матиас II покинул Пожонь. Он был измучен как морально, так и физически. Тяжелая простуда усугубила его усталость от общения с «наглыми» и «бессовестными» венгерскими подданными. Отбывал Матиас рано утром, уже по привычке облачившись в венгерский костюм. Король старался как можно меньше привлекать внимание окружающих. По свидетельству современников, его отъезд больше походил на бегство, чем на торжественный выезд⁴⁷.

Таким образом, победа, которую сословия одержали над Габсбургами получила свое яркое выражение и в церемонии коронации. Мы видели в коронации 1608 г. неприкрытую демонстрацию сословиями своей силы, подчеркнутый характер выборов короля, изменение протокола коронации, репрезентацию надорской власти, усиление венгерского национального момента в церемонии. Коронация 1608 г. — самая скандальная и унижительная для Габсбургов. Ни одна коронация, даже 1526 г., когда были одновременно выбраны и коронованы два короля, не выглядела подобным образом.

⁴⁴ Отречение Рудольфа II. 25 июня 1608 г. Ppara // *Katona St. Historia Critica Regum Hungariae*. Budae, 1794. T. 9. Ord. 28. P. 818.

⁴⁵ *Katona St. Op. cit.* P. 813, 824; *Válka J. Morava Reformace, Renesance a Baroca. Dějiny Moravy*. Brno, 1996. Díl 2. S. 88.

- ³ Press V. Adel in den österreich-böhmischen Erbländen und im Reich zwischen dem 15. und dem 17. Jh. // Adel im Wandel. Politik — Kultur — Konfession 1500 — 1700 / Red. Knitler H., Stangler G., Zedinger R. Wien, 1990. S. 24.
- ⁴ Инструкции послам Нижней и Верхней Австрии, отправляющимся на Государственное собрание в Пожонь. 4 октября 1608 г. // *Katona St. Op. cit.* Т. 10. Ord. 29. P. 14.
- ⁵ Ibid.
- ⁶ Доклад нунция де Марра кардиналу Борпрезе. 17 января 1609 г. Вена // Архив К. Бенды [Archivio di Stato Vaticano Fondo Borghese. Ser. II. T. 166. Fol. 4].
- ⁷ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 10 ноября 1608 г. Прага // Архив К. Бенды [Haus-, Hof- und Staatsarchiv. (Далее: HHStA.) Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 20. Fol. 133 — 138].
- ⁸ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 10 ноября 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 20. Fol. 133 — 138.
- ⁹ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 17 октября 1608 г. Прага // Ibid. № 23. Fol. 145 — 150.
- ¹⁰ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 3 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 18. Fol. 123 — 126, 128; Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 10 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 20. Fol. 133 — 138.
- ¹¹ М. Кавалли выражал надежду, что, несмотря на отсутствие магнатов Верхней Венгрии на Государственном собрании и коронации Матияса, они все же признают его. Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 24 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 26. Fol. 159 — 162.
- ¹² Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 17 октября 1608 г. Прага // Ibid. № 23. Fol. 145 — 150.
- ¹³ *Bartonek E. A királyi koronázások története.* Вр., 1987. 134. old.
- ¹⁴ После 1526 года Габсбурги, став венгерскими королями, попытались избавиться от института надорства, долгое время оставляя эту должность вакантной. В итоге, ограниченные функции надора выполнял назначаемый королем местоблюститель должности надора.
- ¹⁵ *Bartonek E. Op. cit.* 134. old.
- ¹⁶ Последним подобную клятву принес Фердинанд I // Ibid.
- ¹⁷ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 27 октября 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 17. Fol. 111 — 112; Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 3 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 18. Fol. 123 — 126, 128.
- ¹⁸ *Bartonek E. Op. cit.* 134. old.
- ¹⁹ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 3 ноября 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 18. Fol. 123 — 126, 128.
- ²⁰ *Bartonek E. Op. cit.* 136. old.
- ²¹ В Пожонь с эрцгерцогом проехала лишь его немногочисленная личная гвардия — Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 3 ноября 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 18. Fol. 123 — 126, 128.

²² Ibid.

²³ Ibid.

²⁴ Письмо венецианского посла М.Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // Ibid. № 28. Fol. 185 – 190; Письмо венецианского посла М.Кавалли дожу Республики. 15 декабря 1608 г. Прага // Ibid. № 33. Fol. 224b – 227.

²⁵ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 3 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 18. Fol. 123 – 126, 128; Письмо венецианского посла М.Кавалли дожу Республики. 10 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 20. Fol. 133 – 138; Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 17 октября 1608 г. Прага. См.: Ibid. № 23. Fol. 145 – 150; Письмо венецианского посла М.Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // Ibid. № 28. Fol. 185 – 190.

²⁶ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 3 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 18. Fol. 123 – 126, 128; Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 10 ноября 1608 г. Прага // Ibid. № 20. Fol. 133 – 138.

²⁷ Bartoniak E. Op. cit.

²⁸ Подробнее об этом см.: Гусарова Т.П. Святая венгерская корона: теория и практика в XVI – XVII вв. // Средние века. 1995. Вып. 58. С. 163 – 170.

²⁹ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 15 декабря 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 33. Fol. 224 – 227.

³⁰ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // Ibid. № 28. Fol. 185 – 190.

³¹ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // Ibid. № 28. Fol. 185 – 190.

³² Ibid.

³³ Bartoniak E. Op. cit. 138.old.

³⁴ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 28. Fol. 185 – 190.

³⁵ Гусарова Т.П. Указ. соч. С. 163 – 170.

³⁶ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 28. Fol. 185 – 190.

³⁷ Bartoniak E. Op. cit. 137.old.

³⁸ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 28. Fol. 185 – 190.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ II. Mátyás király koronázása egy nevtehn tanú leírásában // A szent korona kilenc százada. Kiad. Bertenyi. Budapest. 1986. 411.old.

⁴² Revai P. Magyar Szent koronáról szóló traktatusa 1608-ból. // Ibid. 315.old.

⁴³ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 28. Fol. 185 – 190.

-
- ⁴⁴ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 1 декабря 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 28. Fol. 185–190.
- ⁴⁵ Holčík Š. Pozorný korunázací únnepségek 1563–1830. Bratislava, 1988. 25. old.
- ⁴⁶ См. об этом: Мегвегева К. Т. Австрийские Габсбурги и сословия в начале XVII века. М., 2004.
- ⁴⁷ Письмо венецианского посла М. Кавалли дожу Республики. 8 декабря 1608 г. Прага // HHStA. Venezia. Dispacci di Germania. Filza 41. № 30. Fol. 196–198, 214.

ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАТИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ

- Джурич В.Н.* Портреты в изображениях рождественских стихир // Византия, Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа: Искусство и культура: сб. ст. в честь В.Н. Лазарева. М., 1973.
- Праздник – любимая игрушка государей. Торжества и празднества в европейской гравюре XVI–XVIII столетий из собрания Эрмитажа. Каталог / Сост. А.Л. Ракова. СПб., 2004. С. 53.
- Beaune C.* Les manuscrits des rois de France au Moyen Âge. P., 1997.
- Boccabianca G.M.* Gli affreschi di Benozzo Gozzoli nella Capella del Palazzo Medici-Riccardi di Firenze. Milano, 1976.
- Catalogue of Cambridge Royal College. Cambridge, 1976.
- Catani B.* La Pompa Funerale di Papa Sisto il Quinto. Roma, 1591. Pl. 24.
- Domenico Veneziano.* Milano, 1964.
- Duffy E.* Striping the Altars. New Haven, 1992.
- European Woodcut of the 14–15th c. New Haven, 1969.
- Foss M.* Undreamed Shores. England's Wasted Empire in America. L., 1974.
- Frederici II* de arte venandi cum avibus. Codex Pal. Lat. 1071 / Facsimileausg. und Kommentarband von C. Willemsen. Graz, 1969.
- Gentile da Fabriano.* Milano, 1976.
- Guerres de religion.* P., 1986.
- Guinle J.* Le livre des rois de France. P., 1996.
- Guidiccioni L.* Breve racconto della trasportazione del Papa Paolo V. Roma, 1623. Pl. 6.
- Hatfield R.* Botticelli's Uffici Adoration: A Study in Pictorial Content. Princeton, 1976.
- The Horizon Book of the Elizabeth World. N.Y., 1967.
- Holtik Š.* Pozsonui koronázási ünnepségek. 1563–1830. Bratislava, 1988.
- Kauffmann C.M.* The Baths of Pozzuoli: A Study of the Medieval Illuminations of Peter of Eboli's Poem. Oxford, 1959.
- Lexicon der Christlichen Iconographie. 1968. Vol. 1.
- Nichols J.* The Progresses, Processions and Magnificent Festivities of King James the First, His Royal Consort, Family and Court // Society of Antiquaries in 4 vols. L., 1828. Vol. 3. P. 1049.
- Nürnberg-Kaiser und Reich: Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns. München, 1986. N 20.
- Palladio A.* Quattro Libri dell'Architettura. Roma, 1597. Vol. IV. P. 66, 92.
- Pietro da Eboli.* Liber ad honorem Augusti secondo il Cod. 120 della Biblioteca di Berna // Fonti per la storia d'Italia. 1905–1906. Vol. 39.
- Spencer B.* King Henry of Windsor and the London Pilgrim // Collectanea Londiniensia. Special Paper. N 2: London and Middlessex Archaeological Society. L., 1978. P. 252, 242, 254.
- Sterling Ch.* Fighting Animals in the Adoration of the Magi // The Bulletin of the of Art. 1974. N 10.
- Strong R.* Portraits of Queen Elizabeth. Oxford, 1963.
- Strong R.* The Cult of Elizabeth: Elizabethan Portraiture and Pageantry. L., 1977.
- Velmans T.* Le Portrait dans l'art des Paleologues // Art et Société à Bizance sous les Paleologues. Venice, 1971. P. 91–149.
- Williams N.* All the Queen's Men. L., 1972.
- Die Zeit der Staufer. Geschichte, Kunst, Kultur: Katalog der Ausstellung / Hrsg. R. Hausherr. Stuttgart, 1977.

К статье М.А. Бойцова

- Devisse J. The Image of the Black in Western Art. II. From early Christian Era to the «Age of Discovery». Vol. 1: From the Demonic Threat to the Incarnation of Sainthood.* N.Y., 1979. P. 93. Pl. 51 (*Эскориал. Б-ка. Cod. T1, I. Cantiga CXIII*) (N 18).
- Dykman M. L'œuvre de Patrizi Piccolomini ou le cérémonial papal de la première Renaissance.* Città del Vaticano, 1980. T. 1. (Вклейка между с. 99* и 99*) (N 9).
- Gründliche Nachricht vom Conclave, Oder Neueste Historie des Römischen Hofes.* Frankfurt a. Main, 1721. Tab. 10. № 2; между S. 270 и 271 (N 6).
- Herrliberger D. Heilige Ceremonien und Kirchen-Gebräuche der Christen in der ganzen Welt... Vierte Ausgabe: begreift die Ceremonien der Römisch-Katholischen Kirchen.* Zürich, 1745. Pl. 3. N 2 (N 7); Nr. 1 (N 9).
- Heyern F.-J. Kaiser Heinrichs Romfahrt. Die Bilderchronik von Kaiser Heinrich VII. und Kurfürst Balduin von Luxemburg (1308–1313).* Boppard, 1965. S. 60. Nr. 4a (*Кобленц. Landeshauptarchiv. 1C Nr. 1. Fol. 4*) (N 2).
- Jacob R. Images de la justice: essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen âge à l'âge classique.* P., 1994. Pl. IV. (*Париж. Б-ка Ордена адвокатов при Апелляционном суде*) (N 15).
- Kaiser Heinrichs Romfahrt. Zur Inszenierung von Politik in einer Trierer Bilderhandschrift des 14. Jahrhunderts / Bearb. v. W. Schmid.* Koblenz, 2000 (*Mittelrheinische Hefte*, 21). S. 55 (*Кобленц. Landeshauptarchiv. 701. Nr. 4. Fol. 118v*) (N 3).
- Meiss M. French Painting in the Time of Jean de Berry. Plate Volume.* L., 1967. Nr. 118 (*Париж Национальная библиотека. Ms. lat. 18014. Fol. 115v*) (N 16); Nr. 117. (Там же Fol. 106) (N 17).
- O'Meara C.F. Monarchy and Consent.* L.; Turnhout, 2001. P. 167, ill. 51 (*Париж. Национальная библиотека. Ms. fr. 437. Fol. 50*) (N 1a); Pl. 32 (*Лондон. Британская библиотека. MS Cotton Tiberius B. VIII. Fol. 68*) (N 1b).
- Die Schweizer Bilderchronik des Luzerners Diebold Schilling 1513. Sonderausgabe des Kommentarbandes zum Faksimile der Handschrift S. 23 fol. in der Zentralbibliothek Luzern / Hrsg. von A.A. Schmid.* Luzern, 1981. S. 164, (*Люцерн. Центральная библиотека. Hs. S. 23 fol. 104*) (N 5).
- Steffens A. Die alten Wandgemälde auf der Innenseite der Chovrubrüstungen des Kölner Doms II. // Zeitschrift für christliche Kunst.* 1902. Jg. 15. N 6 (N 4).
- Архив автора – N 10a, 10b, 11, 12, 13, 14.

Ритуал и СИМВОЛИКА



***Корона Священной Римской империи. X — начало XI в.
Вена. Императорская сокровищница.
Музей истории искусства***

ПОСМЕРТНЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ МОНАРХА В РАННЕСТЮАРТОВСКОЙ АНГЛИИ: ВОЗРОЖДЕННЫЙ СОЛОМОН И КОРОЛЕВСКАЯ ЭФФИГИЯ

Благодаря успешным начинаниям Ральфа Гизи и Сары Ханли, развивавшим положения церемониальной школы Э. Канторовича, сложились два, перспективных с точки зрения исследовательских подходов, направления, изучавшие феномен так называемого «церемониального междущарствия». Суть этого феномена сводилась к ритуальному, целостно оформленному преодолению известной паузы, которая возникала между официальной церемонией похорон усопшего монарха и коронацией его наследника или преемника. Речь идет о знаменитых королевских эффигиях, образно и телесно восполнявших такую паузу.

Закладывавшиеся во времена правления Тюдоров, а затем, как представляется, в особенности — ранних Стюартов, основы «династических сценариев» предполагали активное использование разработанной в XIV — XV вв. практики скульптурных моделей для визуальной демонстрации непрерывающейся преемственности находящейся на троне династии. Скульптурные эффигии применялись для организации теперь уже хорошо известных церемоний таких, как презентация тела усопшего монарха в парадных одеждах и под государственными символами, а также ритуального исхода в собор-усыпальницу.

Содержание этих двух церемоний, составлявших самостоятельное звено в погребальной процессии Якова I Стюарта, определяется, с одной стороны, наличием как французского, так и собственно английского влияний. При этом очередность и полнота заимствований, формирующих характер сценария этой части самой процессии, не всегда поддаются однозначной интерпретации. С другой — обе церемонии, визуализируя, как представляется, династические концепты Стюартов, несли на себе самостоятельную нагрузку и были новационными. Однако и в этой части погребального «спектакля», при желании, можно обнаружить определенные параллели.

Переплетение традиции и новых решений в организации этих двух церемоний придает им особое значение для понимания того,

как ранние Стюарты пытались интерпретировать легитимность собственной династии и при помощи каких средств они решали связанные с этой проблемой задачи¹.

* * *

Церемония презентации складывалась постепенно и, судя по всему, обрела окончательные черты не ранее середины XVI в. Именно тогда оформилась последовательность, определявшая сочетание двух ее основных элементов. После изготовления самой эффигии умершего государя, ее облачения в парадные одежды причем, как правило, оставшиеся после инаугурации, куклу с короной на голове и инсигниями в обеих руках укладывали на специально изготовленное ложе с балдахинном, украшенным династической символикой, либо помещали поверх покрытого гроба, водруженного на специальный постамент. Дальнейшее действие разворачивалось таким образом, что с «эффигией государя обращались так, словно она воплощала его живое присутствие, словно почивший государь оставался живым, и будто не произошло никаких трагических событий»². Эффигии отдавали соответствующие королевскому сану почести, произносились адресованные ей речи. Словом, осуществлялось то, что традиционно связывалось в сознании современников с повседневной рутинной государственного церемониала. Однако помимо почестей, очевидно, составлявших подобие публичной части презентировавшего эффигию спектакля, соблюдались правила, лишь частично напоминавшие официальный протокол. Перед куклой с принятой регулярностью выставлялись еда и напитки, ей прислуживал необходимый при этом штат придворных, ей омывали руки так, как обычно поступали тогда, когда государь завершал трапезу, и каждый день меняли нижнюю рубашку. При этом покоившееся в гробу набальзамированное тело умершего государя, облаченное в скромные одежды, находилось в придворной часовне, и над ним совершались все необходимые в этом случае обряды и манипуляции.

Церемония презентации тела умершего государя опиралась на традицию. Наиболее ранней и, очевидно, реальной точкой отсчета в использовании королевской эффигии для подобных целей следует считать похороны Эдуарда II (1327), после чего такая практика стала более или менее регулярной для англичан. До этого времени подобный вариант никогда не применялся. Известно, что ненабальзамированные тела Эдуарда Исповедника (1065/1066), Вильгельма Завоевателя (1087) лежали покрытыми на специально изготовленных дрогах. При этом наблюдавшие за самой процессией могли *de facto* лицезреть проступающие из-под покрова контуры их тел. Похороны Генриха I (1135) протекали несколько по иному

сценарию. Тем не менее теперь уже забальзамированное, опять-таки покрытое тело монарха также покоилось на носилках. Похоронная процессия Генриха II (1189), включавшая новый элемент — непокрытое лицо монарха, также была более или менее типичной для тех лет процедурой. Лишь только похороны Генриха III (1272) обнаруживают определенный сдвиг, произошедший в организации церемонии, когда наряду с закрытым гробом, где покоилось тело усопшего монарха, присутствовала восковая маска его лица, но при этом не было эффигии.

Во Франции эффигии стали применяться значительно позднее и под влиянием англичан. Первый, известный мне опыт относится к погребальной церемонии Карла VI (1422), замысел которой повторял аналогичную процессию умершего почти одновременно с ним Генриха V³. Мы знаем, что кости и плоть английского короля, согласно обычаю (*mos teutonicus*), были раздельно доставлены из Руана (возможно, из Сен-Дени) в Вестминстерское аббатство, а эффигия, заменявшая тело монарха, покоилась при этом на крышке гроба. В последующем практика использования эффигий во Франции, помимо ее активного применения, частично обновлялась (Карл VIII, 1498) и, как представляется, достигла новой стадии в похоронной процессии Франциска I (1547)⁴, повторенной, как известно, и в ходе погребения Карла IX (1574)⁵.

Именно тогда эффигия впервые была использована для церемонии презентации тела усопшего монарха в официальных одеждах и под государственными символами. До этого события в этих целях фигурировал только открытый гроб с телом покойного. Теперь же в течение одиннадцати дней эту функцию выполняла изготовленная по этому случаю эффигия, изображавшая Франциска I, облаченная в парадные одежды государя. Водруженной на специально сооруженный постамент, выставленный в *salle d'honneur*, ей прислуживали первые люди королевства, подававшие привычную еду монарха слуги⁶. На двенадцатый день эффигию заменил гроб с телом монарха⁷. При этом изготовленные для похоронной процессии Генриха VII и его сына Генриха VIII эффигии с этой целью не применялись. Относительно посмертных изображений Эдуарда VI и его сестры Марии Тюдор сохранившиеся сведения весьма противоречивы. Известно, что эффигия, изображавшая старшую дочь Генриха VIII, была все-таки изготовлена и представляла собой скульптурное изображение королевы во весь рост⁸, но, помимо того, что она была выставлена в Вестминстерском аббатстве для всеобщего обозрения вплоть до коронации Елизаветы Тюдор⁹, более ничего не известно.

Отсутствие сведений об использовании эффигий для презентации тела усопшего монарха в отношении Генриха VIII и Эдуарда VI объясняется влиянием англиканской традиции, негативно тракто-

вавшей любые попытки поклонения скульптурным изображениям человека. Допускавшая известный культ королевских инсигний, эта традиция считала все прочие формы посмертного воздаяния идолопоклонством, относя эффигии и подобные им пластические изображения монарха лишь к второстепенным атрибутам похоронной церемонии. В момент кончины Генриха VII практика использования эффигий для подобных презентаций еще не сложилась, а отсутствие этой церемонии при организации похорон Марии Тюдор подсказывает несомненное влияние протестантских симпатий ее преемницы Елизаветы.

Негативное отношение к таким церемониям не исключало интереса, который англичане питали к ритуальным нововведениям французов. Так, сэр Николас Трогмортон — посол английской королевы при французском дворе оставил любопытные записи относительно похорон Генриха II, описав в них со знанием дела церемонию презентации с использованием эффигии¹⁰. Участвовавший в процессии Уильям Сесил оценивал ее сценарий как «всем уже известный и не требующий пояснений»¹¹. Эдвард Стаффорд, присутствовавший на похоронах герцога Алансонского, писал Уолсингему, явно осведомленному в основных деталях процессии, о том, что она «была организована в соответствии с принятой при французском дворе традицией»¹².

Известно, что похороны Елизаветы Тюдор были организованы в соответствии с англиканским сценарием¹³, который исключал любую возможность использования эффигии для презентации тела усопшей государыни, но не отрицал допустимость самой церемонии. Присутствовавшие при этом современники отмечали, что открытый гроб с телом покоился на специально сооруженном постаменте и, что придворные и первые сановники королевства отдавали последние почести государыне так, «словно она оставалась еще живой и продолжала здравствовать»¹⁴. Изготовленная для церемонии исхода эффигия находилась в соседней комнате, и до начала траурной процессии в Вестминстерское аббатство ее никто не видел.

Приход к власти Якова I Стюарта повлек за собой определенные изменения в отношении традиций англиканской церкви, сказавшиеся на росте популярности так называемой Высокой церкви. Близкая по своей организации и обрядности к католицизму, она практиковала несколько иной, более терпимый вариант отношения к образам и к посмертным изображениям монарха.

Елизаветинское правление было также отмечено определенными попытками смягчить отношение церкви к этому щекотливому для монархии вопросу, но за исключением отдельных уступок, достичь значительного успеха в этом деле не удалось. Общество в целом оставалось нетерпимым: погромы кладбищенских надгроб-

бий и статуй оставались реальностью, а королевские эффигии, хранившиеся в восточном пределе часовни Генриха VII, были недоступны для публики.

При Якове ситуация меняется в противоположную сторону. Он активно продвигает в парламенте проект по созданию надгробного монумента самой Елизавете¹⁵, организует перезахоронение останков Марии Шотландской в Вестминстерском аббатстве и сооружает великолепное надгробие, украшенное многочисленными статуями и богато декорированное¹⁶; учреждает пост блюстителя королевских эффигий и активно финансирует связанные с их реставрацией работы. В 1611 г. все сохранившиеся к тому времени скульптурные изображения английских монархов выставляются для публичного обозрения и доступа. Помимо этого издаются первые английские переводы регламентов похоронных процессий французских монархов, сочинений древних авторов, освещавших погребальные обряды римских императоров¹⁷.

Во всех этих изменениях угадывается неоднозначность профессиональных исканий Якова, питавшего скрытую симпатию к религии его предков; увлеченность французской политической литературой, окрепшая еще в юные годы благодаря стараниям его дяди — герцога Леннокса, а также желание сделать несомненной легитимность его династических притязаний. Стремление монументально увековечить память о Елизавете объяснялось тем, что он воспринимал ее как свою предшественницу, со смертью которой преемственность в наследовании английского трона не только не прерывалась, но и усиливалась. Перезахоронение останков его матери в Вестминстерском аббатстве подчеркивало необходимую, но в свое время оспоренную связь шотландского королевского дома с Тюдорами. Выставленные в соборе Вестминстерского аббатства для всеобщего обозрения королевские эффигии демонстрировали не столько внимание нового короля к его предшественникам на английском троне, сколько подчеркнутое отношение к ним как равным. Так или иначе все предпринятые Яковом начинания вырисовывали контуры отстаиваемой им династической программы.

Еще в «Истинном законе свободных монархий» (1598) он высказывался однозначно о том, что «незаконно смещать как того, кто наследует ее [корону], так и того, кто является его предшественником, так как непосредственно в момент прекращения одного правления ближайший и законный наследник почившего государя заступает на его место... поэтому отвергнуть его или навязать другого значит не только препятствовать его вступлению, но и исключить или изгнать законного короля»¹⁸. Адресуя эти слова и сам трактат, главным образом, шотландской аудитории, Яков имел все основания рассчитывать если не на одобрение, то на понимание со стороны подданных, но, написав его по-английски, он, должно

быть, ожидал определенной реакции и со стороны своих южных соседей.

Англичане без должного восторга относились к перспективе появления шотландца на английском троне. Дело было даже не в том, что Елизавета медлила с окончательным решением, не назначала официального преемника и тем самым нагнетала и без того сложную обстановку. Практически каждый, кто был хотя бы отчасти знаком с династической программой Генриха VII, придерживался мнения о том, что первый Тюдор сознательно лишил шотландскую ветвь своих наследников всех прав на английский трон. Позиция Стюартов, даже после смерти Елизаветы, не была прочной.

Современники, писавшие о поведении Якова до коронации, почти единодушно отмечают его безупречность. Следуя традиции, он преднамеренно задерживал свой приезд в английскую столицу до окончания официального траура. Выдерживая паузу, Яков, поступаясь своими идеалами, как бы подчеркивал свое согласие и отдавал должное сложившимся стереотипам, когда выставленная в Вестминстерском соборе эффигия королевы, символизируя «церемониальный интеррегnum», визуализировала бессмертие сакрального тела монарха.

Приготовления и сама коронация показали, однако, истинные намерения монарха. Из первоначального регламента были вычеркнуты необходимые, если не обязательные, приготовления, предусматривавшие достаточно кропотливую работу по приглашению «лордов и других сословий» на официальную церемонию. В Вестминстере и самом соборе оказались только те, кого хотел видеть там Яков. За этим последовало сокращение процедуры аккламации: она оказалась максимально формализованной: должно быть, так преемник Елизаветы протестовал против идеи избрания английских монархов. Яков отказался надеть необходимую для помазания традиционную красную рубаху и облачился в белую, какую обычно надевали шотландские короли и, чуть было, не испортил обряд причастия¹⁹.

Яков и потом будет не раз нарушать традиции придворных церемоний, пренебрегать обрядностью англиканской церкви, но в каждом отдельном случае подобные нарушения будут оправдываться его хорошо продуманными династическими амбициями. Так произойдет, когда он откажется присутствовать сначала на траурной церемонии по случаю погребения его старшего сына — принца Генри (1612)²⁰, а затем Анны Датской (1619)²¹, передав соответствующие полномочия Карлу, который будет не только возлагать дары за умерших, но принимать их от присутствовавших.

Достаточно сложно оценивать роль самого Якова в разработке нового сценария похоронной процессии. Он, несомненно, следил

за тем, как герольды и духовенство выстраивали общий план двух предшествующих церемоний, отличавшихся, однако, известным своеобразием и колоритом.

Сравнивая идеологические концепты его полемических сочинений с идеями, положенными в основу погребального сценария, каждый может определить скорее их отличия, чем реальное сходство. Центральной идеей, на которой строилась вся композиция похорон, была концепция двух (возможно, трех) тел монарха — физического и сакрального²². Яков никогда не касался этой темы ни в своих трактатах, ни в своих письмах, ни в своих речах. Напротив, настаивая на сакральной (божественной) природе королевской власти, он предпочитал не разделять не только сам институт и конкретного носителя монаршей власти, но и писал о том, что преемственность поколений реализуется в момент смерти предшественника, полагая, что даже коронация в этом плане играет второстепенную роль.

Очевидно, решающее влияние на формирование общего сценария похоронной церемонии оказал сам Карл и назначенная им специальная комиссия, в которой ощущалось влияние Эсме Стюарта, герцога Ричмонда, второго кузена умершего короля, Джорджа Вильерса, герцога Бекингема и Генри Монтагю, графа Манчестера. Каждый из них был известен своими профранцузскими симпатиями. Возможно, какую-то роль играла и Мария-Генриетта.

Кэзр Гиттингс, пожалуй, одна из самых авторитетных специалистов в этой области, полагает, ссылаясь на английский перевод сочинения Клод Мориллона, что в основу траурной церемонии 1625 года был, скорее всего, положен регламент похорон Генриха IV²³. Добавлю, что описание Мориллона было не единственным возможным источником, способным вдохновить англичан. Очевидно, определенную роль могло сыграть английское издание знаменитого трактата Андре Фавина, включавшего пространное описание похорон французского монарха, и, кстати, посвященное графу Манчестеру²⁴, а также сочинения Пьера Маттю²⁵.

Элементы, использованные в церемонии презентации тела усопшего монарха в ее яковитском варианте, вызывают неоднозначные ассоциации. Вместо парадного зала все действие разворачивается в королевской спальне. Отсутствует традиционный балдахин, а его функцию выполняет искусно задрапированный потолок помещения. Нет величественной кровати или менее привычного постамента. Их заменяют менее традиционные дроги, а в качестве центральных элементов церемонии фигурируют закрытый гроб с телом монарха с наброшенным поверх него покрывом, на котором покоится эффигия с открытыми глазами. Любопытно также облачение монарха и его изображения. На Якове — традиционные коронационные одежды шотландских королей, эффигия облачена

в парадный костюм английских монархов. При этом на голове государя надета коронационная шапочка, а у эффигии — весь традиционный набор королевских инсигний включая корону Эдуарда Исповедника, которая покоится на ее груди.

Явная ритуальная перегруженность образа умершего короля может показаться слишком вычурной, но тем не менее каждый элемент презентации получает свое объяснение. Выбор спальни легко объясняется ее значением в рутинной жизни английского двора. Известно, что именно при Якове в нее перемещается политический центр придворной жизни. Она становится не только местом, где обычно собиралось ближайшее окружение монарха, заседал Тайный совет, но и местом, где принимались основные политические решения. Отсутствие балдахина, очевидно, подводило известную черту в споре между сторонниками двух основных направлений в англиканстве, оспаривавших допустимость этого атрибута для протестантски ориентированных государей, и вводился традиционный шотландский элемент убранства. Наличие эффигии подчеркивало заимствования, определявшиеся французской практикой. Одновременное использование гроба и изображения, очевидно, было новшеством, которое в рамках этой церемонии остается не совсем понятным, но приобретает вполне определенное значение в сочетании с процессией исхода. Одежды Якова и эффигии, как представляется, подчеркивали необходимую в данных условиях связь Англии и Шотландии, объединенных Унией корон. Распределение инсигний оставалось скорее традиционным. Появление короны Эдуарда Исповедника было необычным, но все-таки вполне объяснимым, если учесть убеждения Якова относительно преемственности и его патриархальных настроений. Наконец, открытые глаза эффигии возвращали присутствовавших к известному спору между сторонниками натурализма, с одной стороны, и функционализма подобных церемоний — с другой. Очевидно, окружавшая тело Якова атрибутика и символика в достаточной степени профилировала его индивидуальные черты, и поэтому сценарий церемонии был скорее функционалистским, чем натуралистическим.

* * *

Церемония исхода в собор-усыпальницу была достаточно типичной для похоронных процессий как французских, так и английских монархов, отличаясь лишь в отдельных деталях. Использование эффигий сопровождалось в этом случае достаточно схожей процедурой. Ее могли нести впереди траурного катафалка специально отряженные для этого персиванты, или она могла покоиться поверх гроба на той же колеснице под балдахином. В этом смысле общий план яковитской церемонии, повторяя второй вариант, не

отличался своеобразием и был традиционным. При этом две основные составляющие этой церемонии — собственно катафалк-колесница, определявшая практически все визуальные планы процессии исхода, и действие, разворачивавшееся в стенах Вестминстерского собора, были оригинальными и в совокупности не имели предшествующих аналогов.

Несмотря на то что эффигия, изображавшая Якова, играла одну из главных концептуальных ролей во всей похоронной процессии, взгляды окружающих были прикованы не только к ней, но и к самому катафалку, на котором она покоилась. Венецианский посланник Жуан Пизаро отмечал, что «катафалк поражал своей конструкцией и украшавшими его деталями». Джон Чемберлен признавался, что он был «наиболее изысканным и великолепно украшенным среди всех, что я имел возможность видеть ранее»²⁶.

Оба современника события, записавшие свои впечатления от увиденного, действительно, столкнулись с необычным для Англии тех лет явлением. Дело было даже не столько в том, что господствовавшая англиканская церковь весьма отрицательно относилась к подобного рода сооружениям. Очевидно, присутствовавших на церемонии поражала архитектурная эклектика, кстати, весьма характерная для яковитского двора, и выделенные при проектировании катафалка идеологические концепты.

Иниго Джонс, по чертежам которого был сооружен монумент, определяя внешний план катафалка, заимствовал не только основные идеи архитектурной композиции капеллы Темплетто при церкви Сан-Пьетро ин Монторио в Риме, воздвигнутой на месте, где якобы был распят Святой Петр. Очевидной представлялась еще одна параллель, соединявшая в его проекте традиционные архитектурные решения Браманте с вертикальной перспективой не менее известных римских центральных храмов, в частности, известного круглого храма Сивиллы (Весты) в Тиволи. Джонс заимствовал также идею трехступенчатого основания для сферического греческого перипетра, рассчитанного на круговое обозрение.

Если общее решение архитектурной композиции катафалка почти безошибочно подсказывало вдохновлявшие Джонса источники, то детали, использованные при оформлении его отдельных элементов, оказывались менее различимыми, а стоявшие за их использованием авторитеты, куда менее определенными. Возникающие при их толковании параллели подчас разрушают, как полагал Джон Пикок, не только возможную связь проекта Джонса с Темплетто Браманте, но и наличие определенного единства с общей композицией храма Сивиллы в Тиволи²⁷. Речь идет о том, какое влияние оказал на Джонса Доминико Фонтана, как известно, спроектировавший траурный катафалк для Сикста V²⁸. Пикок полагает, что основной декор яковитского варианта был скопирован у Фонтана,

и считает это обстоятельство главным источником архитектурной эклектики катафалка²⁹. Тем не менее именно четыре скульптурных изображения (Религия, Справедливость, Война и Мир), украшавшие катафалк и в свое время олицетворявшие личные достоинства умершего папы, в контексте похорон Якова приобретали новое назначение, воспроизводя традиционные качества библейского царя Соломона.

Катафалк, таким образом, выполнял определенную познавательную функцию, раскрывавшую и, возможно, объясняющую для присутствующих существо происходившего в Вестминстерском соборе. Действо на самом деле было необычным, но средства, использовавшиеся для раскрытия его смысла, были вполне традиционными.

Эффигия и катафалк — основные элементы этой презентации, играли каждый свою роль. Эффигия визуализировала образ Якова как легендарного Соломона. Катафалк, буквально начиненный символическими и геральдическими средствами, дополнял визуализацию необходимыми атрибутами. Джон Уильямс, епископ Линкольнский, читавший проповедь, увязывал два элемента церемонии в единое целое, снабжая все действие необходимыми пояснениями.

Центральной темой его проповеди был образ короля, запечатленный в церемониальной эффигии. Он настаивал на том, что в ней происходит своеобразная реинкарнация ветхозаветного Соломона. Для того же, как известно, древние иудеи не изваяли скульптурного изображения, которое, по мнению Уильямса, следовало нести перед колесницей с телом покойного царя и затем водрузить в храме для всеобщего обозрения. Продолжая рассуждать о справедливости воздаяния по заслугам, Уильямс утверждал, что в почившем Якове произошла еще при жизни полная реинкарнация соломоновых добродетелей, некогда не увековеченных иудеями, и поправная справедливость была восстановлена³⁰.

Обращая внимание собравшихся на катафалк, он поочередно называл каждую из статуй, комментируя символизируемые ими качества³¹, и только потом обращался к лежащей на гробе эффигии. Складывалось впечатление, что он заставлял собравшихся вспомнить образ библейского царя с тем, чтобы отождествить его с Яковом.

Ассоциации, связанные с отождествлением Якова и Соломона, появляются сравнительно рано³². Среди англичан подобные аллюзии, очевидно, набирают свою силу позднее. Первое упоминание о легендарном иудейском царе в контексте династической перспективы было сделано Джоном Хэйуордом в проповеди, произнесенной в Пол Кросс 27 марта 1603 г. Скорбя по поводу кончины Елизаветы Тюдор, он призывал собравшихся признать в Якове ее до-

стойного преемника, подобно тому, как в Соломоне иудеи признавали продолжателя Давида³³. Позднее за Яковом прочно закрепляется имя «Британский Соломон».

Скульптурное изображение Якова-Соломона, водруженное на гроб с останками усопшего монарха, таким образом, персонифицировало самого короля. Это был важный сдвиг в концепции королевских похорон, когда усопший монарх воспринимался или должен был восприниматься без каких бы то ни было соотнесений с обобщенным образом правителя. При этом прежний дуализм тюдоровских эффигов исчезал.

¹ College of Arms, London. Nayler (Press 20F/ Royal Funerals). 1618–1738; Westminster Abbey Library. London. Box: Royal Funeral Effigies. Наиболее обстоятельное описание похорон Якова I Стюарта см.: *Nichols J. The Progresses, Processions and Magnificent Festives of King James the First, His Royal Consort, Family and Court: 4 vols. L., 1828. Vol. III; College of Arms, London. Nayler (Press 20F/ Royal Funerals). 1618–1738.*

² *Du Tillet J. Recueils Des Roys de France: Leurs Couronne et Maison. P., 1567. P. 247.*

³ Описание церемонии см.: *Stow J. The Annales, or General Chronicle of England Begun First by Master John Stow and after Him Continued ...by Edmond Howes. L., 1615. P. 362.* Более подробно об этом см.: *Hope W. On the Funeral Effigies of Kings and Queens of England, with Special Reference to those in the Abbey Church of Westminster // Archaeologia. 1907. Vol. 40. P. 517–570; The Funeral Effigies of Westminster Abbey / Ed. A. Harvey, R. Mortimer. Woodbridge, 1994.*

⁴ Церемония детально описана: *Du Tillet J. Recueils Des Roys de France... P. 247–248.*

⁵ Тогда срок презентации эффигов был несколько сокращен, но ее функция осталась прежней. См.: *Hanley S. The «lit de Justice» of the Kings of France: Constitutional Ideology in Legend, Ritual and Discourse. Princeton, 1983. P. 154, 169–172.*

⁶ Эта церемония детально описана Дженифер Вудворт: *Woodward J. Funeral Rituals in French Renaissance // Renaissance Studies. 1995. Vol. IX, pt. IV. P. 384–385.* Р. Гизи, писавший также об этом, полагал, что источником для этой церемонии могла послужить известная к тому времени традиция сервирования стола перед пустым креслом усопшего монарха. См.: *Giesey R. The Royal Funeral Ceremony in Renaissance France. Geneva, 1960. P. 159.* П. Шрамм приводит достаточно любопытные сведения о том, как после коронации германских государей, зная, следуя обряду, прислуживала за столом новому государю, желая подчеркнуть свою готовность быть кем-то вроде придворного стюарда или же его подопечных. См.: *Schramm P. A History of the English Coronation. Oxford, 1937. P. 62–63, 70.*

⁷ *Du Tillet J. Recueils Des Roys de France... P. 247.*

⁸ *The Funeral Effigies of Westminster Abbey. P. 55.*

⁹ *Stanley A. Memorials of Westminster Abbey. L., 1885. P. XXXIX.*

¹⁰ *Calendar of State Papers. Foreign series. 1558–1559. P. 472–473.*

- ¹¹ Ibid. P. 493.
- ¹² Calendar of the Manuscripts of the Most Hon. The Marquess of Salisbury, preserved at Hatfield House, Hertfordshire: 18 vols. L., 1883 – 1940. Vol. 3. P. 39.
- ¹³ Chettle H. The Order and Proceedings at the Funeral of... Elizabeth Queen of England... 28th April 1603 // A Third Collection of Scarce and Valuable Tracts: 3 vols. L., 1751. Vol. 1.
- ¹⁴ Clapman J. Elizabeth of England: Certain Observations Concerning the Life and Reign of Queen Elizabeth / Ed. E. Read, C. Read. Philadelphia, 1951. P. 110 – 111.
- ¹⁵ Llewellyn N. The Royal Body: Monuments to the Dead, For the Living // Renaissance Bodies: the Human Figure in English Culture, c. 1540 – 1660 / Ed. L. Gent, N. Llewellyn. L., 1991. P. 224 – 225, 231, 233 – 238.
- ¹⁶ Mercer E. English Art, 1553 – 1625. Oxford, 1962. P. 220; Harris J. Medieval Theater in Context: an Introduction. L., 1992. P. 32.
- ¹⁷ The Funerall Pompe and Obsequies of the Most Mighty and Puissant Henry the Fourth, King of France and Navarre, Solemnized at Paris, and at St. Denis, the 29 and 30 Daies of June Last Past. L., 1610 (франц. изд.: Lyon: Claude Morillon, 1610); The History of Herodian, a Greeke Author, Treating of the Romayne Emperors. L., 1611.
- ¹⁸ The Trew Law of Free Monarchies: or, the Reciproock and Mutual Duetie betwixt a Free King, and His Naturall Subjects // The Political Works of James I / Ed. by C McIlwain. N.Y., 1965. P. 69.
- ¹⁹ Документальные свидетельства этих нарушений содержатся в постраничных комментариях, сделанных рукой Лода на коронационном регламенте Карла I. См.: Cambridge University. St. John College Library. MS. L. 12
- ²⁰ Calendar of State Papers. Venetian. Vol. XII. 1610 – 1613. P. 468; Nichols J. Op. cit. Vol. II. P. 499; Cornwallis C. The Life and Death of Our Late Most Incorporable and Heroique Prince Henry, Prince of Wales. L., 1641. P. 85.
- ²¹ Более подробно об этом см.: Фегоров С.Е. В поисках сценария: Анна Датская и ее последний путь // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2002. № 3. С. 43 – 68.
- ²² Наиболее обстоятельно эта тема была разработана в сочинениях Эдварда Форсета. См.: Forset E. A Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politique. L., 1606.
- ²³ Gittings C. Death, Burial and the Individual in Early Modern England. L., 1984. P. 223.
- ²⁴ Favyn A. The Theatre of Honour and Knighthood. L., 1623. P. 516.
- ²⁵ Matthieu P. Histoire de la Mort de Henri IV // Archives Curieuses de L'Histoire de France Depuis Louis Jusqu'a Louis XVIII / Ed. par M. Cimper: 30 vols. Paris, 1834 – 1841. Vol. XIV. О значении сочинений этого автора для развития похоронных церемоний во Франции конца XVI – начала XVII века пишет Ральф Гизи. См.: Giesey R. The Royal Funeral Ceremony in Renaissance France. Geneva, 1960. P. 179.
- ²⁶ Calendar of State Papers. Venetian. 1625 – 1626. P. 55; The Letters of John Chamberlain. Philadelphia, 1939. Vol. II. P. 614.
- ²⁷ Peacock J. Inigo Jones's Catafalque for James I // Architectural History. 1982. Vol. 25. P. 1 – 5.

- ²⁸ См. более подробно описание похорон Сикста V: *Catani B. La Pompa Funerale... di Papa Sisto il Quinto. Rome, 1591.*
- ²⁹ *Ibid.* P. 2.
- ³⁰ «...hee had reincarnated Solomon in all his wisdom»; «hee had no Statue at all carried before him...that was peradventure scarce tolerable among the Jews»; «Solomon shall then arise in King James his virtues». См.: *Williams J. Great Britain's Solomon: A Sermon Preached at the Magnificent Funerall of the Most High and Mighty King, James. L., 1625. P. 6, 7, 8.*
- ³¹ *Ibid.* P. 45 – 46.
- ³² Федоров С.Е. «И увидела царица Савская всю мудрость Соломона и дом, который он построил»: Анна Датская и финальный эпизод шотландских королевских свадеб // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2004. № 7. С. 40 – 65.
- ³³ «...as Solomon succeeding David (unto which two in Israel I compare these two in England for wisdom, piety, and love to Gods house) we have and shall have ...the height and mighty, King James». См.: *Hayward J. God's Universal Right Proclaimed: A Sermon Preached at Paules Crosse, 27 March 1603. L., 1603. P. 133.*

М.А. Бойцов

СИДЯ НА АЛТАРЕ

В знаменитой книге о «двух телах короля»¹ Э.Х. Канторович почти все внимание уделил «второму» телу государя — вездесущему, неподвластному болезням и слабостям, бессмертному и блистательному. «Первое» тело правителя его совсем не занимало — ведь согласно учениям юристов Средневековья и раннего Нового времени, оно мало чем отличалось от тел обычных смертных. Однако взгляд этих правоведов не претендовал на всеохватность: они вовсе не стремились подробно описать свойства природного тела государя, их заботило лишь то, как бы точнее провести различие между ним и его же политическим телом. Соответственно, в их трудах вопрос об отличии собственно *телесности* государя от телесности прочих смертных почти не ставился.

Между тем такие отличия, конечно же, имели место. Они состояли и в том, что королевской крови присущи совершенно особые свойства, и в том, что помазание делает тело короля неприкосновенным (в соответствии с библейским «Не прикасайтесь к помазанным моим» — Пс. 104: 15), и даже в том, что на теле истинного государя должны, пожалуй, иметься особые природные знаки (суждение хотя распространенное, но далеко не общепризнанное, особенно в ученых кругах). При всей увлекательности этих сюжетов в дальнейшем речь здесь пойдет несколько об ином: вследствие того, что тело государя — это самый сильный и «естественный» из всех символов власти², с ним порой осуществляются особые действия, которые телам обычных смертных испытывать не приходится никогда. Ведь то же самое помазание (отвлекаясь от его сакрального смысла) представляет собой процедуру, совершаемую именно над телом государя — ему помазывают священным елеем голову, руки, спину, грудь... (Кстати, телесное начало, обладающее в христианской культуре некоторой двусмысленностью, при «пересечении» с высокой религиозной символикой могло создавать непростые ситуации — например, когда требовалось помазать грудь королевы.) (илл. 1а — b). Даже смерть не освобождала уже

бездыханное тело государя от его «обязанностей» — наоборот, она вызывала новую серию ритуальных воздействий на него³.

Ниже речь пойдет, впрочем, о теле государя, еще отнюдь не расставшегося с этим светом, но, напротив, полного жизни и сил, только-только восходящего на престол. Дело в том, что королю Германии (носившему титул короля Римского) приходилось участвовать в несколько странной, на нынешний взгляд, церемонии. Пожалуй, ее можно считать самой странной из всего необычно длинного (даже для Средневековья) ряда символических процедур, который в XIV—XV вв. требовалось пройти германскому королю, чтобы получить, наконец, вместе с императорским титулом полную легитимацию собственной власти. Завершалась эта цепочка ритуалов коронацией в Риме, а вот начиналась как раз с того самого действия, которому посвящена настоящая статья.

Как известно, в Германии после поражения Штауфенов окончательно возобладал принцип, по которому королевская власть не переходила по наследству от одного представителя какой-либо династии к другому, а передавалась тому, кого всякий раз избирали князья-курфюрсты. Группа из семи князей, имевших право избирать короля, была окончательно определена в «Золотой булле» императора Карла IV (1356)⁴, но более или менее сложиться она успела, похоже, примерно на полвека раньше. В той же самой «Золотой булле» подробно описываются (и тем самым регламентируются) различные процедуры, связанные с избранием нового государя. Почему-то авторы этого документа ни словом не упомянули о действии, которое им должно было быть хорошо известно: после успешного завершения выборов курфюрсты подводили нового короля к алтарю, поднимали его на руках и... усаживали прямо на престол, лицом к присутствующим, спиной к образам.



Илл. 1а: Помазание груди королевы.
Rationale des offices divines



Илл. 1b: Помазание груди королевы. Коронационный чин Карла V

Алтарь едва ли не во всех религиях — место священное, где особенно сильно ощущается присутствие божества, ведь здесь человек вступает с ним в контакт в акте принесения жертвы⁵. Христианство изменило характер жертвы, но отнюдь не отношение к алтарю (во всяком случае до появления протестантизма). Перед алтарем встают на колени и падают ниц, к нему простирают руки, его украшают и обтирают драгоценными маслами. Касаться алтаря можно лишь почтительно, в определенных случаях его положено целовать. Осквернение алтаря — это кощунство и оскорбление не только святых, чьи мощи присутствуют в каждом алтаре, но и самого Бога. Попытка усесться на алтарь воспринималась бы сегодня в церквях большинства конфессий как осквернение священного места. Почему же в Средневековье — эпоху, вроде бы, куда более чуткую ко всему религиозному, чем нынешняя, — дело обстояло судя по всему совсем иначе? Ведь трудно поверить, чтобы государь Священной Римской империи, как и ее высшие князья (среди которых особым влиянием пользовались, кстати, как раз церковные иерархи), публично совершали бы кощунства. Однако, чтобы понять, какими идеями они руко-

водествовались, что за смысл нес в себе странный обряд и как он возник, пришлось провести настоящее расследование. Хотя считать завершенным его еще рано, некоторые результаты уже могут быть представлены⁶.

* * *

Редчайший случай: первое же сохранившееся упоминание о практике «усаживания на алтарь» германского государя сопровождается весьма выразительной иллюстрацией, не оставляющей никаких сомнений в том, что именно имеется в виду (илл. 2). Собственно само это упоминание представляет собой не более чем подпись к миниатюре из богато иллюминированного кодекса, выполненного по заказу младшего брата императора Генриха VII Люксембурга курфюрста Балдуина, архиепископа Трирского: «В том же [130]8 году избранный [королем Генрих VII Люксембург] помещен семью [князьями-]избирателями на алтарь»⁷. На предыдущей странице изображены семь курфюрстов (среди них и сам Балдуин), договаривающиеся между собой о том, кто будет их избранником. Сразу же после сюжета с «усаживанием на алтарь» следует коронация Генриха VII Люксембурга и его супруги в Ахене. Тем самым логическое место сцены с усаживанием на алтарь определено автором кодекса (созданного в Трире около 1340 г.) недвусмысленно: после избрания, но до коронации. В цепочке «визуального повествования» она по сути дела и обозначает сам акт избрания государя.

Занятно, что на миниатюре «усаживают» короля, вопреки подписи, не все семь курфюрстов сразу, а лишь двое князей. Красные шапочки на их головах выдают в них архиепископов. (Не исключено, что один из этих двух курфюрстов — не кто иной как Балдуин Трирский, и тогда понятно, почему эта сцена попала в кодекс.) Третий архиепископ и четверо светских «электоров» стоят по сторонам, наблюдая за происходящим вместе с прочими князьями и рыцарями. Алтарь изображен как не очень высокий, но зато довольно длинный «стол». Руки короля сложены в характерном жесте, выражающем в средневековой иконографии благочестивую покорность судьбе. Художник дает тем самым положительную характеристику своему герою: тот сам не рвется к власти, обуянный гордыней, но принимает ее со смирением как волю Божию. Относительно места действия известно, что избрание Генриха VII состоялось во Франкфурте-на-Майне, скорее всего в монастыре доминиканцев, но там ли должны были его усадить на алтарь, сказать трудно. Интерьер какого храма столь скупо обозначил художник, остается только догадываться.

¹³ Священное тело короля...



Илл. 2: Усаживание на алтарь короля Генриха VII. Кодекс Балгуина Трирского

Официальный протокол выборов ни словом не упоминает об усаживании Генриха на алтарь. Сразу же после голосования и утверждения его результатов (как сказали бы мы сейчас) курфюрсты «громкими голосами» поют *Te Deum laudamus*. Потом они ведут Генриха, выразившего (надо полагать, еще до пения) готовность принять избрание, в монастырскую церковь. (Сами выборы проходили, вероятно, в рефектории или каком-то ином помещении.) В храме итоги выборов были «торжественно объявлены клиру и народу»⁸. Следует ли исходить из того, что «усаживание на алтарь» было как раз ни чем иным как формой «торжественно-го объявления»?

Следующего Римского короля, Людвига IV Баварского, князя избрали в 1314 г. в окрестностях Франкфурта. По их собственным словам, они завершили избрание пением *Te Deum* — опять-таки «громкими голосами» — после чего объявили «клиру и народу» результаты избрания. Затем они сопроводили нового короля во Франкфурт, ввели его в главный храм города, церковь св. Бартоломея, и «с соблюдением всех обычных церемоний» посадили его на «большой алтарь», снова исполнив при этом *Te Deum*. Характерно, что курфюрсты ссылаются при этом на некое «давнее обыкновение»⁹. К такого рода отсылкам нынешние историки относятся, я бы

сказал, цинично — в зависимости от того, что лучше подходит для их концепций. Либо указание источника на «давний обычай» принимается якобы с простодушной доверчивостью, либо же, напротив, оно обесценивается или даже превращается в свою противоположность скептическим замечанием исследователя о том, что ссылаясь на традицию средневековые авторы часто оправдывали самые свежие нововведения. Встав на первую точку зрения, надо будет признать, что уже Генриха VII усаживали все-таки в церкви св. Бартоломея, даже если и избирали у доминиканцев; встав же на вторую, придется, напротив, утверждать, что до Людвига IV ни одного короля на алтарь главного храма Франкфурта не сажали.

Источниковедческую ситуацию можно при желании еще больше затемнить, допустив, что выражение «давнее обыкновение» относилось только к процедуре усаживания, но отнюдь не к месту, где оно осуществлялось. Ее можно и окончательно запутать, напомнив, что Трирский кодекс иллюминировали только около 1340 г., т.е. уже после коронации Людвига Баварского. Теоретически художник мог ретроспективно перенести на Генриха VII обычай, введенный только при Людвиге IV, ведь современные Генриху источники не сообщают ни о каком усаживании на алтарь. Набравшись скепсиса, можно вовсе вычеркнуть эпизод с Люксембургом, но смысла в этом мало, поскольку необходимость искать решение проблемы о смысле «усаживания на алтарь» не исчезнет, ведь уж во всяком случае в случае с Людвигом IV этот странный ритуал достаточно хорошо отражен в текстах, чтобы оставлять сомнения в том, что он действительно имел место.

В последующие десятилетия и даже столетия процедура усаживания нового государя на алтарь упоминается постоянно — едва ли не при каждой очередной смене на престоле. Случались и такие отклонения от обычая, которые лишь подчеркивали, насколько прочно он укоренился. Так, в 1411 г. на алтарь посадили не короля Сигизмунда Люксембурга, отсутствовавшего во Франкфурте, но его представителя¹⁰, а в 1438 г. на месте не случилось никаких посланцев от только что избранного Альбрехта II Габсбурга, и именно поэтому усаживание на алтарь в тот раз совсем отменили¹¹.

С XIV и до XVII в. коллегия курфюрстов заседала, как правило, в храме св. Бартоломея и потому на его главном алтаре довелось посидеть большинству германских королей. Что предшествовало процедуре «усаживания», хорошо описано в протоколе избрания Максимилиана I Габсбурга в 1486 г.

В аллом плаще, подобном горностаю, и с австрийской «герцогской шапкой» на голове Максимилиан дожидается решения князей-избирателей, стоя в алтарной части храма, недалеко от входа в комнату, где заседали курфюрсты. Наконец, будущего короля приглашают войти в «конклав», чтобы объявить ему итог выборов

(известный, впрочем, всем уже загодя) и просить его согласиться с избранием. Максимилиан на коленях принимает эту честь. Затем нового государя ведут к главному алтарю в процессии, порядок которой отвечает церемониальным требованиям «Золотой буллы» 1356 г. Перед алтарем все преклоняют колени, пока епископ и каноники храма св. Бартоломея поют псалмы и читают коллекту. После ее окончания короля поднимают и усаживают на алтарь. Раздается *Te Deum* в сопровождении органа, причем «трубят все трубы» (надо полагать, все-таки не в самой церкви, а за ее стенами)¹².

«Усаживание на алтарь» стало прочной франкфуртской традицией, вошло в чины избрания короля, но при переносе выборов в 1653 и в 1690 гг. из Франкфурта в Аугсбург обряд выполнялся и на новом месте. Правда, в первом из этих двух случаев он был изменен до неузнаваемости и лишен былой экзотики: для нового короля Фердинанда IV просто поставили кресло *перед* алтарем. Однако в 1690 г. двое курфюрстов усадили Йозефа I как и встарь на алтарь — в аугсбургском храме свв. Ульриха и Афры. То был самый последний случай «усаживания на алтарь» германского короля. Обычай, практиковавшийся без малого четырехста лет, прекратился раз и навсегда.

Поскольку миниатюра из кодекса Балдуина Трирского и сообщения о выборах королей Римских в XIV — XV вв. известны давно, естественно, что обряд усаживания на алтарь не мог остаться незамеченным историками. Однако они долго ограничивались туманными указаниями на древние германские корни этого обычая, якобы восходившие еще к ритуалу подъема вождя на щит. Кроме того, он наверняка должен быть родственен германским же обрядам возведения скандинавских конунгов на камень или трон. (О сходных обычаях у кельтов, лучше всего известных в связи с «королевскими» камнями в Сконе и Тане, немецкие авторы в этом контексте, кажется, не упоминали.) К числу близких параллелей следует, наконец, отнести и случай 1298 г., когда сразу после избрания немецкого короля Альбрехта I его усадили на коня, покрытого драгоценной тканью, спев при этом гимн «Тебе Бога хвалим»¹³. Общие рассуждения такого рода (встречающиеся порой, как ни удивительно, даже в литературе недавнего времени) не представляют большой ценности. Примеры «физического», пространственного «возвышения» нового правителя можно сейчас приводить тысячами со всех концов света, но специфику интересующего нас обычая они не проясняют ни в малейшей степени. Историю серьезного изучения вопроса следует поэтому начинать не с таких давних поисков «общегерманских параллелей», а только с небольшой диссертации некоего Фрица Ригера, опубликованной в 1885 г.¹⁴

Ф. Ригер пошел единственным путем, дававшим шансы найти истолкование обряда «усаживания на алтарь» — путем выявления и каталогизации случаев его исполнения. Поскольку никакие иные светские государи, помимо королей Римских, на алтарях вроде бы не сиживали, Ф. Ригер стал разыскивать эпизоды, в которых фигурировали князья духовные. И действительно, ему удалось найти в источниках упоминания 16 случаев усаживания на алтарь германских епископов и архиепископов в промежутке между 1341 и 1652 гг.¹⁵ Кроме того, обнаружился один случай в Риме: в 1458 г. после избрания папой Энеа Сильвио Пикколомини (Пия II), его дважды усаживали на алтарь¹⁶. Эта практика закрепились в церемониальных книгах папского двора и соблюдалась в Риме по меньшей мере вплоть до начала XIX в.

На основании собранного им материала Ф. Ригер делает следующие выводы. Во-первых, безусловно существует некая связь между усаживаниями на алтарь королей, с одной стороны, и епископов — с другой. Во-вторых, обряд усаживания на алтарь епископов является производным от обряда усаживания на алтарь королей, это «его копия на церковной почве»¹⁷. В-третьих, Энеа Сильвио, немало времени проработавший секретарем у императора Фридриха III, имел возможность наблюдать обряд в епископских резиденциях Германии и затем успешно перенес его на римскую почву. (Ф. Ригер признает, что обычно германский епископат перенимал традиции из Рима, а не наоборот, но полагает, что из этого правила должны были случаться исключения, и мы имеем дело как раз с одним из них.) Наконец, в-четвертых, Ф. Ригер объясняет происхождение и смысл обряда. Он возникает впервые именно при избрании Генриха VII, «вероятно под воздействием случайных обстоятельств»¹⁸. «Обстоятельства» же состояли в том, что новоизбранного короля необходимо было показать народу, представить его собравшимся. Подъем на алтарь был актом *publicatio* — оглашения результатов состоявшихся выборов¹⁹. (В этом месте легко угадать, что автор исследования — не католик, а протестант и диссертацию представлял не в Мюнхенском или Фрайбургском университете, а именно в Берлинском. Трудно представить себе католического историка, трезвомыслящего до такой крайней степени, чтобы редуцировать все значение церковного алтаря до роли «возвышенного пункта», с которого короля удобно «показывать собравшимся»²⁰. Вопросом о том, уместно ли доброму христианину вообще восседать на алтаре, да еще и при возведении на царство, Ф. Ригер вообще не задается.)

Если, согласно Ф. Ригеру, первое усаживание на алтарь (Генрих VII) было чистой воды актом *publicatio*, то уже при втором исполнении того же обряда (Людвиг IV) его исходный смысл был утрачен — ведь, согласно источникам, короля сначала усажива-

ли на алтарь *внутри* храма св. Бартоломея, а лишь *затем* представляли народу под открытым небом на кладбище перед храмом²¹. Так, мгновенно лишившись исходного значения и превратившись в самостоятельную церемонию, усаживание на алтарь и закрепилось на века. Некоторые епископы из честолюбия решили подражать королю, так что рецепция ими практики усаживания на алтарь тоже может рассматриваться по большому счету как случайность.

Забегая вперед, замечу, что ни с одним из выводов Ф. Ригера согласиться нельзя — за исключением самого первого: действительно, наличие связи между королевским и епископским обрядами «усаживания на алтарь» не вызывает сомнений. Однако то, что их взаимозависимость можно трактовать не так, как Ф. Ригер, а в совершенно противоположном смысле, показал еще М. Крамер в 1905 г. Исходя не из хронологии свидетельств, а из морфологии обряда, он решил, что это короли должны были позимствовать его из ритуала церковных выборов, а не наоборот, епископы у королей²². Однако против М. Крамера говорило то, что первое «усаживание короля» состоялось существенно раньше, чем первое известное усаживание епископа.

Заслуга страсбургского историка Медарда Барта (1964 г.) состоит прежде всего в том, что ему удалось найти много до него не известных случаев усаживания на алтарь и выявить новую группу «усаживаемых» — это аббаты и аббатисы. (Что может быть кощунственнее, чем вид женщины, усевшейся на алтаре?) М. Барту до сих пор принадлежит важный «рекорд»: он нашел самый ранний из известных ныне случаев «усаживания на алтарь» (об историко-ведческих трудностях, связанных с этим эпизодом, — чуть ниже). Концепция М. Барта строго противоположна концепции Ф. Ригера, несмотря на то, что с диссертацией последнего он, судя по его ссылкам, как ни странно, так и не познакомился (или же как раз вследствие этого?) Согласно М. Барту, германские короли, вероятно, переняли обычай усаживания на алтарь у римских пап²³. Алтарь же представляет собой «христианскую замену щита»²⁴ — тут М. Барт неожиданно возвращается к романтической гипотезе о происхождении «усаживания на алтарь» от давнего обряда подъема вождя на щит (правда, публикуя статью в эльзасском журнале, он предпочел назвать этот обряд не «германским», а «раннемеровингским»). Каким образом папы римские оказались наследниками древнегерманских вождей, М. Барт, к сожалению, не разъяснил. Зато он нашел случай с усаживанием на алтарь папы римского в 1378 г., т.е. задолго до Пия II, хотя все равно намного более поздний, чем эпизод с Генрихом VII.

В статье Райнхарда Шнайдера (1995 г.) усаживание епископа на алтарь поставлено в один ряд, во-первых, с повсеместно распрост-

раненным обрядом интронизации новоизбранного епископа и, вторых, с одним куда более редким обыкновением (соблюдавшимся, например, во французском Осере), когда светские вассалы несли на плечах кресло с новым епископом от места его избрания в кафедральный собор. В «возвышении» (*exaltatio*) средневекового правителя следует видеть не только выразительную метафору, но и вполне определенное физическое действие — это соображение Р. Шнайдера само по себе совершенно справедливо, но вряд ли оно много дает для понимания смысла сцен с усаживанием на алтарь. Не отрицая в обряде «усаживания» мотива *демонстрации* нового епископа собравшимся, Р. Шнайдер, в отличие от Ф. Ригера, отказывается считать этот мотив основным. По его мнению, главный смысл церемонии состоит в том, чтобы подчеркнуть *необратимость* избрания: «если избранник не упадет с алтаря, не слетит с него или еще как-нибудь не нанесет себе вреда, то состоявшиеся выборы считаются правовым актом, вступившим в силу»²⁵. Частью испытания оказывается по Р. Шнайдеру и гимн *Te Deum*: задача избранника усидеть на алтаре, пока его исполняют (а ведь *Te Deum* пели порой и дважды).

Трактовка обряда усаживания на алтарь как своего рода ордалии представляется весьма заманчивой, но ее обоснование у Р. Шнайдера оставляет желать лучшего. Он приводит тут всего-навсего один страсбургский эпизод 1439 г., когда члены капитула избрали своим епископом настоятеля собора, уже выжившего из ума, и посадили его на алтарь, «надеясь удержать его там силой»²⁶. Вряд ли этого, безусловно весьма занятного, случая, к которому нам еще предстоит вернуться, достаточно для столь далеко идущих выводов. Наконец, Р. Шнайдер полагает, что обычай усаживания на алтарь «концентрируется» по верхнему и среднему течению Рейна²⁷.

Последний тезис вызывал сомнение уже в силу того, что еще Ф. Ригер указал на случай усаживания епископа на алтарь в далеком от берегов Рейна Аугсбурге. Но совсем отказаться от него приходится после того, как стали обнаруживаться и другие епископские резиденции, где было принято сажать нового предстоятеля на алтарь. Автору этих строк удалось найти описание «усаживания на алтарь» в Хальберштадте (1480 г.)²⁸, а коллеге из Байройта Дитеру Вайсу — проследить аналогичную традицию в Бамберге, отражаемую источниками с 1421 г.²⁹ Он же (правда, уже после К. Шрайнера, о чьей статье чуть ниже) указал на наличие сходного обряда в соседнем Вюрцбурге, ссылаясь на старинное исследование Игнаца Гроппа. И. Гропп называет два таких случая в Вюрцбурге, относящихся к 1519 и 1540 гг.³⁰ О том же, что вюрцбургских епископов усаживали на алтарь еще в XV в., ясно говорит обнаруженное мной свидетельство. Как записано в хронике совета города Вюрцбурга,

избранный в 1495 г. молодой (ему тогда не было и сорока) епископ сам запрыгнул на алтарь св. Килиана, не дожидаясь помощи каноников³¹. Кстати, аналогичный случай в Страсбурге 1506 г. также был отмечен местным хронистом: двое каноников уже взялись было посадить избранного на алтарь, но тот был «статным человеком» и сам на него вскочил³². (Вряд ли здесь дело только в молодости и статности двух епископов из Вюрцбурга и Страсбурга. Их прыжки, вполне вероятно, носили «программный» характер: забираясь на алтарь без помощи каноников, они хотели подчеркнуть свою самостоятельность по отношению к избравшим их соборным капитулам.)

Итак, теперь доказано, что по крайней мере с XV в. обряд «усаживания на алтарь» практиковался отнюдь не только в Рейнской области, но еще как минимум вдоль всего Майна, а также в тюрингском Хальберштадте и баварском Аутсбурге. Не вызывает сомнений, что со временем историки обнаружат и другие епископские резиденции, где соблюдался этот странный обычай.

На статье Д. Вайса список известных мне работ, специально посвященных обряду усаживания на алтарь, исчерпывается. Однако еще в целом ряде публикаций на иные темы делаются те или иные полезные для нас наблюдения. Так, Сабина Жак затронула тему «усаживания на алтарь» в связи с историей гимна *Te Deum laudamus* и даже обнаружила один случай, относящийся к папе римскому (который она приняла за самый ранний, поскольку не была знакома со статьей М. Барта)³³. Курт Андерманн нашел в архиве несколько новых случаев усаживания на алтарь епископов Шпайерских. Кстати, в Шпайере епископов усаживали на алтарь дважды — сначала сразу после выборов, а второй раз при торжественном въезде в город. Первое служило, согласно К. Андерманну, «очевидно, утверждением состоявшегося избрания», второе же вероятно представляло собой «вступление во владение» епископством и «демонстрацию в кафедральном соборе» власти нового епископа³⁴. Клаус Шрайнер³⁵ указал, во-первых, на уже упоминавшийся эпизод из Вюрцбурга 1519 г.³⁶ и, во-вторых, на миниатюру со сценой усаживания архиепископа Трирского в 1511 г. из неопубликованной «*Huldigungsbuch*» трирского княжеского секретаря Петера Майера из Регенсбурга³⁷ (илл. 3). Общий обзор всех известных на сегодняшний день случаев подъема на алтарь епископов, настоятелей и настоятельниц монастырей, а также римских пап представлен в трех таблицах в Приложении. Из него видно, как постепенно накапливалась та фактологическая база, на основании которой только и можно пытаться строить какие-то теории о роли и функции обряда.

Теперь следует внимательнее приглядеться к тому, как именно епископов поднимали на алтари. Для примера опишем несколько



Илл. 3: Усаживание на алтарь архиепископа Трирского в 1511 г.

не публиковавшихся до сих пор случаев из трех различных мест — Хальберштадта, Трира и Сьона.

Ситуация в Хальберштадте сложилась не совсем типичная: местные каноники приняли весьма многообещающее решение избрать своим епископом сына саксонского герцога, еще в возрасте 11 лет постулированного архиепископом Магдебургским. В 1479 г. юный Эрнст II (1464 — 1513) принимает хальберштадтскую кафедру, несмотря на то, что он, с одной стороны, уже считается архиепископом Магдебургским (архиепископством управляет его дядя герцог Альбрехт), а с другой — еще не принял священнического сана, не говоря уже о посвящении в епископы (первое случится в 1485 г., а второе — в 1489 г.)³⁸ Документ, отразивший усаживание Эрнста на хальберштадтский алтарь, относится к тому виду источников, который крайне редко используется в исследованиях на «конституционные» темы. Это частное письмо герцога Эрнста Саксонского, сопровождавшего в 1480 г. сына в Хальберштадт, герцогине Маргарет — матери Эрнста-старшего и бабушке Эрнста-младшего.

Члены соборного капитула и городского совета Хальберштадта встречают своего пятнадцатилетнего епископа за полмили от городской черты и торжественно провожают его в город. Перед юным Эрнстом несут процессионный крест («как носят перед кардиналами и легатами» — любитесь отец), а за крестом — еще и меч³⁹. Как только оба Эрнста оказываются на площади перед собором, им навстречу выходит «красивая процессия» каноников, которые и вводят Эрнста-младшего внутрь храма. «И когда они поставили его перед одним алтарем у входа в хор (т.е. алтарную часть. — М.Б.), достойно украшенным коврами, шелковыми подушками и иным, положили они нашего любезного [сына] перед этим алтарем на подушки перед собой, пропели над ним некоторые песнопения и прочли над ним коллекту. По окончании этого они подняли нашего любезного [сына], [ввели его] в алтарную часть, подвели к главному алтарю и усадили нашего любезного [сына] на него, и [стали] петь громким голосом *Te Deum laudamus*. И пока они пели, наш любезный [сын] все время сидел на алтаре, а когда гимн кончился, нашего любезного [сына] спустили с алтаря и проводили до его пристанища»⁴⁰. (На этом процедура введения в должность еще не закончилась: на следующий день с утра после торжественной литургии Эрнста-младшего отвели в зал заседаний капитула «может, для того, чтобы, как положено, взять с него клятву, — [не знаю], потому что нас там не было»⁴¹, — пишет отец.)

Из этого рассказа понятно, что в Хальберштадте было принято усаживать на алтарь нового епископа при его торжественном въезде в город. Подняли ли бы каноники Эрнста-младшего на алтарь,

если бы он присутствовал еще при своем избрании несколькими месяцами ранее, остается только догадываться.

В трирских документах хорошо отразился как раз другой вариант «усаживания на алтарь» — сразу после выборов. Кроме того, в протоколе 1511 г. ясно говорится о смысле этого действия — как его понимали современники. После успешно закончившихся выборов «господин декан и [члены] капитула, держа горящие восковые свечи, а за ними и избранный [епископ] в ризе каноника, тоже держа горящую восковую свечу, прошли из зала капитула к алтарю. И в качестве правильного и истинного знака того, что он [является] будущим архиепископом и по праву должен стать правящим государем архиепископства и курфюршества, [каноники] посадили избранного на алтарь и тем самым передали ему указанное право владения — с большой радостью и почтением. Тут зазвонили все колокола города Трира, а для еще большей радости и совершенного торжества» зазвучал гимн *Te Deum laudamus* в сопровождении органа⁴². Именно это избрание иллюстрирует миниатюра из книги Петера Майера.

Трирское свидетельство 1531 г. добавляет новые штрихи и чуть иначе расставляет акценты. Прежде всего один из каноников выходит из зала капитула и объявляет собравшейся в соборе пастве имя избранника. Сразу после этого новоизбранного в процессии ведут к алтарю. В руке у него горит свеча. Как только его сажают на алтарь, хор в сопровождении органа начинает петь гимн *Te Deum*. Тотчас после окончания гимна каноники усаживают избранного снова, но теперь уже на обычное епископское место и тем самым передают ему «владение» (т.е. вводят во владение архиепископством)⁴³. В этой сцене смысловой центр тяжести явно несколько сместился: передача власти связывается не столько с усаживанием на алтарь, как в предыдущем известию, сколько с усаживанием в епископское кресло — на кафедру.

В поисках новых случаев «усаживания на алтарь» я натолкнулся в бернской «Бургербиблиотек» на копии актов избрания в середине XV в. двух епископов Сьона — города, лежащего в нынешнем (преимущественно франкофонном) швейцарском кантоне Валис⁴⁴. Сьон (в немецкой традиции Зиттен) — епископство старое, возникшее еще в VI в. и входившее с рубежа VIII и IX вв. в церковную провинцию Тарантэз. Епископ Сьона считался с X в. вассалом императора и носил с XIV в. гордый светский титул «графа и префекта Валиса»⁴⁵. Тем не менее, епископам Сьона (как и архиепископам Тарантэза) лишь с большим трудом удавалось противостоять стремлению графов Савойских установить контроль и за Валисом и за архиепископством.

В двух грамотах речь идет об избрании епископом некоего Генриха Эсперлина⁴⁶ в 1451 г. Первая представляет собой нотари-

альный инструмент о ходе избрания (этот документ уже публиковался⁴⁷), вторая же — составленный на его основе официальный «отчет» для папы. Согласно первой из них, после избрания Генриха Эсперлина члены капитула, как и положено, обратились к нему с просьбой принять их решение. Тот сказал, что даст свой ответ позже (он сделает это день спустя, сопроводив непростыми условиями). Тем не менее его тотчас же «в соответствии с обычаем Сьонской церкви» торжественно «приняли» и в процессии повели к главному алтарю сьонского собора Нотр-Дам. Зазвучал торжественный гимн *Te Deum laudamus* и колокольный звон, знаменующие радость от избрания нового пастыря и епископа. После его окончания каноники продолжали петь гимны и молитвы в алтаре. Декан же Ансельм от их имени торжественно объявил результаты выборов народу, что вызвало, разумеется, всеобщее ликование⁴⁸. Вторая грамота дополняет первую в одной детали: после того как каноники отвели под торжественную мелодию *Te Deum* и колокольный звон Генриха к алтарю, «мы возвели на трон указанного избранника в соответствии с обычаем Сьонской церкви»⁴⁹. Ни о каком усаживании на алтарь здесь не говорится ни слова.

После ранней кончины Генриха Эсперлина в 1457 г. капитул избрал на его место Вальтера Суперсаксо, оказавшегося одним из самых значительных предстоятелей за всю историю епископства⁵⁰. При голосовании Вальтера не было: лишь четыре дня спустя он прибыл в Сьон, чтобы в церкви св. Феодула принять свой сан. В присутствии не только капитула, но и примерно тысячи человек со всего диоцеза Вальтер соглашается с избранием. Тотчас же каноники, простые клирики, городские нобили и иные «патриоты и диоцезаны» обратили к нему хвалитвы и выражения благодарности; в знак радости они стали звонить во все колокола и, распевая гимн *Te Deum laudamus*, отправились процессией к Нотр-Дам, где в соответствии с обычаем Сьонской церкви нового епископа *посадили на главный алтарь* («*super magnum Altare... posuerunt*») и возвели на трон⁵¹. Так в чем же состоит «обычай Сьонской церкви»: в том ли, чтобы усаживать новоизбранного епископа на алтарь (выборы 1457 г.) или же в том, чтобы его туда не усаживать (выборы 1451 г.)? Одно из двух, либо протокол 1457 г. выдает нововведение за давний обычай, либо протоколы 1451 г. по каким-то причинам замалчивают важнейшую для нас церемонию.

Сьонский эпизод интересен не только тем, что снова заставляет поставить вопрос об отражении (или не отражении) тех или иных обстоятельств в наших источниках. Пока что это первый случай «усаживания на алтарь», обнаруженный за пределами «германских земель» (не считая Рима, естественно), — в той зоне, где

французские или итальянские образцы могли в большей степени определять направление развития, нежели образцы немецкие. Но последним он наверняка не будет. Из последующего изложения станет ясно, что ареал распространения обряда усаживания на алтарь заведомо нельзя ограничивать не только Рейнской областью, но и всеми немецкими землями вместе взятыми.

* * *

Вопрос о том, почему сведения об «усаживании на алтарь» попадали или, напротив, не попадали в документы, заслуживает самого серьезного внимания. Самое первое известное пока что упоминание об усаживании епископа на алтарь дошло в нотариальном акте 1341 г. о переговорах между городским советом Вормса и вормсским соборным капитулом по поводу признания епископа Сальмона⁵². Папа поставил Сальмона еще в 1329 г., но в Вормсе много лет подряд пор упорно отказывались принять его, считая епископом другого человека. Объясняя, как могло такое случиться, каноники ссылаются на «обыкновение, соблюдавшее с давних времен». Когда капитул в согласии избирает нового епископа, это торжественно объявляется всему народу «сначала словами, а затем колокольным звоном и усаживанием [епископа] на алтарь святого Петра, их небесного покровителя». Затем избранника представляют на утверждение архиепископу Майнцскому⁵³. Сальмон же не прошел ни одной из этих процедур. Из данного текста вытекает как минимум то, что практика «усаживания на алтарь» была в Вормсе вполне привычной до 1341 г. — ведь трудно поверить, чтобы каноники сочиняли под протокол нечто такое, что свидетели могли бы легко опровергнуть: усаживание на алтарь — действие прилюдное. Из этого неизбежно вытекает, что, по крайней мере, в 1329 г. епископа Герлаха Шенка⁵⁴ усаживали на алтарь св. Петра. Если бы это действие совершалось тогда впервые, каноникам вряд ли стоило о нем упоминать: введение совершенно нового ритуала могло бы дискредитировать их выборы 1329 г. (мало того, что отказались принять папского назначенца, так еще и своего кандидата избрали с соблюдением неслыханных ранее обрядов). Соответственно, велика вероятность, что посидеть на алтаре довелось во всяком случае непосредственному предшественнику Герлаха, епископу Куно, избранному еще в 1319 г. Тем самым история усаживаний на алтарь в Вормсе легко удревнилась по меньшей мере на двадцать с лишним лет по сравнению с тем, что сообщают нам источники.

В Страсбурге «усаживание на алтарь» впервые упоминается в хронике под 1439 г. Тогда большая часть капитула избрала епископом некоего Конрада фон Буснанга. Но когда «его повели к

главному алтарю и усадили на него под пение псалмов и гимна Амвросия и Августина, именуемого *Te Deum laudamus*, бароны и другие важные люди Эльзаса, которым этот выбор не понравился, потому что он [Конрад] был чужаком и швабом, пошли вместе с оставшейся меньшей частью капитула на место, где проводится избрание, и заново выбрали господина Иоханна фон Оксенштейна, соборного настоятеля, выжившего из ума человека, и тоже посадили его на алтарь и надеялись удержать его там силой»⁵⁵. Концовка этого эпизода кажется мне не столь однозначной, как Р. Шнайдеру. Надеялась ли меньшая часть каноников вместе с баронами Эльзаса удержать своего кандидата на алтаре силой, потому что он выжил из ума? Или потому что его оттуда пытались стащить сторонники «шваба»? Да и вообще, об алтаре ли идет речь в последней части фразы? Нельзя ли трактовать «там» расширительно как на «должности» епископа? Во всяком случае, выстраивать «теорию ордалии» на основании этого неясного места Р. Шнайдеру вряд ли стоило. Впрочем, сейчас существенно иное. Из рассказа очевидно, во-первых, что «усаживание на алтарь» за служило упоминания только из-за возникшего при избрании епископа раскола, и, во-вторых, что оно вошло в обычай в Страсбурге не в 1439 г., а существенно раньше, потому что каждая из враждующих партий обращается к этому средству легитимации своего кандидата как к делу само собой разумеющемуся. Не вызывает сомнения, что «усаживание на алтарь» имело место при избрании по крайней мере предыдущего епископа Вильгельма фон Диста, а оно случилось давно — еще в 1394 г. Тем самым, относительно первой фиксации обряда в текстах нам удалось «выиграть» почти полвека!

В Кёльне «усаживание на алтарь» упоминается впервые в 1414 г. также при описании истории с двойными выборами, приведшими к войне между претендентами на кафедру. Еще в ходе предварительных переговоров высказывалось опасение, что как только одна партия посадит на алтарь своего претендента, вторая сделает то же самое⁵⁶. Возможно, именно поэтому часть каноников заперлась в «хоре» (т.е. алтарной части) Кёльского собора, выбрала там без помех своего епископа и посадила его на алтарь под звуки «Тебе Бога хвалим»⁵⁷. В другом тексте на ту же тему использованы слегка иные слова: «посадила его на алтарь и выбрала его епископом»⁵⁸. Таким образом, усаживание на алтарь оказывается в глазах современников решающим действием в процедуре возвышения епископа. По причинам, о которых уже говорилось выше, оно не могло в данных крайне сложных обстоятельствах быть новшеством: его легитимирующая роль задавалась не иначе как традицией. Соответственно, как и в других случаях, мы имеем полное право предположить, что по меньшей мере предыдущие

выборы также сопровождались «усаживанием на алтарь». Но в последний раз епископа Кёльнского избирали в 1370 г. Тем самым обычай в Кёльне удревляется, как и в Страсбурге, сразу же без малого на полстолетия.

Один памятник первой половины XIV в. уже давал повод историкам усматривать в нем намек на то, что в Кёльне усаживание епископа на алтарь было хорошо известно уже тогда. В алтарной части Кёльнского собора над местами для членов соборного капитула сохранились фрески, выполненные в первой половине XIV в.⁵⁹ В цикле, посвященном апостолу Петру, есть сцена, на которой, по мнению историка А. Стеффенса, св. Петр сидит на алтаре, пока ему на голову возлагают епископскую митру (илл. 4). Стеффенс полагал,



Илл. 4: Возложение митры на голову апостола Петра. Кёльн. Собор

что тут представлена сцена интронизации кёльнского архиепископа, хотя, естественно, и в трансформированном виде⁶⁰. При всей заманчивости такого предположения оно все-таки крайне маловероятно. На миниатюрах со сценами «усаживания на алтарь» electus оказывается поднятым заметно выше стоящих рядом с ним людей, так что ноги его не достают земли, ведь алтарь, как справедливо заметил еще Ф. Ригер, — это действительно «возвышенное место». Между тем на кёльнской фреске св. Петр не испытывает никаких неудобств от своей позы: ноги его прочно стоят на земле, и он несколько не возвышается над остальными участниками сцены. Так что сидит он, конечно же, вовсе не на алтаре, а на разновидности трона без спинки и подлокотников (на «столе» русских летописей), хорошо известной в иконографии, особенно раннесредневековой.

Почти по такому же сценарию, как в свое время в Кёльне, развивались события и в Трире: в 1430 г. соперничавшие группы каноников избрали двух разных епископов, и оба они почти одновременно (в течение часа) были усажены на один и тот же алтарь в соборе⁶¹. Используя уже понятную читателю методику, можно и здесь удревнить практику применения обряда, хотя и не столь сильно, как в Кёльне: предыдущие выборы в Трире состоялись в 1418 г.

В Констанце в 1384 г. большинство членов капитула выбрали своего кандидата (про усаживание которого на алтарь ничего не говорится)⁶², однако на стороне кандидата «меньшинства» оказался папа. Поэтому последнего торжественно встретили, провели в город и усадили в соборе на алтарь, «хотя ранее никогда не случалось, чтобы на алтарь усаживали того, кто избран меньшей частью капитула», — записывает хронист⁶³. В прошлый раз епископа выбирали в Констанце в 1357 г. Из только что приведенной цитаты следует, что и тогда интересующий нас обряд вряд ли мог быть там внове. Кстати, об усаживании констанцкого епископа на алтарь можно судить не только на основании сухих описаний: сохранилось одно изображение, историками ранее почему-то не замечавшееся (илл. 5).

Примеры случаев, когда интересующий нас обряд впервые упоминается источниками только в связи с возникновением каких-либо особых обстоятельств, можно было бы множить. Однако и приведенных достаточно, думается, для вывода: применение ритуальной практики «усаживания на алтарь» существенно древнее отражения этой практики в источниках. Мы имеем дело с классической источниковедческой ситуацией: хронисты не описывали того, что считали заурядным и само собой разумеющимся, они «замечали» обычные для себя явления только тогда, когда те представляли в новом необычном свете. Чаще всего такое случалось в конфликтных ситуациях, когда кафедру оспаривали друг у друга разные претенденты, и детали процедуры избрания того или иного из них приобретали особое значение.

Если рассмотрение случаев поднятия на алтарь новоизбранных епископов позволило несколько продвинуться в поисках разгадки странного обыкновения, то изучение списка мужских и женских аббатов, в которых аббата или аббатису было принято чествовать таким же образом, дает немного⁶⁴. Сильное преобладание в нем эльзасских монастырей говорит, на мой взгляд, вовсе не о том, что обычай был более всего распространен в Эльзасе. Просто М. Барт в силу своих интересов тщательнее присмотрелся именно к этой области. Стоило мне познакомиться с некоторыми архивными материалами из Мозельского региона, как сразу же обнаружилось два ранее неизвестных случая «усаживания на алтарь». В 1419 г. так чествовали нового настоятеля в аббатстве св. Виллиброда в Эктернахе (на территории нынешнего Люксембурга)⁶⁵, а в 1494 г. — аббатису цистерцианского монастыря св. Фомы (Кентерберийского) под Кюльбургом (к северу от Трира). Монахини, избравшие аббатисой Мехтильду, вышли из зала капитула, держа в правых руках зажженные свечи, и с пением «гимна или песни» *Te Deum laudamus* подняли ее на главный алтарь «в соответствии с тамошним обыкновением». После этого под звон колоколов и с соблюдением

иных положенных обрядов Мехтильду усадили на место настоятельницы в «хоре» (т.е. алтарной части)⁶⁶.

Примечательно, что в сходных текстах из других монастырей Трира и его окрестностей об усаживании на алтарь не говорится ничего. Так, скажем, в описании поставления аббата бенедиктинского монастыря св. Матфея в 1484 г. упоминается, что избранника ведут под звуки «Тебе Бога хвалим» к главному алтарю, простершись перед которым он некоторое время молится⁶⁷. Новоизбранного настоятеля обители Девы Марии регулярных каноников-августинцев в Майене отводят под звон колоколов и пение к настоятельскому месту и усаживают на него⁶⁸. Выходит, каждая монастырская община самостоятельно решала, вводить ей обряд



Илл. 5: Усаживание на алтарь епископа Констанцского в 1474 г.

усаживания на алтарь или же нет. Следовательно, он распространился не в результате введения по всему диоцезу или всей провинции единого порядка по воле епископа (в наших случаях архиепископа Трирского), а иным путем — скорее всего в результате добровольного подражания неким авторитетным образцам.

Точно так же, как и в случаях с епископами, усаживания на алтарь аббатов и аббатис впервые попадают в источники нередко лишь тогда, когда они оказываются связаны с какими-то конфликтами и борьбой одних претендентов с другими. Именно благодаря таким казусам нам известно об усаживании аббата на алтарь в эльзасском Мурбахе в 1476 г.⁶⁹ или же настоятельницы лотарингского Ремиромонта в 1404 г. Приводить подробности здесь излишне, поскольку читатель уже познакомился со сходными ситуациями на «епископском уровне».

Изо всех случаев «усаживания на алтарь» настоятелей наибольший интерес для историка представляет эпизод из древнего бенедиктинского монастыря Кемптен в Баварии в 1284 г. — просто потому, что это вообще самое раннее упоминание о столь необычном использовании алтаря (тот самый «рекорд», что некогда «поставил» М. Барт). К тому же тут вроде бы есть ссылка на некую

«давнюю традицию». К большому сожалению, кемптенский случай 1284 г. представляет собой серьезную источниковедческую проблему. М. Барт обнаружил его у историка-краеоведа Й. Роттенкольбера, который счел излишним снабдить свою работу научным аппаратом⁷⁰. Проведенные мной разыскания позволяют с большой степенью вероятности предположить, что в этом месте своей книги Й. Роттенкольбер пересказал одну фразу из обзора истории области Альгау Ф.Л. Баумана⁷¹. Увы, Ф.Л. Бауман тоже не указал источника своих сведений. Тем не менее не стоит полностью сбрасывать со счетов кемптенский эпизод 1284 г. Он явно не относится к числу тех локальных преданий, что краеведы так любили воспроизводить из поколения в поколение без должной критики. Ближайший предшественник Ф.Л. Баумана, автор большой монографии по истории Кемптена, не только ничего не слышал о случае с усаживанием на алтарь, но даже не знал, в каком году принял свою должность тот самый аббат Конрад, которого якобы на алтарь усаживали⁷². Это может служить аргументом в пользу того, что Ф.Л. Бауман, много работавший в архивах, действительно обнаружил неизвестную ранее грамоту (судя по стилистике доступного отрывка, официальный протокол выборов или какой-то его пересказ), которую и процитировал. Во всяком случае, трудно придумать повод, который заставил бы серьезного баварского историка произвольно изобрести столь экзотическую деталь, как усаживание кемптенского настоятеля на алтарь.

Судя по всему, немецких епископов перестали усаживать на алтари их соборов раньше, чем германских королей, сохранявших верность давнему обычаю, как уже говорилось, вплоть до 1690 г. В Шпайере обряд перестал соблюдаться уже сразу после 1518 г.⁷³, но в большинстве епископств он отмирал позже — на протяжении XVII в. В Бамберге с 1653 г. (а возможно, и с 1633 г.) нового епископа усаживают в кресло, стоящее перед алтарем, притом не по центру, а сбоку⁷⁴. Вероятно, сходным образом около середины XVII в. обычай переменили в Кёльне и Трире. Скорее всего в том же столетии «усаживание на алтарь» прекращается и в монастырях⁷⁵. Во всяком случае в 1694 г. в Эхтернахе, судя по нотариальному инструменту от этого года, аббата на алтарь уже не поднимали. Первым делом его сажали на место настоятеля, а чуть позже в другом помещении ему передавали «в знак овладения» аббатством «королевские патенты» и монастырские ключи⁷⁶.

Зато в Риме странный обычай благополучно продолжает практиковаться и в XVII в. и даже позже. Правда, его традиционная форма стала представляться, очевидно, не вполне уместной, поскольку ее несколько «облагородили». Теперь понтифика сажали уже не на сам алтарь в храме св. Петра, а на кресло, поставленное поверх алтаря (илл. 6). Один из «репортажей» начала



Илл. 6: Папа в кресле на главном алтаре храма св. Петра

XVIII в. (европейская публика очень интересовалась папским церемониалом, окруженным в ее глазах завесой тайны) так рисует эту сцену: «После чего его усаживают в приготовленное для него большое кресло, стоящее на главном алтаре... Затем первый из кардиналов-епископов, преклонив колена, начинает петь *Te Deum laudamus*, затем гимн подхватывают и поют до конца музыканты. Между тем кардиналы... совершают *adoratio*, целуя по обыкновению руку и ногу папы»⁷⁷. Тут же следует трогательный рассказ о том, как папа Александр VII (вступивший на апостольский престол в 1655 г.) велел поставить себе кресло не над серединой алтаря, а с краю. Когда церемониймейстер сказал ему, что так не положено, папа ответил: «Я знаю церемонии лучше вашего..., однако не могу допустить, чтобы меня, человека, усаживали на то самое место, где происходит пресуществление тела и крови нашего Спасителя»⁷⁸.

Впервые мы слышим сомнение в уместности обычая — сомнение, которое в наши дни представляется более чем резонным. Но почему-то на протяжении предшествующих веков усаживаться на то самое место, где происходит таинство евхаристии, и притом не

в кресло, а так сказать, непосредственно, считалось, судя по всему, делом естественным и уж во всяком случае никак не предосудительным.

Собственно, даже появление «компромиссного» кресла в храме св. Петра оказывается в середине XVII в. свежим новшеством. Во всяком случае в 1623 г. его там еще не было. В том году кучеры и носильщики (*palafrenieri*) кардиналов, соскучась дожидаться у стен св. Петра своих хозяев, уже шесть дней как запертых в конклаве, провели шуточное избрание «папы» из собственных рядов. Они посадили на плечи коллегу-счастливчика, пронесли его через весь храм св. Петра и опустили прямо на главный алтарь (притом, надо полагать, в самую середину, а не с краешка)⁷⁹. Понятно, что в этой пародии воспроизводятся детали подлинного ритуала — детали, оказывается, известные каждому кардинальскому кучеру. Между столь решительными действиями кардинальской прислуги в 1623 г. и смиренными распоряжениями Александра VII в 1655 г. состоялось только одно-единственное избрание — в 1644 г. Значит ли это, что взошедший тогда на престол Иннокентий X и придумал поставить кресло на алтарь?

Как бы то ни было, сохранилась гравюра, очень похожая по стилю на предыдущую, на которой видно, как папа сидит на главном алтаре храма св. Петра без всякого кресла⁸⁰ (ил. 7). Это изображение дошло до нас в «интерпретации» французского художника Бернара Пикара (1673 — 1733): в 1723 г. он представил его вместе со многими другими для первого тома большой просветительской серии «*Cérémonies et coutumes religieuses*»⁸¹. Что послужило основой для серии гравюр, посвященных церемонии избрания папы, еще предстоит выяснять. Как подбор сюжетов для этой серии, так и способ их представления позволяют предполагать, что они происходят из печатного издания, которое и по функциям и по оформлению было очень близко только что цитировавшемуся «репортажу». То ли папы во второй половине XVII в. вновь отказались от использования кресла (так же, кстати, как поступили германские короли — не по примеру ли пап?), то ли изображение, послужившее основой для данной гравюры, возникло еще в первой половине XVII в. Но тогда оно могло относиться лишь к только что упомянутым выборам 1644 г., поскольку мы видим и характерную витую колонну огромной сени, возведенной Бернини над алтарем в 1633 г., и статую апостола Андрея работы Франсуа Дюкенуа. Ее гипсовая модель была установлена в 1631 г. и заменена на мраморную скульптуру в 1640 г. Кстати, расположение этой же статуи показывает, что папу, оказывается, усаживали на престол спиной к нефу (а значит, и всей пастве) и лицом к апсиде! Надо полагать, что при этом воспроизводилось обыкновение, действовавшее еще в старом храме св. Петра.



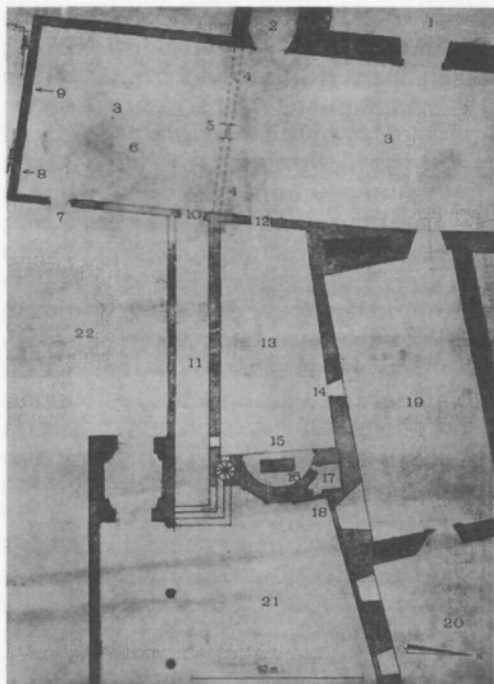
Илл. 7: Папа на главном алтаре храма св. Петра

Самое раннее упоминание ритуала усаживания на алтарь, происходящее из самой курии, принадлежит никому иному, как папе Пию II. В первой книге своих знаменитых «Комментариев» Энеа Сильвио Пикколомини в красках описывает, как в 1458 г. его избрали на папский престол. В частности, он вполне определенно говорит, что прежде всего его усадили на алтарь прямо в конклаве, сразу после того, как он принял имя Пия и подтвердил свои обещания, сделанные перед выборами. Пока Пикколомини сидел на алтаре, кардиналы подходили поцеловать ему ноги, руку и уста⁸². Затем его привели в собор св. Петра, где и посадили на главный алтарь⁸³. В этих заметках Пикколомини следует обратить внимание на два разнохарактерных, но в равной степени любопытных обстоятельства. Во-первых, автор явно исходит из того, что нет нужды объяснять или даже сколько-нибудь подробно описывать ритуал усаживания на алтарь: читателю все и так должно быть ясно. Во-вторых, согласно его собственным словам, папа просидел на алтаре в соборе совсем недолго, потому что его сразу же «согласно обыкновению» (*pro consuetudine*) посадили на высокий трон апостолической кафедры, и это уже там ему целовали ноги как «викарию Христа».

Следующее «внутрикуриальное» описание усаживания папы на алтарь позже примерно на четверть столетия. Оно дошло в подробных записках папского церемониймейстера Йоханнеса Буркхарда, присутствовавшего при единогласном избрании Иннокентия VIII в 1484 г. Только что выбранного папу усаживают в «красивое кресло» у алтаря «малой капеллы» и надевают ему на палец кольцо предшественника. Папа принимает новое имя — Иннокентий — и прежде всего подписывает им обязательство выполнить все то, что он обещал до своего избрания. Это самый первый документ, начинающийся с «Ego Innocentius» — «Я, Иннокентий».

Один из кардиналов, высунувшись в окно, громко объявляет об избрании нового папы толпящемуся перед дворцом народу. Новость встречают всеобщим ликованием, колокола во дворце и в храме св. Петра начинают громко звонить. В это время папа подписывает, даже не глядя, всевозможные прошения, подносимые ему в немалом числе кардиналами. Затем он встает и удаляется в «малую ризницу», где при помощи кардиналов-диаконов меняет свою обычную одежду на облачение покойного предшественника. Возвратившись в капеллу, папа опять подписывает все новые и новые прошения, пока это занятие ему, очевидно, окончательно не надоест: он поднимается с места, говоря, что остальные бумаги подпишет на днях. На него надевают красную ризу понтифика и митру, и кардиналы усаживают его на алтарь все в той же «малой капелле». Пока Иннокентий сидит на алтаре, кардиналы подходят по одному целовать правую ступню, руку и уста папы. О пении «Тебе Бога хвалим» Буркхард ничего не говорит⁸⁴. Топография вышеописанных сцен легко восстанавливается благодаря плану помещений ватиканского дворца примерно того времени⁸⁵ (илл. 8). «Малая капелла» обозначена на нем номером 13, «малая ризница» — 17, алтарь, на который усаживали папу — 15, окно во двор — 18, сам двор — 21 и 22.

После окончательного завершения конклава его участники во главе с новым папой пошли процессией к храму св. Петра, с трудом пробивая себе путь сквозь ликующую толпу. Перед главным алтарем собора понтифик преклонил колена и некоторое время молился, опираясь (очевидно локтями) на складное кресло-фальдисторий. Затем он откинул с головы капюшон, встал и начал петь гимн *Te Deum*, который подхватили певчие. Уже при начале гимна кардиналы усадили папу на алтарь и вновь принесли ему «присягу» тем же способом, что и раньше. За ними облобызать ногу папы (но не руку и уста) стали подходить «многие другие»⁸⁶. Когда окончились и процедура целования ног, и торжественный гимн, папа спустился с алтаря и, повернувшись к нему лицом, пропел несколько молитвословий: *Emitte Spiritum tuum* и др. (Тут автор записок дела-



Илл. № 8: Часть ватиканского дворца, в которой в XV в. обычно проходил конклав

ет профессиональное замечание: ему кажется, во-первых, что эта молитва в данном месте совершенно неуместна, а во-вторых, что зря папа сам начал петь *Te Deum* — сие следовало бы сделать старшему из кардиналов⁸⁷.) Затем папа, не задерживаясь, уселся в переносное кресло (ставшее вероятно со времени Пия II⁸⁸ излюбленным средством как передвижения, так и репрезентации римских пап) и отправился назад во дворец — занимать комнаты своего предшественника. Странно, но о возведении папы на «высокий трон» апостола Петра, т.е. на епископскую кафедру этот источник ничего не говорит, как, впрочем, и все более поздние тексты. Соответственно выходит, что если Энеа Сильвио не придумал в риторическом увлечении, что его посадили на епископский трон, практика такой интронизации должна была исчезнуть вскоре после окончания его понтификата. Б. Шиммельпфенниг сомневается в достоверности свидетельства Пия II, полагая, что интронизация в св. Петре после XIII в. утратила свое значение (поскольку папы слишком редко бывали в Риме) и была полностью «вытеснена» коронацией. Но возможно и другое объяснение. Как известно, Энеа Сильвио

был серьезно болен, и ему действительно тяжело было бы просидеть длительное время на алтаре. Поэтому древнее «обыкновение» усаживания на куда более удобный апостольский трон могли породить специально для него «в порядке исключения».

Иоханнес Буркхард и другой папский церемониймейстер, Агостино Патрици, получили поручение от Иннокентия VIII систематизировать и описать церемонии папского двора. «Церемониал» Патрици и Буркхарда лег в основу всех последующих сборников такого рода, окончательно вытеснив предшествующие *ordines*. Раздел об избрании и коронации папы в «Церемониале» шаг за шагом следует только что приведенным запискам Буркхарда о выборах 1484 г. Согласно рекомендации Патрици и Буркхарда, как только избирается новый папа, кардиналы меняют повседневные облачения на парадные, возлагают на плечи понтифика «дорогую алую» ризу (имеется в виду *sarra rubea* — важнейшая инсигния папской власти), а на голову — украшенную золотом и драгоценными камнями митру, после чего и усаживают его на алтарь. Кардиналы по очереди подходят поцеловать папе ногу, руку и уста⁸⁹. Затем двери конклава отворяются, и папа, перед которым несут крест и идут кардиналы, шествует в базилику св. Петра. Там он, сняв митру, некоторое время молится, простершись перед главным алтарем. Потом встает, и тут-то кардиналы поднимают его на главный алтарь. «Церемониал» оказывается тем самым первым папским *ordo*, упоминающим об «усаживании на алтарь». Старший епископ, преклонив колена, затягивает *Te Deum*, и его подхватывают певчие. Кардиналы, другие клирики и знатные люди по порядку подходят целовать папе ноги, руку и уста. Когда стихнет гимн, старший из епископов становится у левого угла алтаря и читает «Отче наш». Только после этого папа спускается с алтаря⁹⁰.

Очевидно, что в «Церемониале» были учтены критические замечания Буркхарда и сделаны некоторые иные поправки, но разница описанного здесь ритуала с тем, что записал Буркхард, следя за избранием Иннокентия VIII, минимальна. Думается, именно потому (и только потому), что в основу этого раздела были положены наблюдения очевидца, а не теоретические установки предшествующих *ordines*, «усаживание на алтарь» и оказалось включено в «Церемониал», а вслед за ним и в последующие нормативные тексты. Ни один из предшественников Патрици и Буркхарда даже вскользь не упоминал об обряде усаживания нового папы на алтарь.

Так, в церемониале Григория X (1271–1276), составленном около 1273 г. (и называемом в литературе нередко *Ordo Romanus XIII*), старший кардинал-дьякон заново облачает только что избранного папу, возлагает на него алую ризу, украшает его палец кольцом покойного предшественника, надевает митру и спра-

шивает, каким именем избраннику угодно теперь называться. Затем тот же кардинал-дьякон усаживает папу «на кресло или фалдисторий», снимает с него обычную обувь и надевает красные папские туфли («если имеются»). Это делается прежде всего потому, что сейчас кардиналам, а также остальным клирикам и мирянам следует по очереди в соответствии с их рангом подходить к папе, становиться на колени, целовать ему ногу, а затем получать от него «поцелуй мира» (про целование руки папы здесь ничего не говорится)⁹¹. Мы легко узнаем сцену «принесения присяги» новоизбранному папе, однако в этом ее варианте он сидит отнюдь не на алтаре — так что кардиналам и остальным естественно приходится опускаться на колени, чтобы поцеловать ему туфлю.

Сразу после присяги кардиналы и все остальные члены курии ведут папу в процессии в собор или же «в любую большую церковь»⁹². Они подводят папу к алтарю, перед которым тот молится некоторое время *prostratus* (очевидно, это слово понимали по-разному — мы помним, что Иннокентий VIII не «простирался» перед алтарем, а стоял на коленях). Пока папа молится, все клирики поют *Te Deum laudamus*. Когда гимн смолкнет, старший кардинал-епископ или же старший кардинал-пресвитер произносит «Отче наш» и молитву за новоизбранного. С ее окончанием папа поднимается, произносит «Да будет имя Господне» и дает благословение. Потом он почтительно целует алтарь и выходит из храма, заняв свое место в точно такой же процессии, в какой и пришел⁹³. Тем самым не говорится ничего ни об усаживании на алтарь, ни об интронизации.

Авторы чинов XII в. исходили из того, что избрание папы производится в Латеранской базилике. Согласно так называемому *Ordo Cencius* (вероятно, 1191 – 1192 гг.) приор кардиналов-дьяконов облачает избранника в красный плувиал и дает ему новое имя. Двое старших кардиналов ведут папу к алтарю, где он молится *prostratus*, в то время как вокруг него поют *Te Deum laudamus*. Затем кардиналы-епископы подводят папу к «креслу» за алтарем, и почтительно усаживают на него. Кардиналы и «те, кто будут ему угодны», подходят к сидящему папе поцеловать ногу и получить от него «поцелуй мира»⁹⁴. В этой процедуре можно узнать будущее «первое усаживание» папы, которое по рекомендации Григория X будет перенесено из собора в конклав.

Отрицание папскими *ordines* какого бы то ни было «усаживания на алтарь» настолько единодушно и убедительно, что вопрос можно было бы считать закрытым, не будь нескольких свидетельств сторонних очевидцев, к курии прямого отношения не имевших.

Одна любекская хроника доносит рассказ об избрании в 1316 г. в Лионе Иоанна XXII. Ее автор утверждает, что его предшествен-

ник, городской писец, видел этого папу сидящим на алтаре «во дворце» при том, что в это время звучал антифон «О, pastor aeternus»⁹⁵. Сообщение несколько странное, даже если заранее согласиться с тем, что оно относится именно к сцене избрания папы (что из самого свидетельства прямо не следует). Во-первых, почему папа сидит на алтаре во «дворце», а не в лионском соборе или же в крайнем случае, в каком-то другом городском храме? (Как известно, Климент V предпочел короноваться не в соборе, а в церкви Сен-Жюст.) Ведь вряд ли какой-то любекский писец получил возможность присутствовать при завершении конклава, которому действительно уместно было бы проходить именно во «дворце». Во-вторых, почему он слышал антифон «О пастырь вечный» (и в самом деле исполняемый при избрании епископа), но не гимн «Тебе Бога хвалим»? Можно было бы вообще отказать в доверии этому сообщению, решив, что наш информатор ничего толком не разглядел и не расслышал, а попросту «перенес» в Лион обычай, виденный им при избрании какого-нибудь германского епископа. Но ведь были и другие люди, наблюдавшие примерно то же самое, что и писец из Любека.

Известный страсбургский хронист Якоб Твингер фон Кёнигсхофен довольно подробно описывает события, приведшие к великой схизме 1378 г., и в частности следующий эпизод. Толпы народа, запрудившие улицы Рима, требовали, чтобы кардиналы избрали папой итальянца, лучше всего родом из Вечного Города. И хотя кардиналы к последнему пожеланию не прислушались, избрав неаполитанца, один из них, «дабы успокоить народ», сказал, будто действительно выбран римлянин — кардинал Санта-Сабины (но называвшийся кардиналом св. Петра) Джованни Тебальдески. Народ, воодушевившись ложным известием, схватил кардинала, «и посадил его на алтарь, и целовал ему ноги, и оказывал ему почести, положенные по обычаю новому папе»⁹⁶.

Рассказ Якоба Твингера фон Кёнигсхофена полностью подтверждается столь авторитетным и информированным современником как Дитрих Нимский. По его словам, «друзья» кардинала ворвались во главе толпы во дворец, где проходил конклав, силой схватили Тебальдески, притащили его к большому алтарю «указанной базилики» и «как в обычае поступать с новоизбранными папами» усадили на него несчастного кардинала, тщетно пытавшегося объяснить народу, что его вовсе не избирали⁹⁷. Историк Г. Эрлер, издававший сочинения Дитриха Нимского, решил, что тот ошибся: эпизод с «усаживанием» Тебальдески толпой должен был произойти не в храме св. Петра, а в *capella secreta* дворца, где заседал конклав. Однако текст, на который, очевидно, Г. Эрлер здесь опирается («декларация» кардиналов, бежавших из Рима), думается, несколько не противоречит сообщению Дитриха Нимского.

Согласно этому документу, ворвавшаяся толпа дважды усаживает псевдопапу, несмотря на его сопротивление, на «кафедру», стоящую и в самом деле то ли в «секретной часовне», где собрались перепутанные кардиналы, то ли в какой-то другой части дворца⁹⁸. Но это свидетельство только дополняет рассказ Дитриха Нимского, а не опровергает его. Просто Тебальдески «сначала» усаживали на кафедре во дворце (и это видели кардиналы), а потом его отволокли в базилику св. Петра и посадили на алтарь (и это видели все остальные). О первом усаживании свидетельствуют бежавшие очевидцы-кардиналы, а о втором — прилюдном — пишут немецкие авторы. В результате мы получаем подтверждение того, что «двойная интронизация» — сначала в конклаве, а затем в соборе — имела место уже в это время, однако алтарь вместо трона использовали только один раз — в соборе.

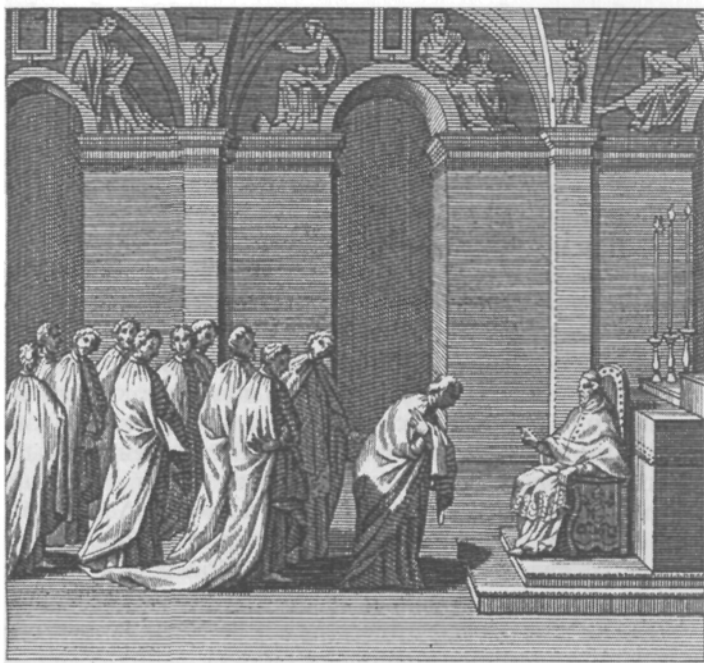
Вряд ли римляне именно в такой форме присягали бы на верность удобному им (хоть и не настоящему) понтифику, если бы усаживание на алтарь не было в Вечном Городе к 1378 г. самым обычным делом. Однако только что завершилось «авиньонское пленение», и жители Рима не видели своего епископа с 1305 г., когда конклав (заседавший, кстати, не в Риме, а в Перудже) избрал Климента V, находившегося в то время на юге Франции. Там же он провел весь свой понтификат, ни разу не посетив Италию. Соответственно, последний раз римляне могли следить за избранием и коронацией папы в октябре 1303 г., когда кардиналы, собравшиеся во дворце рядом с храмом св. Петра⁹⁹, доверили апостольские ключи Бенедикту XI (1303 — 1304), коронованному несколько дней спустя.

Получается, что и в 1303 г. усаживание на алтарь не могло являться в Риме нововведением: этот обычай должен был быть там к тому времени глубоко укорененным, иначе как вспомнила бы о нем римская толпа 75 лет спустя? Отсюда естественно вытекает, что римских пап усаживали на алтарь еще в XIII в.¹⁰⁰ При всей элементарности этот расчет до сих пор не проделывался историками, интересовавшимися обычаем «усаживания на алтарь» — скорее всего потому, что папские *ordines* гипнотизировали их своим выразительным молчанием. О причинах же этого молчания можно пока только гадать. Понятно, что авторы церемониальных «чинов» описывали не все действия, сопровождавшие, например, избрание папы, а только часть их. Остается предположить, что для составителей *ordines* «усаживание на алтарь» было пускай и прочным, но столь же «неофициальным» обыкновением, неким необязательным «дополнением» к норме, возможно ее «превышением». Иными словами «усаживание на алтарь» могло представлять собой отклонение от положенного порядка, вызванное, например, особым восторгом кардиналов или всего «клира и народа» Рима по поводу

персоны избранного понтифика. Соблюдать такое обыкновение было не обязательно (хотя «восторг» стал со временем проявляться при каждом избрании), а потому его не следовало и записывать в инструкции по церемониалу.

Легко поддается реконструкции, что «первое» «усаживание на алтарь», в конклаве, должно было войти в обычай позже, чем второе — в соборе (или же «в любой большой церкви» поблизости). И «принесение присяги» кардиналами, и исполнение *Te Deum* связывается ранними *ordines* именно с собором и только с ним, но не с каким-то иным помещением, где проходили выборы (да и сами выборы вполне могли изначально проходить в соборе, как было принято во многих, если не в большинстве, диоцезах). Если я правильно восстанавливаю ход прискорбных событий 1378 г. с участием бедного Тебальдески как *серию* из усаживаний *сначала* в конклаве, а *затем* в соборе, создается впечатление, что при усаживании в конклаве (когда кардинал, похоже, дважды прыгивал с кафедры) *Te Deum* не звучал, иначе о нем скорее всего упомянули бы свидетели той незаурядной ситуации. (О пении гимна в соборе писать было, напротив, обязательно, поскольку оно и так само собой разумелось). Про исполнение «Тебе Бога хвалим» в конклаве (т.е. о полном завершении оформления ритуала «усаживания на алтарь») мы слышим впервые в эпизоде 1417 г., обнаруженном С. Жак. При избрании папы Мартина V на Констанцском соборе за него было подано достаточно голосов, но далеко не все. Его уже усадили на алтарь и только собрались петь *Te Deum*, как кому-то пришла в голову замечательная мысль вызвать в конклав «нотариев и свидетелей». И тогда «перестраховки ради», чтобы «никто не захотел оспаривать (очевидно, результаты выборов. — М.Б.) или же отдавать свой голос тому-то или тому-то» кардиналы проголосовали заново — теперь уже в присутствии приглашенных. Как, надо полагать, и замышлялось, папа на этот раз был избран единогласно¹⁰¹. Вероятно, его тотчас усадили на алтарь и все-таки исполнили *Te Deum*, но это продолжение автора сообщения интересует уже столь же мало, как и последующее усаживание на алтарь в соборе города Констанц — обо всем этом у него ни слова.

Таким образом можно констатировать, что обряд усаживания папы на алтарь еще в конклаве вполне оформился уже к 1417 г., хотя первое курialesкое свидетельство на этот счет — рассказ Пия II — позже на сорок лет. Исчезнуть этому обряду предстоит, похоже, раньше, чем такому же, но проводившемуся в соборе. В той же серии, где одна гравюра показывала папу, сидящего (без кресла) на главном алтаре храма св. Петра, другая изображала предшествующую церемонию — «поклонение папе в капелле», т.е. сразу же после избрания¹⁰² (илл. 9). На ней видно, что папа си-



Илл. 9: «Поклонение папе в капелле»

дит в кресле, поставленном на верхнюю ступень возвышения алтаря. Ясно, что здесь представлено еще одно «компромиссное решение»: усаживать папу не на алтарь, а вплотную к нему. Этот вариант отражен и в текстах. Как написано в уже неоднократно цитировавшемся «репортаже» XVIII в., новоизбранного папу усаживают в конклаве на «кресло, стоящее перед алтарем», причем под пение не «Te Deum laudamus», а «Ecce sacerdos magnus»¹⁰³. Находка с таким расположением кресла была сочтена, видимо, весьма удачной, потому что ее, похоже, со временем распространили и на «главное» усаживание в храме св. Петра. На эту мысль наводит описание этой церемонии уже из «Cérémonies et coutumes religieuses». Оно должно было служить комментарием к гравюре с папой, сидящим прямо на алтаре, но на самом деле, решительно ей противоречит¹⁰⁴. (Причина такой несогласованности видится мне в том, что гравюра старше сопровождающего ее текста и отражает более давнюю трактовку обряда.) Согласно этому тексту, папа сидит на «Fußbanke des Altars», что можно было бы перевести «на приступочке алтаря», т.е., иными словами, на ступени перед ним.

Каким образом обряд усаживания на алтарь в соборе (когда он практиковался еще «буквально») можно соотносить с процедурой, предлагавшейся папскими *ordines*? Надо полагать, что папа начинал молиться *prostratus* перед алтарем, но с первыми тактами *Te Deum* кардиналы поднимали его на ноги и затем усаживали на алтарь, где он и должен был сидеть до окончания гимна. Эту же последовательность действий мы видим, как бы в отражении, в приводившемся выше эпизоде с «возвышением» юного хальберштадтского епископа: его сначала «уложили» перед алтарем у входа в «хор» на ковры и подушки, а потом подняли на главный алтарь. Иную трактовку *prostratio* епископа — только как коленопреклонения (вспомним избрание Иннокентия VIII) можно видеть в страсбургском документе начала XVI в. Декан и пробст во главе процессии ведут избранника, поддерживая его под руки, к главному алтарю собора. Там все опускаются на колени, но епископ оказывается ступенью выше декана с пробстом и двумя ступенями выше всех остальных каноников. После возношения общей благодарственной молитвы все встают, поворачиваясь к пастве. Декан объявляет о том, что единогласно избран «господин фон Хознштайн, да пошлет ему господь счастье и благополучие». После чего должно было последовать усаживание епископа на алтарь, но он, как мы уже знаем, оказался «статным человеком» и вскочил на него сам, без посторонней помощи¹⁰⁵.

Думается, что и хальберштадтский, и страсбургский эпизоды позволительно трактовать в качестве провинциальных вариаций на одну и ту же главную тему, заданную некогда в Риме. А раз так, то из сопоставления этих вариаций можно пытаться реконструировать черты и того ритуала, что, вероятно, послужил им общей основой — т.е. усаживания на алтарь нового папы¹⁰⁶.

* * *

Чуть выше я предположил, что папу сажали на алтарь еще в XIII в. Возможно, такое допущение при отсутствии подтверждающих свидетельств показалось читателю слишком смелым. Однако надеюсь, он согласился с моей логикой по меньшей мере в отношении того, что ритуал был известен в Риме в 1303 г. Между тем, и этого вполне достаточно, чтобы констатировать принципиальное изменение состояния изучаемого вопроса. Ведь вся концепция Ф. Ригера держалась в свое время на простом и убедительном тезисе: в первый раз источники сообщают об «усаживании на алтарь» в 1308 г., и их свидетельством относится к светскому лицу — королю Генриху VII. Все известные свидетельства об усаживании на алтарь духовных лиц, включая епископа города Рима, гораздо более поздние. Конечно, М. Барт почти опроверг этот тезис, найдя кемп-

тенский эпизод 1284 г., но именно «почти»: неясность происхождения и изолированность этого свидетельства мешают возводить на основании предполагаемого случая в Кемптене сколько-нибудь надежную концепцию. Не удивительно, что в статье Д. Вайса — самой свежей публикации на нашу тему — по сути дела повторяется, хоть и в смягченном виде, давний тезис Ф. Ригера: «Нельзя исключать, что усаживание на алтарь при выборах папы является заимствованием из церемониала выборов короля»¹⁰⁷. Нечто весьма сходное можно прочесть и в статье С. Жак: германские епископы перенимали обряд у своих королей, а папы — у германских епископов¹⁰⁸.

Теперь старинную гипотезу о первенстве светской власти в изобретении церемонии усаживания на алтарь можно считать окончательно опровергнутой. Сомнения, высказывавшиеся и раньше по ее поводу, основывались либо на исследовательской интуиции, либо, как у М. Крамера, на морфологическом анализе обряда. Однако хронологическое несоответствие с резким «отставанием» церкви от германских королей было необъяснимым и неустранимым препятствием для признания этих сомнений справедливыми. Ныне же папы получают явное преимущество перед королями даже при том, что дистанция между 1303 и 1308 гг. невелика, и оба относящихся к этим годам случая можно рассматривать почти как одновременные. Теперь «морфологический» аргумент М. Крамера становится решающим: даже если допустить, что короли и папы стали примерно в одно и то же время практиковать усаживания на алтарь, понятно, что «изобретателями» должны были быть папы, а не короли.

Стоило таким образом устранить недоразумение с датами, как логика распространения ритуала становится предельно ясной. Понятно, что епископы и аббаты в разных областях империи (как, надо полагать и за ее пределами) должны были следовать некоему общему «надрегиональному» образцу. Поскольку королевская власть в качестве такого образца отпадает, остается одна лишь папская курия. Из этого еще не следует, что обряд усаживания на алтарь обязательно был «изобретен» в курии; однако если папы его откуда-то и заимствовали, он распространился столь широко по католическим диоцезам и провинциям только потому, что воспринимался как «папский» обряд (пускай даже не вполне официальный), освященный авторитетом Св. престола.

Если согласиться с такой логикой заимствований, мы получим еще одну раннюю дату использования «усаживания на алтарь» римских пап. Дело в том, что появление обычая в кемптенском аббатстве следует (в соответствии с этой логикой) рассматривать как прямое или опосредованное подражание куриальным обычаям. Тогда допустив, что свидетельство из Кемптена достоверно, при-

дется признать, что римских пап усаживали на алтарь во всяком случае раньше 1284 г.

В том, что не только кемптенские аббаты, но и германские короли заимствовали деталь из ритуала избрания папы (а возможно, и других епископов той же поры) нет ничего удивительного. Мне уже доводилось выдвигать предположение, что «политический церемониал» германских государей позднего Средневековья во многом воспроизводил систему репрезентации епископской власти — тезис, противоположный распространенному среди немецких историков мнению¹⁰⁹. Искоренение рода Штауфенов и долгое «бескоролевье» 1254 — 1273 гг. должны были привести к утрате ритуальных традиций императорского двора¹¹⁰. Короли, избравшиеся курфюрстами после 1273 г., являлись выходцами из второстепенных графских родов, у которых, естественно, не могло быть наготове собственных концепций репрезентации королевской власти. При полном отсутствии таких «символических идей» новым королям Германии не оставалось ничего иного, как заимствовать их у носителей авторитетных образцов — князей церкви. Другие европейские монархии не переживали такого кризиса преемственности, как постштауфеновская Германия, и тем более в наследственных монархиях не вставала проблема «правильного» ритуального оформления процедуры избрания нового короля. Этим легко объясняется, почему «усаживание на алтарь» не вошло в церемониалы иных стран Европы, как не вошли, кажется, и некоторые иные процедуры, заимствованные, как представляется, германскими королями у епископов.

Конечно, тут не могло обойтись и без встречного движения: например, что могло быть естественнее для курфюрстов, как оформлять избрание нового короля при помощи апробированной «технологии» епископских выборов — тем более, что трое из князей-избирателей и сами являлись епископами? Не так уж существенно, был ли Балдуин Трирским тем человеком, кто ввел обряд усаживания на алтарь в церемонию избрания короля, или же тут сыграл главную роль кто-то из его предшественников либо современников. Важно, что данное новшество ясно выражало определенную логику подражания, ориентированную на заимствования из епископского ритуала, а через его посредничество и из папского. Впрочем, репрезентативные идеи папской курии могли достигать королевского двора не только через резиденции епископов, но и более прямым путем. Вспомним, что на коронации папы Климента V в Лионе 14 ноября 1305 г. присутствовал граф Генрих Люксембургский, тот самый будущий Римский король и император Генрих VII, которого (если верить миниатюре из кодекса его брата курфюрста Балдуина) три года спустя немецкие князья поднимут на алтарь франкфуртского храма.

* * *

Если историческая логика распространения традиции усаживания на алтарь представляется теперь достаточно проясненной, того же пока еще нельзя сказать о смысле, вкладывавшемся в это ритуальное действие. Трудно спорить с тем, что, как правило, обряд отмечает окончание процедуры избрания и введение новоизбранного во владение аббатством, епископством или королевством с согласия тех, кто его избирал¹¹¹.

На это указывает уже гимн *Te Deum*, исполняемый в то время, когда избранника усаживают на алтарь (как, впрочем, и на обыкновенный трон). Поющие его выражают своим пением признание итогов выборов и готовность подчиняться новому предстоятелю. Прекрасный пример, подтверждающий «от противного» именно такую функцию гимна, приводит С. Жак. В трирском аббатстве св. Матфея монахи однажды следующим образом отклонили настоятеля, навязанного им епископом: они не стали петь ему *Te Deum*, но уйдя от него, дружно затянули *Media vita in morte sumus* («Посреди жизни умираем; от кого нам ждать помощи, если не от Тебя, Господи») не в последнюю очередь ради последних слов этого антифона: «*De ore leonis libera me, Domine, et a cornibus unicornium*» («Освободи меня от пасти льва и от рогов единорогов»). Закончив пение, они покинули монастырь¹¹².

Надо полагать, той же самой логикой руководствовались члены страсбургского капитула, отказавшиеся участвовать в 1439 г. в усаживании на алтарь епископа-шваба, избранного большинством: вместо того, чтобы петь «Тебе Бога хвалим», они ушли из храма¹¹³. Да и трирские каноники — сторонники проигравшего выборы кандидата в 1456 г. — выразили свой протест неучастием в усаживании нового епископа на алтарь¹¹⁴. Но случаи открытого раскола бывали сравнительно редки. В идеале церемония подъема избранника на алтарь должна была спланировать избирателей вокруг его фигуры: независимо от того, кому каждый из них отдал голос в ходе выборов, теперь они выражают готовность подчиняться тому, кого избрало большинство.

Вряд ли стоит отказывать обряду усаживания на алтарь и в том, что он мог, помимо прочего, служить «опубликованию» результатов выборов. Но для выполнения этой функции существенно, чтобы церемония проводилась не келейно (например, в запертой алтарной части собора), а публично — на глазах у собравшейся в церковном нефе паствы. Вообще вряд ли продуктивно вместе с историками XIX в. заниматься поисками некоего однозначного правового смысла интересующего нас обыкновения. Понятно, что как и любой иной ритуал, усаживание на алтарь могло в зависимости от обстоятельств говорить современникам то одно, то

совсем иное. Приблизительный круг этих значений был только что обозначен: «утверждение» результатов выборов, выражение лояльности «избирателей» их избраннику, введение его в должность и, наконец, «объявление» о состоявшемся избрании. Однако почему для передачи всей этой важной информации была выбрана столь странная форма? Почему *electus* должен обязательно *сидеть* на алтаре?

«Усаживание на алтарь» следует понимать как особый вариант интронизации — усаживания на трон. Об этом говорит прежде всего «синонимичность» обеих церемоний в наших источниках: то «усаживание на трон» заменяется «усаживанием на алтарь», то дополняется им (сначала сажают на алтарь, а затем на обычное место епископа или аббата), а то, как в XVII в., усаживание на алтарь вновь замещается усаживанием на кресло или трон. Поднятие на алтарь могло попросту «растворяться» в обряде интронизации, так что и в документе оставалась мало выразительная формула: «...после чего он был интронизирован в соответствии с обычаями нашей церкви». Кстати, использование таких «непрозрачных» формул — одно из объяснений того, почему сведений об усаживании на алтарь сохранилось мало или же почему в отчетах об избрании епископов в одном и том же диоцезе (например, Сьоне) обряд усаживания на алтарь то появляется (когда один информатор склонен вдаваться в детали), то исчезает (когда другой предпочитает язык стандартных юридических клише).

Возведение нового епископа на трон отнюдь не относится к числу обрядов ранней церкви. Более того, даже наличие трона у епископа на первых порах могло рассматриваться как проявление недопустимой для пастыря гордыни. Специалистам хорошо известен эпизод с осуждением церковным синодом около 268 г. Павла Самосатского, епископа Антиохийского за то, в частности, что он воздвиг себе (очевидно, в храме, а не в епископском дворце) подиум с высоким тронном, неподобающие апостолу Христову¹¹⁵.

Тем не менее епископы чем дальше тем больше ставят себе троны — очевидно, подражая если и не императору прямо, то по крайней мере его высшим должностным лицам. Это обыкновение распространяется по восточным диоцезам империи, но со временем достигает и латинского Запада. В Риме первым епископом, которого усаживали на трон, был, кажется Стефан II (752 г.)¹¹⁶. В целом ряде западных епископств этот обряд фиксируется с IX в. В понтификалах X—XII вв. он упоминается многократно, а с XII в. появляются относительно подробные его описания¹¹⁷. Если им доверять, выходит, что в одних местах епископов усаживали на троны и кафедры до их посвящения в сан, в других — после, в одних до торжественной мессы, в других — после ее завершения. Да и в

одном и том же диоцезе правила не устанавливались раз и навсегда. Н. Гюссон показал, как менялся обряд интронизации в Риме — постоянства долго не было даже в том, на какой трон следует возводить нового епископа: на тот ли, что в Латеранской базилике, на тот ли, что в Латеранском дворце или, наконец, на тот ли, что в храме св. Петра?

К обряду усаживания на алтарь имеет отношение в первую очередь, очевидно, такая интронизация, которая проводится сразу же после выборов и сопровождается исполнением *Te Deum laudamus*. Эта ее форма возникает, судя по всему, во Франкском королевстве. Во всяком случае усаживание нового епископа сразу после избрания фиксируется впервые в так называемом Римско-германском (Майнцском) понтификале (X в.)¹¹⁸. В нем, правда, речь идет о простом «усаживании на кафедру», не сопровождаемом пением *Te Deum*¹¹⁹. Гимн *Te Deum*, приписываемый традицией Амвросию и Августину, но известный примерно с начала VI в., также сначала приобрел большое значение у франков и только потом был воспринят в Риме — его звучание при избрании папы документируется с начала XII в.¹²⁰. Кафедры, на которые усаживали новоизбранных епископов, были различной формы: некоторые выглядели действительно как настоящие троны (илл. 10а — б), другие же нет, поскольку спинка у них либо была низкой (илл. 11), либо же вовсе отсутствовала (илл. 12), а нередко они воспроизводили старинную форму «учительского кресла». Впрочем, используемый в описаниях епископских выборов глагол *intronizare* равно относился ко всем видам таких сидений¹²¹.

В любом случае традиционное, начиная со времени Константина, размещение епископского трона в храме (соответствующее позиции императорского трона в дворцовой зале) было лицом к западу по осевой линии главного нефа в углублении центральной апсиды на горнем месте — возвышении за главным алтарем¹²². По сторонам от епископской кафедры и ниже ее шли полукругом места для клира (илл. 13).

Готика с ее любовью к резным деревянным сидениям для каноников, выстраиваемым в два ряда напротив друг друга вдоль оси храма и как бы боком к алтарю, изменит местоположение епископской кафедры. Епископу будет теперь отводиться первое место в одном из этих двух рядов — лицом либо к северу, либо к югу, отчего бывшая топографическая близость алтаря и епископского трона (их расположение на одной оси) будет утрачена¹²³. Дело здесь скорее всего не только в художественной моде. С тех пор как целебранту было окончательно предписано совершать евхаристию, стоя перед алтарным престолом спиной к пастве, а не лицом к ней за престолом, стал меняться и внешний вид алтаря. Вплотную к задней стенке престола стали надстраиваться ретабли — довольно



*Илл. 10а: Епископский трон (XII в.).
Ананьи. Собор*

высокие конструкции с надальтарными изображениями. (Из ретабелей у нас лучше всего известны так называемые «складные алтари» в германских землях предреформационной поры.) За таким «складным алтарем», как мы видели, например, на илл. 3 и 5, епископского трона в апсиде просто не было бы видно. Лишь в редких случаях старое епископское место сохранялось и после «готической» реконструкции. Так, в Меце новоизбранного епископа по свидетельству 1699 г. прежде всего усаживали на древний каменный «трон св. Климента» — легендарного основателя мецкой кафедры — стоявший, как и встарь, за главным алтарем. Пока епископ там сидел, каноники по очереди кланялись ему и целовали его руку. По окончании этой церемонии его поднимали и вели усаживать уже на «новое» епископское место в общем ряду деревянных



Илл. 10b: Епископский трон (XII в.).
Каноза ди Пулья. Собор

кресел¹²⁴. Но все же, как правило, «старый» епископский престол удалялся, так что при новой топографии алтарной части вряд ли кому-нибудь вообще могло прийти в голову «путать» алтарь и трон, не требуй этого давняя традиция.

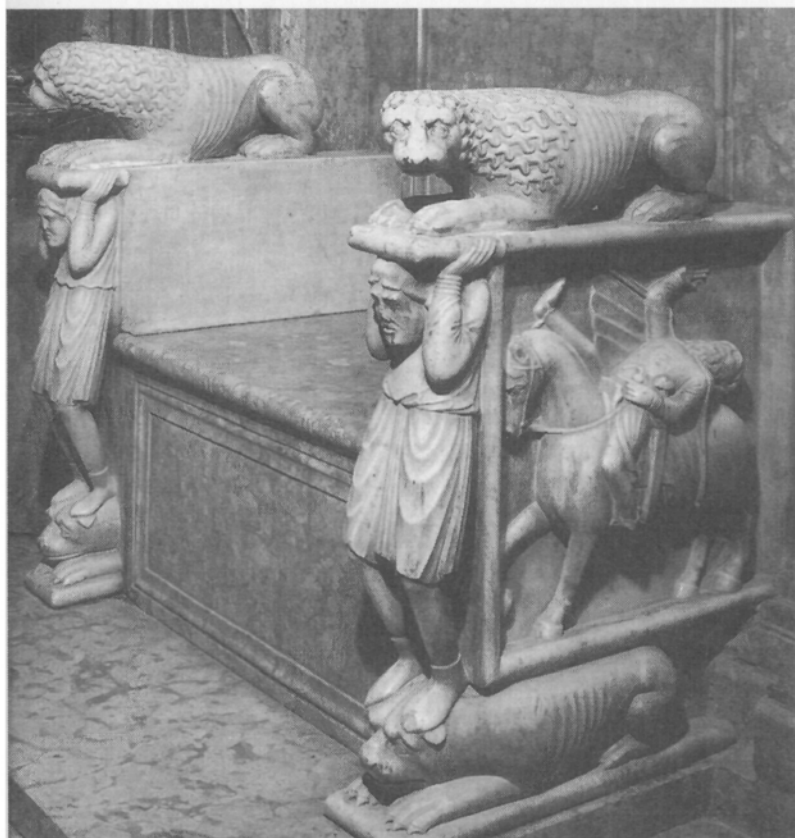
Чем же могла быть вызвана такая путаница? Проще всего на этот вопрос отвечает Р. Шнайдер: алтарь мог в отдельных случаях без особых проблем брать на себя функции трона, потому ли, что в церкви просто не было соответствующего трона, потому ли, что усаживание на алтарь представлялось более действенным¹²⁵. Объяснение совершенно удивительное: получается, что минуют десятилетия и века, а в соборе, где то и дело происходят интронизации епископов (например, в Страсбургском, Кёльнском или Шпайерском), никак не соберутся поставить настоящую кафед-



Илл. 11: Епископский трон (XI в.).
Бари. Собор

ру — вот и приходится всякого нового епископа усаживать временно на алтарь. И добро бы такое было в одном диоцезе с особенно нерадивыми клириками, а то ведь происходит чуть ли не по всей Германии, да, наверное, и за ее пределами. Вторая половина объяснения Р. Шнайдера про «большую действенность» усаживания на алтарь ровным счетом ничего не объясняет, поскольку теперь необходимо выяснять, а почему, собственно, такая экзотическая форма интронизации оказывалась «более действенной», чем обыкновенная, и мы вновь оказываемся на том же месте, с какого начинали поиски.

Свою гипотезу связи между алтарем и тронем предлагал некогда М. Крамер. По его мнению, алтарь служил... заменой трона в Ахене¹²⁶. Понятно, что М. Крамер имел здесь в виду усаживания на



Илл. 12: Епископский трон (конец XII — начало XIII в.).
Парма. Собор

алтарь не епископов, а королей: выбирая государя во Франкфурте, его нельзя было, естественно, тотчас же усадить на трон Карла Великого в Ахене — вот и приходилось заменять этот «легитимирующий трон» ближайшим алтарем. Гипотеза М. Крамера тем более странна, что он сам же говорил о происхождении светского варианта этого ритуала из церковного обихода. Каким образом могло быть связано усаживание на алтарь не короля, а епископа с ахенским троном? С. Жак была последовательнее: она тоже усмотрела связь между усаживанием на алтарь и троном в Ахене, но при этом исходила из того, что это церковь заимствовала обряд у империи, а не наоборот¹²⁷.

Д. Вайс недавно осторожно предположил, что, возможно, все дело в реликвиях, сокровенных в каждом алтаре¹²⁸. Тогда «сидение



Илл. 13: Интерьер храма Санта Мария Ассунта (XII в.).
Торчелло (Венеция)

на реликвиях» новоизбранного короля или епископа оказывается формой «близости к реликвиям, которой особенно добивались в позднем Средневековье»¹²⁹.

Когда я представлял коллегам настоящую статью в виде докладов, всякий раз возникал вопрос, не было ли «усаживание на алтарь» символическим принесением в жертву «усаживаемого», ведь все, что кладется на престол, оказывается так или иначе дарованным Богу или же святому, которому алтарь посвящен. Такая трактовка представляется мне сомнительной не только в теологическом плане, но и в экклезиологическом (ведь тогда следовало бы трактовать предстоятеля как жертву, приносимую общиной Богу — утверждение, вызвавшее бы весьма серьезные последствия для трактовки церковной общины). Для сближения епископа или аббата с алтарным трибутарием или облатом нет вроде бы оснований, тем более, что если порой на алтарь и могли укладывать «жертвуемых» церкви младенцев, то ни о каком усаживании на него взрослых лиц, даже передающих себя в самую тяжелую форму зависимости, ничего не слышно. При том, что позднеантичные и средневековые «пожертвования» на алтари изучалась до сих пор недостаточно, последнее исследование (по сути дела не статья, а целая монография) известного историка и богослова А. Ангелендта значительно прояснило эту тему и выявило весьма широкий спектр практик подношений на церковные престолы¹³⁰. Но ни одна из них, на мой взгляд, не может быть даже отдаленно соотнесена с интересующим нас здесь сюжетом.

Думается, что ключ к смыслу обряда усаживания на алтарь лежит так близко, что трудно понять, почему до сих пор никому из исследователей не довелось его применить. Разгадка состоит в том, что христианский алтарь и есть в известном смысле не что иное как трон. «Синонимичность» алтаря и трона была задана с константиновых времен как часть более широкого поля «синонимов», определявшегося по мере превращения христианства в государственную религию империи. Алтарь синонимичен трону в той же мере и в том же смысле, в каких церковь синонимична дворцу, а Христос — царю. Алтарь занимает в храме центральное место, как трон во дворце, и даже внешне оформляется сходным образом. Как и трон, алтарь сияет золотом, как и трон, его могут скрывать от посторонних глаз завесы — *vela*, как и над троном, над ним может возводиться каменный балдахин — киворий (циборий) (илл. 14). Алтарь — это трон Христа¹³¹ и именно сень-киворий и устраивают над ним, престолом Царя Небесного¹³². Синонимичность алтаря и трона хорошо передает современный русский язык, в котором слово «престол» одинаково хорошо обозначает как то, так и другое¹³³. Словоупотребление это не такое уж и новое, и тем более показательное для понимания отношения к ал-



Илл. 14: Авраам и Мельхисидек за принесением жертвы (ок. 1255).
Ананьи. Собор

тарю и трону. Не менее красноречив и тот случай, когда Емельян Пугачев усаживался на церковный престол, полагая, очевидно, что царям так положено (ведь не брал же он при этом за образец обычаи Ватикана...) ¹³⁴.

В фундаментальном двухтомном труде Йозефа Брауна, посвященном истории христианского алтаря, его символике отведено всего-навсего пять с половиной страниц ¹³⁵. По классификации Й. Брауна, типологическое истолкование алтаря позволяет видеть в нем прежде всего образ самого Христа и образ созданной им церкви, также крест распятия, Гроб Господень, но в то же время ясли, где родился Иисус, а помимо этого еще и стол Тайной вечери. В тропологическом или моральном смысле алтарь означает либо веру, либо сердце человека. Наконец, в анагогическом смысле это либо образ Небесного алтаря, упоминаемого в Апокалипсисе, либо же трона Господня.

Именно последнее уподобление имеет, как представляется, решающее значение для истолкования обряда усаживания на алтарь. Но здесь есть одна весьма существенная трудность, на которую тоже указывает Й. Браун. Он пишет, что аналогическое истолкование алтаря встречается почти исключительно в восточном богословии. На Западе Й. Брауну известны лишь его следы, да и то, кажется, относящиеся скорее к метафоре Небесного алтаря, нежели трона Царя Небесного.

Здесь нет возможности проверять эти наблюдения Й. Брауна и заново разбирать суждения западных богословов и литургигов, относящиеся к алтарю. Действительно, по крайней мере ни у Дуранда (Дуранти), ни у Сикарда, ни у Гонория Августодунского уподобление алтаря трону не играет по сути дела никакой роли. Однако есть и источники совершенно иного свойства, свидетельствующие, как думается, об обратном. Я имею в виду иконографические памятники.

Первое изображение, которое нас будет интересовать — это французская иллюстрация последней четверти XV в. к Декрету Грациана, на которой мы видим, как Христос вручает мечи духовной и светской власти коленопреклоненным папе и императору (илл. 15). При всей схематичности композиции понятно, что Иисус восседает в царственной позе не просто на троне без спинки (как апостол Петр на кельнской фреске), а именно на алтаре. Об этом свидетельствует не только положение фигуры Христа, высоко поднятой над остальными персонажами, но и оформление интерьера, в который она помещена. Здесь легко узнать церковь: характерная трактовка готических окон и условный, но вполне прочитываемый абрис трех апсид не оставляют сомнения в функциональном назначении помещения.

Вторая миниатюра примерно на столетие старше. Она принадлежит кисти так называемого Псевдо-Жакмара, работавшего в 1380 — 1410 гг. преимущественно при дворе герцога Жана Беррийского. В «Малом часослове»¹³⁶ Псевдо-Жакмар изобразил несколько сходных сцен, на которых представлен скорее всего герцог Жан коленопреклоненным в молитвенной позе перед Христом или Богородицею. Интимность, сокровенность этого молитвенного общения подчеркивается Псевдо-Жакмаром (как и другими художниками той поры) введением в композицию занавесей, одна из которых приоткрывается для зрителя. Логично предположить, что герцог молится в своей дворцовой капелле перед алтарем, место которого на миниатюрах занимает фигура либо Христа, либо Богородицы (илл. 16). Разумеется, утверждать, будто на этих миниатюрах Иисус и Богородица сидят именно поверх алтарей, было бы слишком большой смелостью. Однако здесь есть одна композиция, которую действительно трудно трактовать иначе (илл. 17). Хотя и



Илл. 15: Христос вручает мечи церковной и светской власти папе и императору (1472 г.). Декрет Грациана с глоссой Бартоломео Брешианского

уменьшенная в размере и не столь монументальная, как в предыдущем случае, фигура Христа усажена несомненно именно на алтарь, перед которым склонился в молитве герцог. Похоже, Христос сидит на особом «престоле» без спинки, как бы установленном поверх собственно алтаря. Такая поза Христа, конечно, отличается от поз короля Генриха VII или епископов Трира и Констанца, известных нам по приведенным выше изображениям, однако расхождение здесь относится к деталям, а не к существу дела. Главное же состоит в том, что Псевдо-Жакмар видит в алтаре не что-нибудь, а именно трон Иисуса Христа.

Выбор миниатюр из рукописи Декрета Грациана и «Малого часослова» герцога Беррийского сделан мною почти наугад, без изучения иконографической традиции, стоящей за обоими изображениями. А то, что такая традиция, действительно, имела мес-



*Илл. 16: Псевдо-Жакмар. Герцог Беррийский (?)
перед Христом. (1385–1390 гг.).
Малый часослов герцога Жана Беррийского*

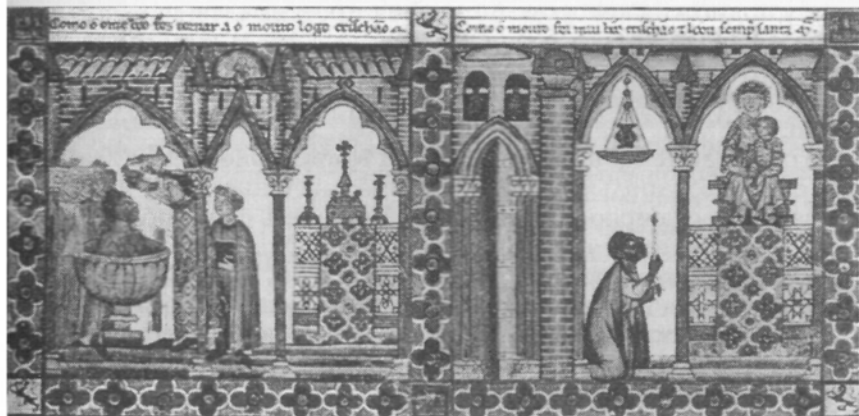
то и была распространена не только во Франции, доказывает еще одна миниатюра, на этот раз из Испании. В одной очень известной рукописи «Песен о Святой Марии», выполненной по заказу короля Кастилии и Леона Альфонса X Мудрого между 1252 и 1284 гг., изображена сцена явления Богородицы мавру, принявшему христианство. Мы видим Мадонну с Иисусом на руках, сидящей на троне без спинки, установленном, вне всякого сомнения, поверх церковного престола (илл. 18). Но для целей данной статьи вполне достаточно пока констатации одного простого обстоятельства: вопреки утверждению Йозефа Брауна, понимание алтаря как трона Христа было распространено на латинском Западе, по крайней мере в XIII – XV вв. Иначе оно не отразилось бы в придворной иконографии. В какой мере это понимание подкреплялось богословием — вопрос особый, и он тоже требует



Илл. 17: Псевдо-Жакмар. Герцог Беррийский (?) перед Христом. (1385–1390 гг.). Малый часослов герцога Жана Беррийского

изучения. Однако даже полное отсутствие теологической разработки того или иного тезиса еще не означает, что тезис этот не был тем не менее известен и широко принят на «неофициальном» уровне.

В этой статье были выдвинуты два предположения. Первое состоит в том, что центром, откуда распространился обычай усаживания на алтарь, был папский двор. Второе — что алтарь рассматривался, помимо прочего, в качестве Трона Христа. Но их вполне можно и объединить в единую гипотезу. Усаживание нового папы на алтарь должно было обозначать, с одной стороны, его символическую идентификацию с Христом, а с другой — признание такой идентификации избирателями-кардиналами. Обряд подводил черту под избирательной процедурой и в то же время устанавливал непреодолимую дистанцию между новым понтификом и его вчерашними «коллегами» по курии. У нас пока нет никаких оснований по-



Илл. 18: Обращение мавра. «Las Cantigas de Santa Maria» (1252–1284)

лагать, что обряд усаживания на алтарь старше XIII в. Но как раз тринадцатое столетие как нельзя лучше подходит для рождения церемонии, визуализирующей «единство» папы и Христа — ведь хорошо известно, что роль папы как викария Христа начинает особенно подчеркиваться с понтификата Иннокентия III (1198 — 1216). Противостояние пап и императоров на протяжении первой половины XIII в., как и победа в нем Рима должны были усилить поиски новых форм репрезентации папской власти. Усаживание новоизбранного папы на алтарь — лишь одно из средств передачи идеи того, что его власть — это власть Христова. Другое, например, относится к облачениям папы, смысл которых папские *ordines* не объясняют. Зато Энеа Сильвио ясно называет ту ризу, которую на него надевают еще даже до смены имени, именно «белой туникой Христа»¹³⁷. Стремление сблизить папу и Христа тем самым и тут очевидно.

Хотя в XIII в. давнее соперничество между Латеранской базиликой и базиликой св. Петра за право считаться «матерью всех церквей» продолжалось, церемония интронизации папы в этом столетии была уже связана прежде всего с ватиканским храмом. Соответственно, и обряд усаживания на алтарь стоит, вероятно, локализовать с самого начала именно в храме св. Петра (хотя при необходимости он скорее всего мог воспроизводиться и в любой иной церкви, особенно если выборы проходили вне Рима). Для «официальной» интронизации в базилике св. Петра использовался украшенный серебром мраморный трон, установленный на ступенчатом возвышении в центральной апсиде — символическая «кафедра св. Петра»¹³⁸. Алтарь прямо перед

ним, у подножия которого понтифик простирался, и на который его усаживали, был украшен киворием. (Эта деталь должна была, кстати, способствовать визуальному восприятию алтаря как тронного места, когда папа восседал на нем, дожидаясь конца Те Деум.)

Усаживание на алтарь св. Петра могло приобрести для римского простонародья дополнительное значение, а то и вообще подвергнуться переосмыслению — ведь здесь сама собой должна была напрашиваться мысль об идентификации нового папы не только с Христом, но и с апостолом Петром, притом, возможно, именно с ним в первую очередь. В конце концов, по мнению толпы, именно апостол Петр избирал всякого нового понтифика. Это мнение она выражала знаменитым лозунгом при каждом папском избрании. Но тогда нельзя исключить возможность идентификации епископов других диоцезов с небесными покровителями именно их епархий. Так, усаживание, например, вюрцбургского епископа на алтарь св. Килиана могло восприниматься как его уподобление именно этому святому. И все же такой «местный смысл» следует рассматривать как добавочный, привнесенный и вторичный, в то время как уподобление избранника Иисусу — в качестве основного.

Каким образом в Риме родилась сама идея усаживать епископа на алтарь, чтобы тем самым продемонстрировать его единение с Христом, сказать пока что затруднительно. Если Й. Браун прав в том, что символическое понимание алтаря как трона в целом чуждо западному богословию, но зато присуще восточному, придется ставить вопрос о возможности заимствования с Востока то ли самого обряда, то ли по меньшей мере идеи, лежащей в его основе. И для таких заимствований XIII век, особенно первая его половина, — время подходящее. Латинское господство над Константинополем создавало условия, вполне благоприятные для рецепции на Западе новых элементов византийской культуры. Однако относится ли к ним и обряд усаживания на алтарь установить нельзя уже хотя бы потому, что пока не выявлено никаких аналогий, происходивших бы из византийского культурного пространства. Правда, вряд ли их кто-либо до сих пор специально разыскивал...

История с церемонией усаживания на алтарь вывела нас на одну весьма широкую историко-культурную проблему, не разработанную до сих пор историками — эта проблема синонимичности алтаря и трона в христианских обществах. При должном внимании к ней можно надеяться как прояснить некоторые общие основания средневековой культуры, так и разобраться в ряде конкретных ее проявлений. В первую очередь это относится к природе власти в средневековом обществе.

- ¹ Kantorowicz E.H. *The King's Two Bodies*. Princeton, 1957.
- ² «...that most powerful and "natural" of all symbols». См.: *Strocchia Sh. Death and Ritual in Renaissance Florence*. Baltimore, 1992. P. XVII.
- ³ Подробнее см.: Бойцов М.А. Живая власть мертвого тела. Комментарии к повествованию старшего коллеги // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории, 2003. Вып. 5. М., 2003. С. 167 – 253; Он же. «Индивидуальность» умершего государя. Репрезентация покойного правителя в позднесредневековых погребальных церемониях // В своем кругу. Индивид и группа на Западе и Востоке Европы до начала Нового времени / под ред. М.А. Бойцова и О.Г. Эксле. М., 2003. С. 129 – 190.
- ⁴ В качестве общего введения в проблематику см.: Бойцов М.А. Золотая булла 1356 г. и королевская власть в Германии во второй половине XIV в. // Средние века. 1989. Вып. 52. С. 25 – 46.
- ⁵ Подробнее см.: *Ratschow K.H., Stiber A., Poscharsky P. Altar* // *Theologische Realenzyklopädie*. В.; N.Y., 1978. Bd. 2. S. 305 – 327, здесь прежде всего S. 305 – 308.
- ⁶ Настоящая статья основывается в основном на архивных и библиотечных разысканиях, провести которые стало возможным благодаря поддержке Фонда им. Александра фон Гумбольдта и гостеприимству Исторического института Гисенского университета и Института истории Общества им. Макса Планка.
- ⁷ «Electus super altare locatur per septem electores anno predicto VIII^o». См.: *Heyen F.-J. Kaiser Heinrichs Romfahrt. Die Bilderchronik von Kaiser Heinrich VII und Kurfürst Balduin von Luxemburg (1308 – 1313)*. Boppard, 1965. S. 60. Миниатюра 4a.
- ⁸ «Electione autem huiusmodi celebrata, eam omnes et singuli electores alii predicti approbavimus et «Te Deum laudamus» alta voce fecimus decantari et dictum nostrum electum, qui presens extitit et electioni de se facte divine nolens resistere voluntati interpellatus a nobis reverenter consensit, ad ecclesiam fratrum Predicatorum in Frankenvort deduximus et deinde electionem ipsam clero et populo fecimus sollempniter publicari»). См.: *Monumenta Germaniae historica. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*. (Далее: MGH Const.) Hannover; Leipzig, 1906. T. 4, ps 1. P. 228 – 231, здесь P. 230.
- ⁹ В официальных посланиях папскому престолу курюрсты так описывали происходившее после завершения выборов: «Electione autem huiusmodi celebrata, eam [т.е. Людвига] nos omnes et singuli electores predicti presentes approbavimus et «Te Deum laudamus» alta voce fecimus decantari et dictum nostrum electum, qui presens extitit et... interpellatus cum instancia a nobis reverenter consensit, et deinde electionem ipsam clero et populo sollempniter fecimus publicari. Postmodum vero ipsum electum in civitatem Frankenfordensium introducentes in ecclesiam sancti Bartholomei deduximus, et ipsum super altare majus, prout moris et consuetudinis est, adhibitis sollempnitatibus in talibus debitis et consuetis posuimus, «Te deum laudamus» denuo decantantes». См.: MGH Const. Hannover; Leipzig, 1909 – 1913. T. 5. P. 102 – 103 (N 102, 103).
- ¹⁰ Об этом говорится в письме совета города Нюрнберга бурграфу Нюрнбергскому (причем, авторов несколько не смутила замена – напро-

тив, они очень рады состоявшемуся избранию): «...daz fürware unsere herren kürfürsten und ir machtbotten... hern Sigmunden... zu einem Römischen kunig erwelt haben, und haben an seiner stat unsern gnedigen herren burggraf Johansen ewern bruder als paid auf den altar gesaczt. Daz wir gerne sehen und hören und auch des zermal fro sein...». См.: Deutsche Reichstagsakten. (Далее — RTA.) Ältere Reihe. Göttingen, 1878. Bd. 7. N 83. S. 129 — 130, здесь S. 130.

¹¹ Тогда курфюрсты вышли из алтаря к алтарной прерпаде (Letner), и один из графов объявил от их имени об избрании королем Римским венгерского короля и герцога Австрийского Альбрехта. «И тотчас же начали петь "Тебе Бога хвалим" до самого конца» («Und daruf so hub man von stont an zu singen "Te Deum laudamus" biß zu ende. Und saste man nimanden von sinen wegen uf den altar, wand niman von sinen wegen hie waz». См.: RTA Ältere Reihe. Göttingen, 1925. Bd. 13. N 34. S. 85 — 91, здесь S. 91. На оба случая усаживания на алтарь (или готовности усадить) заместителя из-за отсутствия главного лица внимание обратил еще Ф. Ригер (см. ниже). См.: *Rieger F. Die Altarsetzung der deutschen Könige nach der Wahl.* (Diss.) B., 1885. S. 29 — 31.

¹² «Vollends haben sie, die Kurfürsten, den erwelten König Maximilian, der im chor in seinem herzoglichen kleid, nemblich einen langen scharlach mantel, auf der einen seite offen, und in einem engen rock gestanden ist mit der halben crone nach gewonheit der Erzherzöge von Osterreich, und ist uberschlag von hermlin an dem mantel gewesst, zu inen in das conclave berufen und holen lassen und seinen fürstliche Gnade solche ire aintrechtige wahl auch eröffnet und furgehalten und haben erstlich römische kaiserliche Majestät an Erzherzog Maximilian begert und die Kurfürsten gebeten, diese wahl anzunehmen. Und dorauf hat sein fürstliche Gnade niederkniet und nach beschwerung der sach solch cur angenommen... Darnach seint der Kaiser, der erwelte König und Kurfürsten in chor gangen, nemblich der Kaiser und an seiner rechten hand der Erzbischof zu Mainz und der erwelte König zu linken hand und der Erzbischof von Colln dem König an der linken hand und die ander Kurfürsten vor dem Kaiser nach ordnung der gulden bulle, haben in fur den altar gefurt, daselbst samentlich niederkniet, seind durch den obgemelten weichbischof und chorherrn St. Bartolomeuskirchen etliche psalm und colecten gelesen worden. Nach endung derselben haben die Kurfürsten den erwelten König auf den altar gesetzt, hat man gesungen Te Deum laudamus mit orgeln und haben alle trumeter geblasen». См.: RTA Mittlere Reihe. Göttingen, 1899. Bd. 1, N 187. S. 184.

¹³ Почти весь этот набор (за исключением подъема на щит) воспроизведен еще в кн.: *Krammer M. Wahl und Einsetzung des deutschen Königs im Verhältnis zu einander.* Weimar, 1905 (Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit, Bd. 1, H. 2). S. 32 — 33, 37.

¹⁴ *Rieger F. Op. cit.*

¹⁵ *Ibid.* S. 36 — 39.

¹⁶ Утверждение Ф. Ригера (S. 40), что Пия II усаживали на алтари *трижды* (два раза в конклаве, сначала сразу после избрания, затем после пере-

мены имени, и один раз в соборе св. Петра) является недоразумением. Хотя сразу после избрания кардиналы и бросились, по свидетельству самого папы ему в ноги, но эта *adoratio* не сопровождалась подъемом понтифика на алтарь: «et cardinales universi nihil morati ad pedes Aeneae sese proiecerunt, eumque pontificem salutarunt». См.: *Pius Secundus pontifex maximus. Commentarii: Textus*, ed. Ibolza Bellus et Iván Boronkai. Budapest, 1993. P. 84 (I, 36).

¹⁷ Rieger F. Op. cit. S. 40: «Die bischöfliche Altarsetzung ist daher von der königlichen ausgegangen, ist eine Copie derselben auf kirchlichem Boden».

¹⁸ Ibid. S. 41 – 42.

¹⁹ Ibid. S. 4, 42.

²⁰ Ibid. S. 5: «Die Absicht ist aber auch hier klar: er soll von erhöhtem Punkte aus den Versammelten gezeigt werden».

²¹ «Deinde in cimiterio dicte ecclesie clero et populo ipsum electum presentavimus et eius electionem sollempniter fecimus publicari». См.: MGH Const. T. 5. P. 103 (N 102, 103), сравни: Rieger F. Op. cit. S. 7 – 8. Кладбища, как известно, в средние века считались вполне подходящим местом для проведения всяческих общественных мероприятий.

²² Krammer M. Op. cit. S. 33 – 40.

²³ Barth M. «Das Setzen auf den Altar» als Inthronisation weltlicher und kirchlicher Würdenträger, mit besonderer Berücksichtigung des rheinischen Raumes // Archives de l'Église d'Alsace. 1964. Vol. 30 (14 N.S.). S. 53 – 63, здесь S. 53 – 54, 60.

²⁴ Ibid. S. 60.

²⁵ Schneider R. Bischöfliche Thron- und Altarsetzungen // Papstgeschichte und Landesgeschichte. Festschrift für Hermann Jakobs zum 65. Geburtstag / Hrsg. J. Dahlhaus, A. Kohnle. Köln; Weimar, 1995 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, 39). S. 1 – 15, здесь S. 14 – 15: «Mit Altarsetzungen sollten zuvor Gewählte gewiß gezeigt werden, doch lässt sich dieses Motiv nicht als dominant erweisen... Näher liegt die Annahme, dass mit der Altarsetzung die Unwiderruflichkeit des unmittelbar zuvor beendeten Wahlvorgangs dokumentiert werden sollte: Wenn der *electus* nicht vom Altar fiel, floh oder sonst wie geschädigt wurde, galt der Rechtsakt der vorangegangenen Wahl als definitiv». Примерно та же фраза содержится и в более ранней статье того же автора: *Idem*. Wechselwirkungen von kanonischer und weltlicher Wahl // Wahlen und Wählen im Mittelalter / Hrsg. Reinhard Schneider und Harald Zimmermann. Sigmaringen, 1990 (Vorträge und Forschungen, 37). S. 134 – 171. S. 154.

²⁶ «...den thumprobst, ein touben man, und satzten yn ouch auff den altar, und hofften den selbigen mitt gewalt darby zu behalten». См.: *Maternus Berler. Chronik* // Code historique et diplomatique de la ville de Strasbourg. Strassbourg, 1848. Vol. 1. P. 51.

²⁷ «In geographischer Hinsicht ist die Konzentration auf die rheinischen und insbesondere die oberrheinischen Bischofsstädte sehr auffällig» и ниже еще определеннее: «Am Phänomen der Altarsetzung von Bischöfen und Äbten ist nicht zu zweifeln, doch könnte dieser Brauch auf den oberrheinisch-mittelrheinischen Raum konzentriert gewesen sein». См.: Schneider R. Bischöfliche... S. 13 – 14.

- 28 *Bojcov M.* Ephemerität und Permanenz bei Herrschereinzügen im spätmittelalterlichen Deutschland // *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft*. 1997. Bd. 24. S. 87–107, здесь S. 89, 104.
- 29 *Weiß D.J.* Altarsetzung und Inthronisation. Das Zeremoniell bei der Einsetzung der Bischöfe von Bamberg, in: *Hortulus Floridus Bambergensis: Studien zur fränkischen Kunst- und Kulturgeschichte*. Renate Baumgärtel-Fleischmann zum 4. Mai 2002 / Hrsg. der Staatsbibliothek Bamberg durch Werner Taegert. Petersberg, 2004. S. 99–108. Пользуясь случаем, выражаю глубокую признательность Д. Вайсу за любезно предоставленную им возможность ознакомиться с текстом его статьи еще до ее публикации. Первое упоминание об «усаживании на алтарь» в Бамберге Д. Вайс обнаружил в неопубликованном протоколе избрания епископа Фридриха фон Ауфзеса (1421 г.): «...указанного электа мы поместили на алтарь св. Петра, находящийся в указанной алтарной части». («...ipsium Electum super altare sancti petri in dicto Choro situm collocavimus»). См.: *Ibid.* S. 101.
- 30 «Neo-electus per D. Praepositum & Decanum ex loco Capitulari, caeteris subsequentibus, ad Chorum deducebatur, ducentis armatis civibus utrumque latus a Capitulo usque ad principem Aram stipantibus. Mox Hymnus: Te Deum laudamus, sonantibus omnibus campanis, solemniter est decantatus, sub quo electus arae impositus a cunctis Episcopus est salutatus. Hoc finito ductus est ad Sedem suam Episcopalem & ex hac ad Cancellariam». См.: *Gropp I.* Collectio novissima scriptorum et rerum Wirceburgensium a saeculo XVI. XVII. et XVIII hactenus gestarum. Frankfurt, 1741. T. 1. P. 89. Это общее описание обряда у Гроппа основывается, судя по всему, на эпизоде избрания епископом Конрада IV в 1540 г. Об эпизоде 1519 г. см. там же S. 260. О труде И. Гроппа см.: *Бойцов М.А.* Живая власть... С. 167–253.
- 31 «Alda sprang er rückling uf den altar, darauf zu sitzen». См.: *Die Rats-Chronik der Stadt Würzburg (XV. und XVI. Jahrhundert)* / Hrsg. Wilhelm Engel. Würzburg, 1950 (*Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg*. Bd. 2). S. 54.
- 32 «Und griffen die zween an den erwelten, und wolten ine uff den altar heben, aber als er ein geradner herr was, da hupfft er selbs hinuff». См.: *Bischoff Wilhelms von Hoensteins waal und einritt. Anno 1506 et 1507* // *Code historique et diplomatique...* Vol. 2. P. 249.
- 33 *Žak S.* Das Tedeum als Huldigungsgesang // *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*. Jg. 102. 1982. S. 1–32. с. 22, примеч. 76.
- 34 *Andermann K.* Zeremoniell und Brauchtum beim Begräbnis und beim Regierungsantritt Speyerer Bischöfe: Formen der Repräsentation von Herrschaft im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit // *Archiv für mittelhochdeutsche Kirchengeschichte*. Jg. 42. 1990. S. 125–177, здесь S. 160–161.
- 35 *Schreiner K.* Wahl, Amtsantritt und Amtsenthebung von Bischöfen: Rituelle Handlungsmuster, rechtlich normierte Verfahren, traditionsgestützte Gewohnheiten // *Vormoderne politische Verfahren* / Hrsg. Barbara Stollberg-Rolinger. B., 2001 (*Zeitschrift für historische Forschung*. Beif. 25). S. 74–117, здесь S. 101–104.

- ³⁶ Яркое описание «усаживания на алтарь» 1519 г. содержится в вюрцбургской «Хронике городского совета»: «...undt führten also ihr fürstlichen gnaden bis auf s. Kilians chor für den altar. Da satzten seine fürstlichen gnaden sich darauf und nahmen den strickh oder schnur in die handt... Also dass sich der löbliche fürst uf den altar gesetzt undt den strickh oder schnur in die handt genahm, da huben die chorschuler an zu singen das Te deum laudamus... solche herren obgemelt die boten seiner fürstlichen gnaden glukh undt heyl in das bischoflich ambt. Da nun dasselbig aus was, wurdte seine fürstliche gnaden wideramb von s. Kilians altar vom chore hinab beleyt...». См.: Die Rats-Chronik... S. 79. Ср.: Schreiner K. Op. cit. S. 101.
- ³⁷ О Петере Майере и его книге см.: Бойцов М.А. Архиепископ Трирский объезжает свои владения // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. Теория. Символика. Церемониал / Отв. ред. Н.А. Хачатурян. М., 2004. С. 317–359. Миниатюра, о которой здесь идет речь, была впервые опубликована в: Schmidt A. Der spätgotische Hochaltar des Trierer Domes // Trierer Zeitschrift für Geschichte und Kunst des Trierer Landes und seiner Nachbargebiete. Jg. 18. 1949. S. 135–137, здесь S. 137. А. Шмидта здесь, впрочем, интересовало изображение алтаря как такового, а отнюдь не сцены усаживания на него.
- ³⁸ Pilvousek J. Ernst, Herzog zu Sachsen // Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon / Hrsg. Gatz. B., 1996. S. 171.
- ³⁹ О том, как носили меч перед церковными князьями Германии, см. кратко: Бойцов М.А. Живая власть мертвого тела... С. 195–196.
- ⁴⁰ «Vnnd als sie yn in die Tumkirche vor ein altar vor dem kor bracht, der mit tepten, seyden / kusßen vnnd annderm erlich zugericht, haben sie sein liebe vor den Altar / vff die kusßen vor sich nider gelegt, etlichen gesang gemeyniglich vber / ym gesungen vnnd Collecten vber ym geleßen. Da sulchs auß gewest / haben sie sein liebe auffgehebt in Chor vmb den hoen altar gefurt / vnnd sein liebe darauff gesetzt mit hoher stymmen Te deu[m] laudamus / gesungen die weile der gesang gewert ist sein liebe allewege vff / dem altar gesessen vnnd als der gesangk auß gewest, ist seine / liebe vom altar geno[m]men in die herberge gefurt» (Москва. Военно-исторический архив. Ф. 1524. Оп. 1. № 108. Л. 23). Документ происходит из той части саксонского герцогского архива (т.н. «Виттенбергский архив»), хранившегося в Дрездене, которая после войны была вывезена в СССР. Дрезденский шифр этого архивного дела Лос. 4368 «Reisen».
- ⁴¹ «Als das Ampt / auß gewest hat das Capittel seine liebe ins Capittel gefurt / vielleicht pflicht von ym genommen als ym das zusteht do wie / nicht bey gewesen sein» (Там же. Л. 23 об).
- ⁴² «Darnach syn die Herren dechan vnd / Capittel obgenant brennende wechseln / kerten in yren henden dragende uß / deme capittelhuse (чуть выше указывается, что Capittelhus располагался vff den Lettener im Chore. – М.Б.) gangen den der er- / weltter in eyner chorkappen gefolgt / auch eyn brennende wechseln kerten / dragende zu deme hohen altar zu / vnd haben den erweltten zu eynem rech- / ten vnd waren

zeichen, das er eyne / zukommender Ertzbischoue vnd recht regierender Herr des Erzsiffts vnd / Curfurstentumbs Trier syn sulle / daruff gesatzet vnd ime damitt desselben also possession gegeben mitt / grossen freuden vnd erenn erpie- / tungen.

Do syn angangen alle glocken in / der Statt von Trier vnd zu noch / merer Freuden vnd vollkommener Jubi- / lierung Gott dem Almechtigen zu hochster eren den Lob gesangh Te / deum laudamus mit der orgelen / vnd dem choer eerlichen vnd andechtlichen vollenpracht». См.: Landeshauptarchiv Koblenz, 701, 13 (*Peter Maier aus Regensburg*. Wahl Richards von Greiffenclau 1511). Fol. 6–6v. Повторено почти дословно (с опущением упоминания о всех колоколах города Трира) в: 701, 4 (*Idem*. Huldigungsbuch). Fol. 118. Курсив в переводе мой. — М.Б.

- 43 «Do ist glich daruß / gefuert worden processionaliter der Erwelt zu / Ertzbischouen zu Trier Hochgemelt zu dem Hohen / Altare zu vnd daruff eyne brinnende Kertzen / in syner handt haltend, gesatzet, da hat man / angehaben dene lobegesange Te Deum lauda- / mus vnd den mit der orgelen vnd chor gesang / ye eynes vmb das ander eerlich vollenpracht / ... Glich nach endonge des Lobgesanges haben ettliche / Doemherren den Erwalten in den gewonlichen / stuele darinnen die Ertzbischoue zu staen plygen / gestalt vnd ime also possession gegeben». См.: Landeshauptarchiv Koblenz, 701, 4 (*Peter Maier aus Regensburg*. Huldigungsbuch). Fol. 261v–262.

- 44 Пользуясь случаем, выражаю глубокую признательность Историческому институту Бернского университета за приглашение летом 2000 г., позволившее мне познакомиться с рядом неопубликованных документов в архиве и библиотеках швейцарской столицы.

- 45 *Dubuis F.-O., Lugon A.* Sitten // *Lexikon des Mittelalters*. München, 1995. Bd. 7. Sp. 1940–1941.

- 46 См. о нем: Heinrich Esperlin // *Das Bistum Sitten / Le diocèse de Sion. L'archidiocèse de Tarentaise*. Basel, 2001. (Helvetia Sacra. Abt. 1. Bd. 5.) S. 212–214. О том, что он один из немногих сьонских епископов родом из немецкоговорящей части Валиса см.: *Carlen L.* 1000 Jahre Bischöfe von Sitten // *Idem*. Recht, Geschichte und Symbol. S. 235–350, здесь S. 242.

- 47 *Gremaud J.* Documents relatifs à l'histoire du Vallais. Lausanne, 1898. Vol. 8. (Mémoires et documents, 39). P. 460–466 (N 3038).

- 48 «...et eidem domino henrico supplicarunt, ut electionis hujus modi / consensum suum praebare et illam approbare et / ratificare vellet, qui eisdem verbo proprie respondit, / quod non erat respondere deliberatus, non recusare / nec acceptare, verum infra tempus juris responderet. / porro secundum Morem Ecclesiae Sedun. ipsum dnm / electum honorifice receperunt et processionaliter ad / Magnum Altare Sanctae Mariae Sedun[ensis] Ecclesiae / duxerunt decantando solemniter hymnum Te Deum / laudamus, campanis pulsantibus in signum laetitiae. / Novi Pastoris et Episcopi electi et continue in Choro / dictae Ecclesiae himno finito versu et oratione con- / suetis decantatis ipsi Domini electores per Organum / praefati domini Anselmi hujus modi electionem / alta et intelligibile voce solemniter ut moris / est clero et populo ibidem in Multitudine

copi- / osa astantibus in vulgari publicari fecerunt / quam quidem Electionem omnes tam clerus quam / populus ibidem astantes clamore valido laudes / et gratias deo referentes laudaverunt ratificave- / runt et nemine contradicente approbaverunt et / requisierunt, ut ad ecclesiam superiorum Beatae / Catharinae ipsum processionaliter reducerent prout / fecerunt». — Bern. Burgerbibliothek. Ms. hist. helv. III. 1. P. 662—663. На странице пометки о том, что документ скопирован 1 мая 1763 г. с оригинала, шифр которого Mss Brienne 114. [Fol. ?] 133. К какому собранию относится этот шифр, узнать не удалось. Этот же текст с незначительными отклонениями в написании слов см.: *Gremaud J.* Op. cit. P. 464.

- 49 «...porro et secundem Morem Eccle- / siae nostrae Sedun[ensis] fieri solitum ipsum Dominum / henricum Decanum et per nos ut praefectus electum / honorifice recepimus et processionaliter ad Magnum / Altare ipsius ecclesiae Beatae Mariae duximus decan- / tando solemniter hymnum Te Deum laudamus, / campanis pulsantibus in signum laetitia novi pastori(s) / et Ep. electi et dictum electum nostrum intronisavimus juxta morem dictae ecclesiae et continue in Choro dictae / Ecclesiae himno finito versu et orationi consuetis decantatis, Nos, supradicti Canonici per Organum praefati / Domini Anselmi, Decani Vallesie Electionem nostram alta et intelligibili voce solemniter ut moris est, / clero et populo ibidem in Multitudine copiosa astan- / tibus in vulgari publicari, fecimus et publicavimus» (Bern. Burgerbibliothek. Ms. hist. helv. III. P. 672).
- 50 См. о нем: Walter Supersaxo // Das Bistum Sitten... S. 214—219, а также: Carlen L. Walter Supersaxo // Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon / Hrsg. E. Gatz. B., 1996. S. 685—686.
- 51 «Consensum suum / praebuit pariter et assensum quo consensu sic praestito Deo / Omnipotenti et toti Curia Coelesti ac eidem domino Walthero / Electo laudes et gratias reddiderunt ipsi domini Electores / Clerus nec non Nobiles Cives Sedunen[ensis] et alii Patriotae et / Diocesani tunc astantes et in signum laetitia omnes Cam- / panas solemniter pulsari fecerunt et decantantes hymnum / Te Deum laudamus ad Ecclesiam Beatae Mariae cum / Clero et toto populo reversi processionaliter juxta ipsum / Consuetudinem et Ecclesiae Sedunen[ensis] super magnum Altare / ipsum posuerunt et intronizaverint». См.: Bern. Burgerbibliothek. Ms. hist. helv. III. S. 683. (Есть пометка, что документ переписан 9 мая 1763 г.)
- 52 Р. Шнайдер предполагает, что это вообще самое раннее документируемое — «vermutlich die früheste belegbare» — свидетельство об усаживании епископа на алтарь. См.: *Schneider R.* Bischöfliche... S. 13.
- 53 «...quod ab antiquo tempore talis apud eorum ecclesiam consuetudo foret observata, quod quemcumque decanus et capitulum vacante ecclesia Wormatiensi aliquem concorditer eligerent in episcopum et pastorem, statim illius electionem extra domum capitularem primo verbo et deinde per pulsum campane et per superposicionem altaris sancti Petri eorum patroni populo ibidem universe sollempniter publicarent, et postea eundem electum domino archiepiscopo Moguntino ad cofirmandum presentarent». См.: *Urkundenbuch der Stadt Worms* / Hrsg. H. Boos. B., 1890. Bd. 2. N 316. S. 225—226.

- ⁵⁴ Ibid. № 232. S. 163 – 164: жалоба совета города Вормса кардиналам на то, что папа не признал избрания Герлаха Шенка, а назначил своего кандидата Сальмона. С тем, что «поднятие на алтарь» вполне могло состояться в 1329 г., соглашается и Ф. Ригер, хотя он склонен считать его самым первым в Вормсе (*Rieger F.* Op. cit. S. 39). Однако уже М. Крамер показал, что такое ограничение имеет смысл только в том случае, если автор исходит из идеи о происхождении епископских «усаживаний на алтарь» из королевских, а не наоборот (*Kramer M.* Op. cit. S. 38. Anm. 2).
- ⁵⁵ «... und als er gefurt ward zu dem hohen altar und darauff gesetzt mitt psalirung desz lobgesang Ambrosii und Augustini genant Te deum laudamus, gingen die fryherren und die andren houpter desz Elsas welchen disse wallung mieszfiel, darum er ein fremder und ein Schwob was, mitt sampt den uberingen und minerem teil desz capitels an die statt der wallung, und uber welten herr Johansen von Ochsenstein, thumprobst, ein touben man, und satzten yn ouch auff den altar, und hofften den selbigen mitt gewalt darby zu behalten». См.: *Maternus Berler.* Op. cit. S. 50 – 51.
- ⁵⁶ «Mer dat sie einen up den elter weulden setzen und ein ander auch desselven glichs dede». См.: *Die Chroniken der deutschen Städte.* Leipzig, 1875. Bd. 12. (Köln, Bd. 1). S. 358.
- ⁵⁷ «...ind satten den vurß iren gekoirenen buschof up den altair singende: te deum laudamus». См.: Ibid. S. 352.
- ⁵⁸ «...und satten den up den elter und koeren in zo eime buschove». См.: Ibid. S. 360.
- ⁵⁹ *Steffens A.* Die alten Wandgemälde auf der Innenseite der Chorbrüstungen des Kölner Doms II. // *Zeitschrift für christliche Kunst.* 1902. Jg. 15, N 6. Sp. 162 – 170, здесь Sp. 130. Подробнее см.: *Quendau R.* Zum Programm der Chorschrankenmalereien im Kölner Dom // *Zeitschrift für Kunstgeschichte.* 1980. Bd. 43. S. 244 – 279.
- ⁶⁰ Ibid. Sp. 163. Скептическая оценка этой гипотезы см.: *Quendau R.* Op. cit. S. 249, Anm. 37.
- ⁶¹ В то время как «большая и более здравая» часть капитула избрала Якоба Зирка, другая «vota sua transtulerunt in nobilem virum dominum Udalricum de Manderscheit, decanum majoris ecclesiae Coloniensis, virum virtute et probitate commendabilem, ipsumque cum domino Jacobo de Syrck eadem hora super altare posuerunt; a quo postea magna et proluxa controversia insurrexit...». См.: *Gesta Trevirorum integra* / Ed. J.H. Wyttenbach. Trier, 1838. Vol. 2. P. 318. Эту любопытную историю оценил по достоинству еще М. Барт (*Barth M.* Op. cit. S. 54 – 55). И следующее упоминание об «усаживании на алтарь» трирского епископа (1456 г.) также связано с раздорами среди каноников и угрозой двойных выборов: «Post publicationem postulatus ipse ad summum altare deducitur; campanis pulsatis, et hymnum Te Deum laudamus solemniter choro decantande, super altare, ut moris est, elevatur: astantibus Dythero de Isenburch cum suis actum postulationis reclamantibus» (Ibid. P. 337).
- ⁶² *Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Constanx* / Hrsg. Karl Rieder. Innsbruck, 1913. Bd. 3. N 6740.
- ⁶³ Ibid. N 6951. Почему-то М. Барт, пользовавшийся этим изданием, пропустил регесту № 7178, где говорилось об усаживании на алтарь Констанцского епископа в 1388 г.

- ⁶⁴ Вообще сведений об обрядах, сопровождавших избрание аббатов, существенно меньше, чем о церемониях при выборах епископов. Так, по словам исследователя, занимавшегося историей монастырей Лотарингии и Швабии, там от периода до XII в. не дошло вообще ни одного описания процедуры введения в должность нового аббата: *Seibert H. Abtserhebungen zwischen Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit. Formen der Nachfolgerregelung in lothringischen und schwäbischen Klöstern der Salierzeit (1024 – 1125). Mainz, 1995 (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 78). S. 345.* Вряд ли в других областях Европы (по крайней мере севернее Альп) дело обстояло существенно лучше. В текстах же более или менее формально-директивного свойства упоминается, что завершает процедуру поставления гимн «Тебе Бога хвалим». Есть свидетельства о том, что нового настоятеля двое других аббатов должны подвести за руки к алтарю — тут очевидна аналогия с чином поставления епископа (*Ibid. S. 198*).
- ⁶⁵ «*Et deinde a loco capitulari / transeuntis ad chorum... Te deum laudamus campanis pulsatis solemniter decantantes predictum electum super altarem summam predicti monasterii ponentis / et deinde in locum abbatis solitum intronizantis / juxta morem et consuetudinem sepepredicti monasterii*». См.: *Landeshauptarchiv Koblenz 1C 108. Fol. 60 (65).* Данная рукопись представляет собой сборник формул из Трирской архиепископской канцелярии. Цитируемый документ называется *Decretum electionis abbatis Epternacensis*.
- ⁶⁶ «*...quamque eligenti sepepredicti suas manus dexteris cereos / accensos accipien[tes] aut impnum seu canticum / Te deum laudamus altis jocundisque vocis / cantantes e domo seu loco capitulari processerunt / ipsam electam in summum ecclesiae altare / prout ibidem moris est posuerunt ac demum / ad stallum abbatissae in choro Wupertis pulsatis campanis aliisque consuets / solemnitatibus adhibitis...*» (*Ibid. Fol. 198v.*).
- ⁶⁷ «*...mo- / nachi supradicti in deo exultantes et con- / gratulantes canticumque Te deum laudamus / alta voce canentes sepepredictum dominem Ottonem / electum... assumptum processionaliter in chorum et / ante summam altare vbi prostratus aliquamdiu / deuotissime ad deum orauit duxerint...*» (*Ibid. Fol. 189*).
- ⁶⁸ «*...nos ipsum electum... duximus ac ipsum compulsatis campanis / decantant solemnno et consueta ad sedem / seu stallum preparatus installauimus et intro- / nisauimus adhibitis circa solemnibus debitis*» (*Ibid. Fol. 233v.*).
- ⁶⁹ *Gastrio A. Die Abtei Murbach in Ellsaß. Straßburg, 1895. Bd. 2. S. 73.*
- ⁷⁰ *Rottenkolber J. Geschichte des hochfürstlichen Stiftes Kempten. München, 1933. S. 40. Cp.: Barth M. Op. cit. S. 61.*
- ⁷¹ *Baumann F.L. Geschichte des Allgäus. Kempten, 1890. Bd. 2. S. 367.* Совсем безрезультатно разыскивал сведения об источниках сведений Ф.Л. Баумана (правда, по другим его книгам) Р. Шнайдер: *Schneider R. Wechselwirkungen... S. 153. Anm. 97.* В чуть более ранней работе Ф.Л. Баумана указывается совершенно другой год поставления аббатом Конрада фон Гундельфингена — 1296. Вероятно, он взял эту дату из кемптенской хроники XV в. публикуемой им тут же: *Baumann F.L. Forschungen zur Schwäbischen Geschichte. Kempten, 1899. S. 64–65 и 104.* Однако ошибочность сведений хрониста очевидна: он пишет, что

избрание состоялось при папе Гонории IV, но, как известно, тот скончался еще в 1287 г. Так что скорее всего Ф.А. Бауман в промежутке между выходом в свет двух своих книг нашел в архиве грамоту, позволившую ему не только уточнить год избрания Конрада, но и узнать о процедуре усаживания на алтарь, эти выборы сопровождавшей. Возможно, именно на этой грамоте сохранилась печать аббата Конрада фон Гундельфингена, которую Бауман опубликовал. (На печати, впрочем, аббат, как и положено, сидит не на алтаре, а на складном стуле — фальдистории). См.: *Baumann F.L. Geschichte des Allgäus. Kempten, 1890. Bd. 2. S. 9.*

⁷² *Haggenmüller J.B. Geschichte der Stadt und der gefürsteten Graffschaft Kempten von den ältesten Zeiten bis zu ihrer Vereinigung mit dem bayerischen Staat. Kempten, 1840. Bd. 1. S. 108.*

⁷³ *Andermann K. Op. cit. S. 161.*

⁷⁴ *Weiß D.J. Op. cit. S. 103.*

⁷⁵ Впрочем, в литературе крайне трудно встретить подробное описание процедуры введения в должность настоятелей в XVII в. — эти эпизоды не интересуют обычно ни медиевистов, ни историков Нового времени. Счастливое исключение составляет подробнейший рассказ о поставлении аббатис монастыря Фрауенкимзее в начале того столетия. Из него следует со всей определенностью, что в этой обители в то время усаживание на алтарь не практиковалось. См.: *Weitlauff M. Zeremoniell der Wahl und Benediktion einer Äbtissin von Kloster Frauenchiemsee — Ritus der Aufnahme und der Profeß einer Chorfrau // Kloster Frauenchiemsee 782—2003: Geschichte, Kunst, Wirtschaft und Kultur einer altbayerischen Benediktinerinnenabtei / Hrsg. Walter Brugger und Manfred Weitlauff. Weissenhorn, 2003. S. 391—400.*

⁷⁶ «... et sic hym- / nus Ambrosianus Te Deum lau- / damus inchoatus, itumque sub / decantatione illius processiona- / liter ad Ecclesiam, et ibi in choro / neo-Electus per praefatum Ab- / batem munsteriensem in stallo / Abbatiali locatus...» И ниже: «in signum agnitionis, et realis ac / actualis possessionis coeptae, pa- / tentes Regias et claves monasterii cum consuets insimili solemnitatibus in manus tradidit». См.: *Landeshauptarchiv Koblenz. Фонд 231,15. Nr. 755, без фoliaции — Formelbuch Echternach (XVIII в.)*

⁷⁷ «Hierauf bringt man ihn auf den vor ihm zubereiteten / vnd auf dem grossen Altar stehenden Stuhl / allwo er sich bedeckt. So dann fängt der vornehmste Cardinal Bischoff mit gebogenen Knien das Te Deum laudamus an zu singen / welches nachgehends von den Musicanten ausgesungen wird / und inzwischen legen die Cardinäle / vermittelst des gewöhnlichen Hand- vnd Fuß-kusses / zum drittenmal ihre Adoration ab». См.: *Gründliche Nachricht vom Conclave, Oder Neueste Historie des Römischen Hofes. Frankfurt a. Main, 1721. S. 270.*

⁷⁸ «Hiebei erinnere ich mich / daß Pabst Alexander VII. den Thron oder Stuhl / auf welchem der neu-erwählte Pabst zu sitzen pfleget / von der Mitten des grossen Altars hinweg zog / und auf die Seite des Evangelii setzte; als ihm aber hierauf der Ceremonier-Meister zu Gemüthe führete / daß dieses der gewöhnliche Platz nicht sey / gab er ihm zu Antwort: Ich weiß die Ceremonien besser als ihr / auch ist mir nicht unbekannt / wessen ich

würdig sey; ich will aber nicht zulassen / daß ich als ein Mensch an denjenigen Ort soll gesetzt werden / allwo die Consecration des Leibes und Bluts unsers Heylandes geschiehet». См.: Ibid. S. 271.

- ⁷⁹ Nussdorfer L. The Vacant See: Ritual and Protest in Early Modern Rome // The Sixteenth Century Journal. 1987. Vol. 18. P. 173–189, здесь P. 187. Надо полагать, что под главным алтарем тогда понимали скорее всего не мраморный алтарь в центре храма под куполом, а поставленный при Павле V (1605–1621) к западу от него, в апсиде, деревянный. Этот алтарь в *capella pontificia* был основным центром литургических действий до 1633 г., пока в центральной части храма велись строительные работы. Подробнее см.: Kirwin W.Ch. Bernini's Baldacchino Reconsidered // *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*. 1981. Bd. 19. S. 141–171, esp. S. 153–156, 160–162; с малосущественными для нас поправками в: Lavin J. Bernini's Baldachin: Considering a Reconsideration // *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*. 1984. Bd. 21. S. 405–415, esp. S. 405, 410.
- ⁸⁰ Воспроизводится по: Herrliberger D. Heilige Ceremonien und Kirchen-Gebräuche der Christen in der ganzen Welt... Vierte Ausgabe: begreift die Ceremonien der Römisch-Katholischen Kirchen. Zürich, 1745. Planche 3. N 2. Ср.: Weiß D. Op. cit. S. 102, где также перепечатывается эта гравюра.
- ⁸¹ Об этом издательском предприятии см. прежде всего: Pregardien D. L'Iconographie des Cérémonies et coutumes de B. Picart // L'Homme des Lumières et la découverte de l'autre / Éd. D. Droixhe, P.-P. Gossiaux. Bruxelles, 1985 (Études sur le XVIII^e siècle, volume hors série 3). P. 183–190. Автор, однако, не отвечает на вопрос о том, какие изображения послужили основой для интересующей нас здесь серии гравюр о выборах папы.
- ⁸² «Et iuratis quibusdam capitulis nudius tertius in Collegio editis, in altari positus rursus a cardinalibus adoratus est, pedes eius et manus et ora exosculantibus». См.: *Pius Secundus*. Op. cit. P. 85 (I, 36). Простое прочтение этого места показалось, очевидно, переводчикам «Комментариев» Энеа Сильвио абсурдным, поэтому они стали его истолковывать на свой лад, и потому ошибочно: «...he took his place by the altar...» См.: *Pius II. The Commentaries* / Transl. by Florence Alden Gragg. Northampton (Mass.), 1937 (Smith College Studies in History, 22 / 1–2), P. 104; «...e poi fu accompagnato all'altare...» См.: *Enea Silvio Piccolomini Papa Pio II. I commentarii* / Ed. a cura di Luigi Totaro. Mailand, 1984 (Classici, 47). P. 223.
- ⁸³ «Interim novus presul paululum cibo recreatus in basilicam Sancti Petri ductus est et in ara maiori collocatus, sub qua iacent beatorum apostolorum corpora, et paulo post in sublimi solio ipsaque apostolica cathedra pro consuetudine sedit; quo in loco tum cardinales et episcopi, tum multi ex populo eius pedes exosculati sunt, et sedentem in throno Christi vicarium adoraverunt». См.: *Pius Secundus*. Op. cit. P. 85 (I, 36). В переводах на английский и итальянский, цитировавшихся выше, это место передано с теми же ошибками. Характерно, что крупнейший нынешний знаток папского церемониала Б. Шиммельпфенниг только констатировал усаживание Пия II на алтарь, но никак не объяснил этот обряд. См.: *Schimmelpfennig B. Die Krönung des Papstes im Mittelalter dargestellt am*

Beispiel der Krönung Pius'II. (3.9.1458) // Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. 1974. Bd. 54. S. 192–270, здесь S. 212–213.

- 84 «...surrexit de sede predicta, et impositum fuit sibi pluiviale rubrum simplex et mitra cum perlis simplex non de preciosioribus, et a cardinalibus positus ad sedendum super dictum altare in parva capella, et eo sic sedente, singuli cardinales venerunt ad reverentiam... osculantes primo pedem dextrum, tum manum et os ipsius electi». См.: *Burckard J. Liber notarum. Vol. 1 // Rerum Italicarum Scriptores. Città di Castello, 1906. T. 32, ps 1. P. 53.*
- 85 *Dykman M. L'oeuvre de Patrizi Piccolomini ou le cérémonial papal de la première Renaissance. Città del Vaticano, 1980. T. 1. План на вклейке между страницами 98* и 99*.*
- 86 «...electus pontifex genuflexus in faldistorio aliquantulum oravit. Tunc, detecto capite, stans, incepit in cantu: Te Deum laudamus, et cantores sunt usque ad finem prosecuti. Incepto hymno, positus fuit electus ad sedendum super altare predicto et accesserunt singuli cardinales... et osculati sunt pedem, manum et os electi cum reverentia consueta: deinde plures alii pedem sunt osculati. Quo facto et hymno finito, electus descendit de altare». См.: *Ibid. P. 53–54.*
- 87 «Sed minus convenire visa est hec oratio cum versiculis et quod papa Te Deum inciperet et illud diceret, sed potius prior cardinalium id facere et convenientem orationem dicere debuisset». См.: *Ibid. P. 54.*
- 88 *Märtl C. Papst Pius II. (1458–1464) in der Kapelle des Palazzo Medici Riccardi zu Florenz. Ein Beitrag zu Ikonographie und Zeremoniell der Päpste in der Renaissance // Concilium medii aevi. 2000. Jg. 3. (также: <http://webdoc.sub.gvvclg.de/edoc/p/cma/3-00/maertl.pdf>) S. 155–183, oco6. S. 163, 167.*
- 89 «Demum domini cardinales, depositis crociis et parvis capuciis, cappas suas reassumunt, imponunt novo pontifici pluiviale rubeum pretiosum et mitram auro et gemmis ornatam, illumque sedere faciunt super altare, cui cardinales omnes reverentiam exhibent per ordinem, pedes, manum et os deosculantes». См.: *Dykman M. Op. cit. P. 50 (53).*
- 90 «Pontifex novus, precedente cruce et cardinalibus, ad ecclesiam sancti Petri descendit, et prostratus ante altare sine mitra aliquamdiu orat, agitque gratias Deo et beatis apostolis. Tum surgens, a cardinalibus super altare ad sedendum constituitur cum mitra, et prior episcoporum genuflexus incipit: Te Deum laudamus, quem hymnum cantores proseguuntur. Interim cardinales iterum pedes electi, manum et os deosculantur, servato ordine; quod et alii complures prelati et nobiles faciunt. Finito hymno, idem prior episcoporum stans a cornu sinistro altaris, dicit super electum: *Pater noster*. Et deinde: *Et ne nos inducas... Amen*. His finitis, descendit electus de altari...». См.: *Ibid. P. 50–51 (54).*
- 91 «...prior diaconorum cardinalium exuit eum capa seu clamide qua utitur et ponit ei romanam albam... Et postea ponit ei mantum et dicit «Investio te de papatu romano, ut presis urbi et orbi». Et tradit ei etiam anulum quo uti consueverunt predecessores ipsius, et ei mitram competentem temporari super caput imponit. Et petit ab eo quo nomine vocari velit... Quo facto, facit eum sedere in sede vel in faldistorio et, depositis communibus calceis,

si habentur rubea calciamenta papalia calciantur eidem. Et sic cardinales omnes per ordinem, primo episcopi, secundo presbyteri, tertio diacones, veniunt coram eo flexis genibus. Idem electus ipsos ordinate ad pedem recipit et ad pacis osculum, necnon et alios capellanos ac ceteros clericos et laicos venientes ad eius reverentiam, infimos, mediocres et maiores». См.: Dykmans M. Le cérémonial papal de la fin du Moyen Age à la Renaissance. Bruxelles; Roma, 1977. Т. 1. P. 159–160.

92 В этом месте автор проявляет чисто итальянскую логику, по которой собор должен быть, как правило, в каждом городе (поскольку едва ли не каждый город является центром епископства) и только если избрание проходит не в городе, приходится идти в местную церковь, а не в собор.

93 «...processionaliter ducitur a cardinalibus et a tota curia ad cathedralem, vel ad aliam maiorem ecclesiam loci, in quo est curia, si locus in quo eligitur civitas non existit. In qua ecclesia ad altare ducitur et ante ipsum altare prostratus orat diutius, et dum orat, «Te deum laudamus» ab omnibus clericis solempniter decantatur. Quo decantato, prior cardinalium episcoporum vel presbiterorum dicit «Pater noster» et suffragia consueta et orationem «Omnipotens sempiterne deus miserere electo nostro». Qua finita, idem electus surgens ab oratione dicit «Sit nomen domini» et facit benedictionem. Qua expleta, reverenter osculatur altere et, ut ordinate venit ad ecclesiam sic redit ad cameram suam». См.: Dykmans M. Le cérémonial papal... P. 160.

94 «...prior diaconorum ipsum de pluviali rubeo ammantat, et eidem electo nomen imponit; ipsumque deinde duo de majoribus cardinalibus adextrant usque ad altare, ubi prostratus adorat, primicerio cum scola cantorum et cardinalibus cantantibus Te Deum laudamus. Quo facto ab episcopis cardinalibus ad sedem ducitur post altare, et in ea, ut dignum est, collocatur. In qua dum sedet electus, recipit omnes episcopos et cardinales et quos sibi placuerit ad pedes, postmodum ad osculum pacis». См.: Le liber censuum de l'église romaine / Éd. P. Fabre, L. Duchesne. P., 1910. Т. 1. P. 311.

95 «De dit schref, de sach ene do setten uppert altar in palacio mit sanghe: "O pastor eterne"». См.: Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Lübeck. Leipzig, 1884. Bd. 1. (Chroniken der deutschen Städte, 19). S. 428.

96 «Do nam das volg den selben cardinal von sant Peter und sattent in uf den alter und kuestent ime sine füsse und dotent ime erno also gewonheit ist eime nuwen bobeste zü tünde...». См.: Die Chroniken der oberrheinischen Städte. Straßburg. Leipzig, 1871. Bd. 2. (Chroniken der deutschen Städte, 9). S. 594.

97 «Quod audientes sui amici cum magna turba impetuose currebant ad dictum palladium, quo recipientes ipsum violenter ad altare maius in ipsa basilica, ut est moris de noviter electis in papam fieri, perduxerunt et posuerunt super illud...». См.: Theodoricus de Nyem. De schismate libri tres / Rec. Georgius Erler. Lipsiae, 1890. P. 13–14.

98 «Sed audito, quod dominus Sancti Petri erat electus, in ipsum dominum Sancti Petri irruerunt, et precise invitum bis posuerunt eum in una cathedra». См.: Baluzius S. Vitae paparum Avenionensium. P., 1922. Т. 3. P. 180. (N 192).

99 На это место указывает сам Бенедикт XI в своей первой булле: «...in palatio Sancti Petri de Urbe, in quo decesserat predessor ipse (т.е. Бонифа-

ций VIII)». См.: *Le registre de Benoît XI* / Éd. par Ch. Grandjean. P., 1905. Col. 2. К сожалению, о процедуре своего избрания Бенедикт XI говорит здесь в слишком общих выражениях.

- 100 Альтернативное объяснение могло бы состоять в том, что римляне в 1378 г. спонтанно приветствовали своего епископа в тех формах, в каких было положено приветствовать епископов в соседних епархиях. Но чтобы предпочесть именно его, необходимо прежде всего показать, что обряд усаживания на алтарь был распространен в Италии вообще и в Лациуме, в частности. Хотя скорее всего он действительно, был там распространен, его до сих пор никто специально не искал и, соответственно, никто и не обнаруживал. Если итальянским краеведам и попадались порой соответствующие данные, такие «местные курьезы» не стали широко известны историкам. Поэтому по состоянию вопроса на сегодняшний день гипотеза о сохранении римлянами памяти о своей локальной традиции на протяжении трех четвертей века представляется более обоснованной, чем предположение об их возможном подражании соседям. К тому же гипотетическое укоренение традиции «усаживания на алтарь» по городам Италии проще всего было бы объяснить как раз не чем иным, как подражанием обыкновениям римской курии.

- 101 «Quo facto et scrutinio peracto, invenerunt praedictum D. Oddonem de Columna vere et sanctissime electum in summum pontificem juxta voces decreti concilii. Attamen aliquae voces aliquorum, non tamen necessarium, non affuerunt. Quibus sic visis, locaverunt eum super altare, ut debitum existit, volentes cantare Te Deum laudamus: sed ex superabundanti vocaverunt notaries et testes, locantes se quilibet in suum locum, et elegerunt de novo, an aliquis adhuc vellet offerre vel dare vocem suam illi vel illi. Sic coram testibus et notariis vocatis unanimiter et concorditer elegerunt, nemine discrepante, praefectum D. Oddonem in summum pontificem, pro tunc cardinalem». См.: *Relatio de papae Martini V electione atque coronatione in concilio Constantiensi* // *Documenta Mag. Joannis Hus vitam...* Illustrantia / Ed. František Palacký. Praegae, 1869. N 114. S. 665–668, здесь S. 668.

- 102 Воспроизводится по: *Herrliberger D. Op. cit. Planche 3. N 1.*

- 103 *Gründliche Nachricht...* S. 268.

- 104 «Indessen wird das Conclave wieder offen erkläret, und die Cardinäle begeben sich mit der vorausziehenden Music nach der St. Peters Kirche. Daselbsthin wird der Pabst auf einem päpstlichen Sessel sitzend unter einem grossen rothen mit göldenen Franzen verbrämten Himmel getragen; welchen seine Stabträger auf den grossen St. Peters Altar setzen, woselbst ihn die Cardinäle vors dritte mal (после принесения «присяги» в конклаве, а потом еще в Сикстинской капелле. — М.Б.) anbeten, und nach ihnen die Abgesandten der Fürsten, unter einer unzähligen Menge des Volks. Man singt das Te Deum, und dann spricht der Cardinal-Decan [sic!] einige Sprüche und Gebete nach Anweisung des Römischen Ceremoniels: Hernach nimmt der Cardinal-Diacon dem auf der Fußbanke des Altars sitzenden Pabst die Myther ab, und er giebt dem Volk den Segen. Nach dieser Ceremonie wird sein Schmuck abermal geändert, und zwölf Männer in scharlachen Mänteln tragen seine

Heiligkeit auf dero Sessel nach der päbstl[ichen] Kammer zur Ruhe. См.: *Herrliberger D.* Op. cit. S. 9.

- 105 «...da khamen sie harusz, und brachten grave Wilhelmen von Honstein, den furt der dechan bey dem rechten arm, und der thumprobst bey der linken arm, und gingen die andern thumherrn alle hernach, und da sie inn den chor khamen, da knüten die drey herren uff die stafflen vor dem fronaltar, doch der erwelt ein staffel hoher dann der dechant und der thumprobst. Die andern herrn knuten unden an den stafflen und dankten gott, als stunden sie uff und stelten den erwelten für den fronaltar zwüschen dekan und probst, da sagt der dechan lieben herren mit einhälliger stimm ist erwelt mein herr von Honstein, gott geb im glück und heil. Und griffen die zween an den erwelten, und wolten ine uff den altar heben, aber als er ein geradner herr was, da hupfft er selbs hinuff». См.: *Bischoff Wilhelms von Hoensteins waal...* S. 249.
- 106 О методике выявления черт «символического центра» на основании сравнения особенностей его различных «символических периферий» см. подробно: *Бойцов М.А.* Символический мимесис – в средневековье, но не только // *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории*, 2004. М., 2005. Вып. 6. С. 355–396. Чуть более подробно немецкая версия той же ст.: *Bojcov M.A.* Symbolische Mimesis – nicht nur im Mittelalter // *Zeichen – Rituale – Werte* / Hrsg. Gerd Althoff unter Mitarbeit von Christiane Witthöft. Münster, 2004. (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496, Bd. 3). S. 225–257.
- 107 «Außerhalb des römisch-deutschen Reiches ist die Altarsetzung bei der Papstwahl faßbar, wo eine Übernahme aus dem Zeremoniell der Königswahl nicht auszuschließen ist». См.: *Weiß D.J.* Op. cit. S. 105. Чуть выше автор формулирует ту же мысль в несколько иных словах: «Вероятно обряд усаживания на алтарь возник в связи с актом publicatio, следующим сразу за избранием короля, чтобы затем проникнуть и в духовную область» («Wahrscheinlich entstand die Altarsetzung im Zusammenhang mit der an die Königswahl anschließenden Publikation, um dann in den geistlichen Bereich vorzudringen»). См.: *Ibid.* S. 103.
- 108 *Žak S.* Op. cit. S. 25.
- 109 *Bojcov M.* Ephemerität. S. 89.
- 110 Сохранение в замке Трифельс части инсигний Штауфенов не меняет дела. Во-первых, инсигнии сами по себе составляют лишь часть системы символической репрезентации правителя. Во-вторых, сам случайный состав «трифельского собрания» лучше многого иного свидетельствует об утрате преемственности со Штауфенами даже в том, что относилось только к одной этой части разрушенной системы.
- 111 Теоретически епископ мог считаться полностью введенным в должность только после утверждения его архиепископом и (или) папой и передачи ему его мирских владений и прерогатив от светского государя. Горожане со своей стороны нередко требовали, чтобы епископ сначала подтвердил их привилегии и только после этого признавали его власть и давали согласие на торжественный въезд его в город, т.е. на официальное вступление в должность. Соответственно, церемония усаживания епископа на алтарь в городском соборе могла, вероятно,

- откладываться до выполнения всех требуемых формальностей, чем ослаблялась связь этой церемонии с процедурой выборов. Многие примеры показывают, что эти препятствия нередко или даже как правило, успешно игнорировались, и епископа поднимали на алтарь немедленно после выборов до какого бы то ни было утверждения его высшими церковными властями или подписания им очередного соглашения с городским советом. Но хватало и иных случаев, притом не только в Германии. Так, ордо интронизации архиепископа Кентерберийского предусматривал, чтобы в процессии перед ним несли палий — т.е. архиепископ должен был сначала получить утверждение в сане из Рима и лишь после этого мог воссесть на «кафедру св. Августина». См.: *Ratcliff E.C. On the Rite of the Inthronization of Bishops and Archbishops // Theology. 1942. Vol. 45. P. 71—82, здесь P. 77.*
- 112 *Žak S. Op. cit. S. 14; со ссылкой на: Gesta Trevirorum integra lectionis varietate et animadversionibus illustrata... / Ed. Joannes Hugo Wyttenbach et Michael Franciscus Josephus Müller. Augustae Trevirorum; Lintz, 1838. Vol. 2. P. 38—39.*
- 113 См. выше примеч. 55.
- 114 См. выше примеч. 61.
- 115 *Instinsky H.U. Bischofsstuhl und Kaiserthron. München, 1955. S. 11—14.* Э. Штомель поправляет Х. Инстинского, показывая, что Павел Самосатский установил трон не столько в своем качестве епископа, притом претендуя чуть ли не на равенство с императором, сколько в светском качестве чиновника-дуценария, выполняющего волю императора. См.: *Stommel E. Bischofsstuhl und hoher Thron // Jahrbuch für Antike und Christentum. 1958. Jg. 1. S. 52—78.* Тем не менее понятно, что в глазах современников, особенно не имевших специальной правовой подготовки, эти два юридически разных «качества» одного лица неизбежно должны были сливаться. Об эволюции форм епископской кафедры вообще и папских кафедр в частности см. также вводный очерк в ст. *Maccartone M. Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt // Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. 1980. Bd. 75. S. 171—205.*
- 116 *Gussone N. Thron und Inthronisation des Papstes von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert. Bonn, 1978. S. 150; со ссылкой на Le Liber pontificalis / Ed. par L. Duchesne. P., 1955. P. 1. P. 470—471.* Конечно, согласно рассказу Евсевия Кесарийского об избрании в 236 г. римского епископа Фабиана, римляне в энтузиазме не только аккламировали своего нового предстоятеля, но и усадили его на трон. Однако, вероятно, Евсевий здесь стилизует процедуру избрания в Риме в соответствии с хорошо ему известными восточными образцами. Во всяком случае более об интронизации в Риме до VIII в. свидетельств нет. См.: *Instinsky H.U. Op. cit. S. 35—36; Gussone N. Op. cit. S. 73—75.*
- 117 *Richter K. Die Ordination des Bischofs von Rom. Eine Untersuchung der Weiheliturgie. Münster, 1976 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 60). S. 36—37.*
- 118 «1. Primitus eligatur. Post electionem dicatur ab archiepiscopo haec collecta... 4. Postea mittatur in cathedram. 5. Et dicat orationem... См.: *Le ponti-*

- fical romano-germanique du dixième siècle / Ed. C. Vogel et R. Elze. Città del Vaticano, 1963. Vol. 1. (Studi e testi, 226). S. 199–200. (Титул LXII: Ordinato episcopi). Ср.: Gussone N. Op. cit. S. 215–217.
- 119 Однако С. Жак показывает, что гимн «Тебе Бога хвалим» систематически исполнялся в X в. при поставлении новых епископов, несмотря на молчание по этому поводу Майнцского понтификала: *Žak S. Op. cit. S. 12–13*. Бросается в глаза, что в том же понтификале *Te Deum* упоминается — но сопровождает интронизацию нового короля: «25. ...Hoc in loco sedere eum faciat dominus metropolitani super sedem... 26. Tunc det illis oscula pacis. 27. Cunctus autem coelus clericorum tali rectore gratulans, sonantibus ymnis, alte voce concinat: *Te Deum laudamus*». См.: *Le pontifical...* P. 259 (Титул LXXII: Incipit ordo ad regem benedicendum quando novus a clero et populo sublimatur in regnum). Принято считать, что этот гимн звучал еще в связи с интронизацией Оттона I в 936 г.: см. *Žak S. Op. cit. S. 9–10*. Не следует ли эти данные понимать в том смысле, что гимн «Тебе Бога хвалим» перешел в «сценарий» поставления епископа из церемонии коронации?
- 120 *Žak S. Op. cit. S. 5, 12*.
- 121 По мнению Н. Гюссона, обряд «интронизации» вышел в Риме на первый план после того, как стало допустимым избирать папой не только дьяконов или священников, но и епископов. Епископу при переходе с одной кафедры на другую (в данном случае римскую) не требовалось заново проходить обряд посвящения: соответственно главной церемонией должно было стать возведение его на кафедру апостола Петра.
- 122 Скорее в качестве исключения можно рассматривать положение кафедры справа от алтаря, как в римском храме Санта Мариа Маджоре на рубеже XI и XII вв.
- 123 Так, сегодня из всех английских епископов один только норичский восседает в своем соборе в соответствии с изначальным обыкновением — на кафедре в центре апсиды. Да и в этом случае речь идет не о сохранении традиции, а о возрождении ее заново, ведь старинная кафедра в Норичском соборе была обнаружена сравнительно недавно в ходе реставрационных работ: См.: *Ratcliff E.C. Op. cit. P. 74*.
- 124 *Schneider R. Bischöfliche...* S. 8–9.
- 125 «Da dieser Brauch offensichtlich auch künftig kaum vor dem 13. Jahrhundert belegbar zu sein scheint, könnte damit gerechnet werden, dass in entsprechenden Fällen relativ unproblematisch der Altar die diesbezügliche Funktion eines Thrones bei der Erhöhung übernahm — sei es, dass kein Thron in der betreffenden Kirche vorhanden war, sei es, dass die Altarsetzung als wirkungsmächtiger oder angemessener empfunden wurde oder was immer erst bei genauerer Prüfung sich herausstellen sollte». См.: *Schneider R. Wechselwirkungen...* S. 154.
- 126 *Krammer M. Op. cit. S. 39*.
- 127 *Žak S. Op. cit. S. 24–25*.
- 128 «Nur als Frage kann formuliert werden, ob der Charakter des Altares als Reliquiengrab eine Bedeutung für die seit dem 14. Jahrhundert fassbare Altarsetzung hatte». См.: *Weiß D.J. Op. cit. S. 100*.

- ¹²⁹ «Bei der Frage nach dem Sinn ist neben dem erhöhten Sitz für einen Elekten die besonders im Spätmittelalter gesuchte Nähe zu Reliquien und des durch sie konkretisierten Heils zu vermuten» (Ibid. S. 105). Это предположение, возможно, также навеяно ассоциациями с тронем Карла Великого в Ахене, ведь он, как вновь подтверждается новейшими исследованиями, сам представлял собой и реликвию и реликварий одновременно.
- ¹³⁰ Angenendt A. Das Offertorium. In liturgischer Praxis und symbolischer Kommunikation // Zeichen – Rituale – Werte. S. 71 – 150.
- ¹³¹ Stüber A. Altar II. Alte Kirche // Theologische Realenzyklopädie. B.; N.Y., 1978. Bd. 2. S. 308 – 318, здесь 317.
- ¹³² Ibid. S. 314.
- ¹³³ Однако в греческом языке такого же синонимизма не наблюдается. О принципиальной взаимозаменяемости алтаря и кафедры см.: Klauser Th. Die Kathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike. Münster, 1927 (Liturgiegeschichtliche Forschungen, 9). S. 58.
- ¹³⁴ Соответствующие места из источников см.: Успенский Б.А. Царь и патриарх. М., 1998. С. 178.
- ¹³⁵ Braun J. Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung. München, 1924. Bd. 1. S. 750 – 755.
- ¹³⁶ См. факсимильное издание и комментарий к нему: Les petites heures du Duc de Berry. Faksimile-Band. Luzern, 1988; Les petites heures du Duc de Berry: Kommentar zu Ms. lat. 18014 der Bibliothèque Nationale, Paris / von François Avril, Louisa Dunlop, Brunsdon Yapp. Luzern, 1989.
- ¹³⁷ «Nec plura locutus priora exuit indumenta, et albam Christi tunicam accepit, et interrogatus, quo nomine vellet vocari: «Pio» – respondit, et mox Pius Secundus appellatus est» (Pius II. Op. cit. P. 85).
- ¹³⁸ Ее нельзя путать с деревянной «кафедрой святого Петра» – тронем, возможно, подаренным базилике еще Карлом Лысым и почитавшимся с XII – XIII вв. как реликвия князя апостолов. При церемонии возведения папы на престол эта кафедра не выставлялась и соответственно не использовалась. Подробнее об этих двух кафедрах – мраморной и деревянной см.: Maccarrone M. Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt (II) // Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. 1981, Bd. 76. S. 137 – 172, особ. S. 153 – 159.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица 1. Усаживание на алтарь епископов¹

	Год	Место	Кто впервые указал
1	1319	Вормс	
2	1329	Вормс	
3	1341	Вормс	Ригер
4	1357	Констанц	

Таблица 1 (продолжение)

	Год	Место	Кто впервые указал
5	1370	Кёльн	
6	1384	Констанц	Барт
7	1388	Констанц	Бойцов
8	1394	Страсбург	
9	1398	Констанц	Барт
10	1399	Шпайер	Барт
11	1404	Аугсбург	
12	1413	Аугсбург	Ригер
13	1414	Кёльн	Ригер
14	1418	Трир	
15	1421	Бамберг	Вайс
16	1430	Трир	Барт
17	1439	Шпайер	Андерманн
18	1439	Страсбург	Барт
19	1449	Страсбург	Ригер
20	1456	Трир	Барт
21	1456	Шпайер	Ригер
22	1457	Сьон	Бойцов
23	1457	Трир	Ригер
24	1459	Майнц	Ригер
25	1461	Майнц	Ригер
26	1461	Шпайер	Ригер
27	1462	Констанц	Барт
28	1464	Шпайер	Ригер
29	1475	Майнц	Ригер
30	1479	Шпайер	Андерманн
31	1480	Хальберштадт	Бойцов
32	1495	Вюрцбург	Бойцов
33	1501	Бамберг	Вайс
34	1505	Бамберг	Вайс

Таблица 1 (окончание)

	Год	Место	Кто впервые указал
35	1506	Страсбург	Барт
36	1507	Шпайер ²	Андерманн
37	1511	Трир	Барт
38	1518	Шпайер	Андерманн
39	1519	Вюрцбург	Шрайнер
40	1527	Базель	Барт
41	1531	Трир	Ригер
42	1540	Вюрцбург	Бойцов ³
43	1541	Страсбург	Барт
44	1545	Майнц	Барт
45	1556	Кёльн	Ригер
46	1567	Кёльн	Барт
47	1569	Страсбург	Барт
48	1577	Бамберг	Вайс
49	1580	Бамберг	Вайс
50	1583	Кёльн	Ригер
51	1591	Бамберг	Вайс
52	1592	Страсбург ⁴	Барт
53	1599	Бамберг	Вайс
54	1608	Страсбург (Мольсхайм) ⁵	Барт
55	1609	Бамберг	Вайс
56	1612	Кёльн	Милитцер ⁶
57	1623	Бамберг	Вайс
58	1650	Кёльн	Милитцер
59	1652	Трир	Ригер

Таблица 2. Усаживания на алтарь аббатов и аббатис

	Год	Место	Кто впервые указал
1	1284	Кемптен	Барт
2	ок. 1345	Марбах	Барт
3	ок. 1345	Масмюнстер (женский)	Барт
4	1403	Мюнстер в Грегориентале	Барт
5	1404	Ремиремонт (женский)	Барт
6	1418	Эхтернах	Бойцов
7	1465	Св. Стефана в Страсбурге (женский)	Барт
8	1476	Мурбах ⁷	Барт
9	1494	Св. Фомы под Триром (женский)	Бойцов
10	1542	Мурбах	Барт
11	1542	Гербвайлер	Барт
12	1560	Вайсенбург	Андерманн

Таблица 3. Ранние случаи усаживания на алтарь римских пап

	Год	Место	Имя избранного папы	Кто впервые указал
1	1303	Рим	Бенедикт XI	
2	1316	Лион	Иоанн XXII	Шнайдер
3	1378	Рим	кардинал Тибальдески	Барт
4	1417	Констанц	Мартин V	Жак
5	1458	Рим	Пий II	Ригер
6	1484	Рим	Иннокентий VIII	Жак

¹ Курсивом обозначены предлагаемые мной реконструкции: прямых свидетельств об «усаживании на алтарь» для этих эпизодов нет, однако скорее всего оно проводилось, как показывается выше.

² Епископ из-за болезни отказался от усаживания на алтарь, однако здесь существенно лишь то, что оно предполагалось.

³ «Und wie die chur beschein war, hat der herzog von Beiern darvon protesteirt, das etliche domherrn, die in nit erwilt, nit qualificiert weren; hat sich uis dem capittelhaus darvon gemacht, ehe der erwilter uff den hohen altar gesetzt wart, wilches umb die dritte stunde Nachmittag geschach». См.: Das Buch Weinsberg. Kölner Denkwürdigkeiten aus dem 16. Jahrhundert / Bearb. v. K. Höhlbaum. Leipzig, 1887 (Publ. d. Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, 4). Bd. 2. S. 363 – 364.

⁴ Усаживание *протестантского* главы страсбургской церкви.

⁵ В 1605 г. резиденция капитула и епископа была перенесена из Страсбурга в Мольсхайм.

⁶ *Militzer K.* Die feierlichen Einritte der Kölner Erzbischöfe in die Stadt Köln im Spätmittelalter // Jahrbuch der Kölner Geschichtsvereins. 1984. Bd. 55. S. 77 – 116, здесь S. 113.

⁷ М. Барт приводит также эпизод с избранием мурбахского аббата еще в 1393 г., но вряд ли достаточно обоснованно. В подробном нотариальном акте, сразу же отправленном из монастыря папе Римскому (документ не опубликован – приходится иметь дело лишь с его пересказом в кн.: *Gastrio A.* Die Abtei Murbach in Elsaß. Straßburg, 1895. Bd. 1. S. 516), говорится лишь о том, что все монахи тотчас после выборов присягнули новому аббату. «Мы-то знаем, что подразумевается под присягой» (*wissen wir doch, was mit der Huldigung gemeint wird*) – пишет М. Барт, полагая, что «подразумевается» усаживание на алтарь (*Bart M.* Op. cit. S. 61 – 62). Однако для такой уверенности нет никаких оснований. «Присяга» вполне могла иметь и совсем иную форму.

С.А. Польская

«...ПРИМИ ВЛАСТЬ КАК ИСПЫТАНИЕ...»: КРОЛЕВСКОЕ ПОМАЗАНИЕ И КРОНАЦИЯ В ПРОТОКОЛАХ ФРАНКСКИХ КРОНАЦИОННЫХ ПОРЯДКОВ

Среди наугурационных церемоний французского королевского дома, представленных в своде «Французского церемониала» 1649 г., его автором, Теодором Годфруа, виднейшим юристом при дворе Людовика XIII¹, церемония королевского посвящения (*le sacre royal*) признана главной. Что неудивительно — комплекс обрядов и таинств, возводящих монархов на престол, прошел довольно сложный генезис, отличительной чертой которого была пролонгированность процесса (около 500 лет) и постоянные дополнения, вносимые под влиянием политической конъюнктуры. Если задаться вопросом о главных компонентах церемонии, о ее структурном «теле», то, как показывают исследования², королевское посвящение имеет синтезную основу, где наряду с германской и античной традицией львиная доля ритуалов принадлежит церкви, т.е. христианской составляющей. По своей сути церемония была призвана легитимизировать и освятить власть нового монарха, потому на первый план выходят два основополагающих для нее ритуала — таинства помазания (епоосвящения) и коронации. Смысловая концепция власти, заложенная в них, является «ключом» к пониманию сакральных основ высшей политической власти Средневековья.

Основными источниками для изучения инаугурационной церемонии французских королей (*le sacre royal*) служат тексты королевских порядков или чинов (в оригинале — *ordines*, если быть более точными, то *ordines ad consecrandum et coronandum regem* — сборники записи литургии, сопровождающей церемонию и, в несколько меньшей степени, процедурной ее части). *Ordines* интенсивно записывались в период конца VIII — первой половины IX в. сразу в нескольких регионах Западной Европы (при монастырях и аббатствах Ирландии, англосаксонских государствах, а также Западного и Восточного Франкского королевств)³. Все ранние *ordines* имели явное сходство в содержании, что натолкнуло исследователей на мысль об их общих истоках, т.е. о некоем начальном варианте текста и, следовательно, наличии возможного исходного прото-

кола процедуры проведения церемонии. Но отсутствие в большинстве случаев оригиналов манускриптов затрудняет изыскания в этой области.

Очевидно, что к середине IX в. в Западнофранкском государстве создается сразу четыре *ordines*, авторство которых, благодаря независимым друг от друга усилиям Дж. Нельсона и Р. Джексона⁴, определено как принадлежащее Хинкмару, архиепископу Реймскому. Это: 1) *ordo* Юдифи, дочери Карла Лысого (856 г.)⁵, 2) *ordo* Эрментруды, его супруги (866 г.)⁶, 3) *ordo* самого Карла Лысого (869 г.)⁷, 4) *ordo* Людовика Заики (877 г.)⁸.

К ним примыкают главы «Анналов Сен-Бертен» за 843–882 гг.⁹, также написанные Хинкмаром, где он фиксирует сам протокол проводимых им церемоний посвящений Карла Лысого и Людовика Заики.

Более поздним вариантом королевских порядков является так называемый *ordo* Фулрада или Ратоляда конца X в.¹⁰ Возможно, данный текст имел англосаксонские корни, поскольку его авторство приписывается ирландскому монаху-миссионеру Ратоляду, составившему *ordo* для коронации короля Эдгара в 973 г. Из Англии несколько копий манускрипта были завезены на континент, и одна из них около 980 г. оказалась в аббатстве Сен-Вас в Аррасе, где и была переработана одним из монахов, Фулардом, включившем в текст Ратоляда фрагменты *ordines* Хинкмара. Пройдя такой путь, *ordo* Фулрада лег в основу процедуры церемоний королевского посвящения до периода правления Людовика IX Святого, т.е. с посвящения Гуго Капета в 987 г. до первой половины XIII в., когда в период правления Людовика Святого будет создана целая серия *ordines*, получивших название «капетинские».

Из них следует выделить три: 1) *ordo* Реймса 1230 г.¹¹, 2) *ordines* 1250 г.¹², 3) *ordo* 1270 г.¹³

Смена династии Капетингов и наступившая Столетняя война внесли свои новации в церемонию королевского посвящения, что ознаменовалось созданием сразу двух королевских порядков (*ordines* Валуа), а именно: 1) «Коронационная книга Карла IV и Жанны д'Эврэ» 1321 г.¹⁴, 2) *ordo* Карла V 1364 г.¹⁵

К собственно франкскому периоду относятся порядки Хинкмара и Фулрада, поэтому именно они и станут объектом настоящего исследования, поскольку капетинские *ordines* и *ordines* Валуа принадлежат к принципиально иным этапам в истории французской государственности.

Коронационные *ordines* Хинкмара Реймсского: ритуалы королевского помазания и коронации

Ordines Юдифи и Эрментруды

Весомым аргументом в пользу объединения ритуалов помазания и коронации в ходе церемонии королевского посвящения можно по праву считать деятельность архиепископа Реймса Хинкмара. Он занимал столь высокий пост с 845 по 882 гг., безусловно, являясь крупным политическим и религиозным деятелем своего времени. Его перу принадлежит первое теоретическое обоснование процедуры церемонии королевского посвящения, изложенное в указанных выше четырех *ordines*¹⁶. По поручению папы Николая I Хинкмар Реймский должен был, учитывая ситуацию с правом инвеституры, находящейся в руках светских князей, развивать учение о подчиненности королей церкви и после помазания на царство. Хинкмар оказался перед лицом довольно противоречивой задачи: с одной стороны, являясь советником Карла Лысого, он не мог поступить вразрез с задачей обеспечения суверенитета Западнофранкского государства и прерогатив монарха, с другой — как клирик, был обязан подчиняться официальной доктрине Святого престола. Неизвестно, по чьей инициативе (Николая I, потомков Карла Великого или самого Хинкмара) они были написаны, но их изучение проливает свет на процедуру помазания и коронации франкских, а затем и французских монархов.

Как священник столь высокого ранга Хинкмар был знатоком мессы, проведения всех обрядов и таинств католической церкви. Это позволило ему ввести в основу королевского посвящения порядок праздничного богослужения, «...хотя это вовсе не значит, что он преуспевал в составлении литургий, но Хинкмар знал, как использовать ее для составления «монтажей», служивших его целям, что и демонстрируют нам *ordines*»¹⁷. Результатом «монтажа», т.е. комбинирования процедуры литургии и королевского посвящения, стала предложенная архиепископом Реймским церемония *le sacre royal*. Тексты двух первых *ordines*, *ordo* Юдифи и *ordo* Эрментруды, фактически не отличаются от формул брачной церемонии по григорианскому образцу, который был введен и стал повсеместным в 835 — 836 гг. Факт вполне объяснимый: бракосочетание дочери Карла Лысого Юдифи с англосаксонским королем Этелвулфом 1 октября 856 г. и коронация супруги Карла Лысого Эрментруды 6 ноября 858 г., являлись второразрядными событиями для политической жизни государства франков.

Тем не менее сами эти тексты вызывают определенный интерес как непосредственно предшествующие созданию *ordines* Карла Лысого и Людовика Заики. С этой точки зрения они не могут

быть проигнорированы. В частности, венчальную церемонию Юдифи завершает ритуал, названный Хинкмаром *coronatio*, совершающийся в сопровождении следующей формулы: «Славой и честью коронует тебя Господь, и возлагает на голову твою корону из драгоценных камней...»¹⁸. Ordo Эрментруды предлагает несколько иной вариант: «Коронует тебя Господь славой и честью и вечным покровительством. Живи и правь»¹⁹. По сути — это первая коронационная формула, смысловая нагрузка которой явно прогрессирует в сторону сакрализации королевской власти. Если в ordo Юдифи коронация сопровождается лишь констатацией необходимых для правительницы достоинств («славы и чести»), то в ordo Эрментруды Хинкмар вводит элемент божественной избранности коронованной особы. Примечательно, что несколькими строками выше архиепископ в благословениях новобрачной описывает свое видение необходимости коронации, обращаясь непосредственно к Богу: «Корона сия, Господи, это корона правосудия, в короне сей — священные плоды и благословенные труды»²⁰. Таким образом, Хинкмар не только определяет главную функцию светской власти — справедливость суда, но и сакрализует эту власть, называя ее исходящей от Бога, ее труды — благословенными, а результаты этих трудов — священными.

Существенным недостатком текста двух первых *ordines* Хинкмара является их нерасчлененность на отдельные составляющие ритуалы брачной церемонии, из которых как бы «прорастают» крупницы будущих протоколов. Но мы все же имеем возможность проследить нацеленность мысли автора по созданию коронационных текстов в сторону сакрализации власти. С другой стороны, в текстах *ordines* королей это еще только тенденция, так как они никак не влияли на характер и принцип наследования королевской власти.

Ordo Карла Лысого

Совсем иные условия сложились ко времени посвящения Карла Лысого и Людовика Заики. Последовательный приверженец политического единства Западнофранкского государства, Хинкмар составил *ordines* посвящения этих монархов уже с несколько иных позиций. Если литургия в ходе проведения церемонии сохраняется, то она служит уже формой для политического акта вступления монарха на престол.

Как и в случае с двумя первыми текстами, Хинкмар многое позаимствовал из католического богослужения, поэтому церемония посвящения Карла Лысого в Меце в соборе Святого Стефана 9 сентября 869 г. во многом походила на коронацию Эрментруды. Она также начиналась с риторического вступления, сутью



*Солид Карла Лысого. 847 г. Аббатство Сен-Дени. Франция
(из архива автора)*

которого является оценка политической ситуации и взаимоотношений светской и духовной властей в Западнофранкском государстве²¹.

Обращаясь к *ordo* 869 г., следует отметить явную скупость изложения протокола в сравнении с текстом мессы. Поэтому придется прибегнуть к методу реконструкции текста, поскольку он фрагментарно изложен Хинкмаром в «Анналах Сен-Бертен», и сопоставить эти фрагменты с текстами *ordines*. Так, в *ordo* Карла Лысого не содержится приведенная выше часть церемонии: она наличествует только в «Анналах...». В дальнейшем изложении в обоих изданиях процедура совпадает.

При сопоставлении текстов выясняется, что *ordo* Карла Лысого открывается *молитвами* присутствующих на церемонии *епископов*²², содержание которых вызывает определенный интерес. Чего же просят собравшиеся у алтаря собора Святого Стефана главные

священники королевства для своего короля? Адвентий, епископ Меца: *«Господи, народ Твой просит милости к возлюбленному правителю, да снизойдет на него дух Твоей мудрости, коей ознаменовано всякое строгое правление, да будет он предан сему духу и ... останется всегда достоин (его), и в упорных трудах на благо вечного Царства Твоего достигнет могущества Именем Господа»*²³, — произнеся эту молитву, епископ (как указывает *ordo*) склоняет голову перед алтарем. Сквозь типичный провиденциализм молитвы, заключенный в ней исходный принцип церковной идеологии в вопросе об организации общества, просматривается политический идеал Хинкмара Реймского о единстве государства во благо Царства Божьего при наличии строгого правления, достигнутого посредством «упорных трудов». Еще более откровенной в этом плане является молитва Арнульфа, епископа Тура: *«Мы просим, Господи, в правление сего раба Твоего милостивого примирения, дай ему дар Твоего правления, а нам — душевный покой и христианское смирение»*²⁴. В этой фразе — все смуты Каролингской эпохи после Верденского раздела, все тревоги Хинкмара за судьбу слабеющей королевской власти, поэтому остальные молитвы испрашивают для Карла Лысого высшей защиты: *«дай рабу Твоему свою милость, направь его и утешь в земной и вечной жизни»* (епископ г. Вердена Хатто); *«...дай рабу Твоему здоровья ума и тела, в упорных трудах его ...мужественно исполнять свой долг...»* (епископ г. Лангра Франк); *«благослови, Господи, раба Твоего, предстоящего перед Тобой, даруй ему спасение.. и милость свою... чтобы всегда находил он Твое благословение...»* (епископ г. Лана Хинкмар); *«сохрани, просим Тебя, Господи, сего раба Твоего и благослови своей милостью благотворящее очищение его, пусть совершенство Твое всегда преумножает этот дар»* (епископ г. Бовэ Одо)²⁵.

Но подлинным гимном божественной милости к монарху звучит молитва самого Хинкмара Реймского — последняя и самая пространная в благословении Карла Лысого. Она состоит из четырех частей, смысл которых сводится к следующим пожеланиям: *«...пусть Он изольет на тебя дар Своего милосердия и оградит надежной стеной своей защиты...», «...милость Его к тебе пусть будет всемогуща, и да дарует Он тебе Свое прощение и милосердие, избавит от всех напастей и подстерегающих тебя врагов, видимых и невидимых. ...Пусть добрые ангелы отныне всегда и везде будут с тобой, уберегают, сопровождают и защищают тебя... . Не-други твои пусть будут умиротворены, вместе благословят, возблагодарят и возлюбят тебя. Пусть будет замешательство в душах тех, кто затаит на тебя обиду и ненависть...»*²⁶.

Если задаться вопросом, откуда Хинкмар Реймский, как признанный компилятор, заимствовал эти семь молитв, то ответ на не-

го, как нам кажется, можно найти в той части «Анналов Сен-Бертен», которая принадлежит перу архиепископа. Для этого нужно вернуться к событиям февраля 835 г., когда были восстановлены императорские полномочия Людовика Благочестивого. Мы читаем: «...в ходе мессы семь архиепископов пропели королю семь благословений, примиряя его с Церковью»²⁷. Здесь же находится и описание рекоронации: «почтенные епископы взяли со священного алтаря корону и ... своими собственными руками, ко всеобщей радости, вновь возложили ее на голову правителя»²⁸. Несомненно, события 835 г. произвели на присутствующего там молодого Хинкмара (ему тогда было около 20 лет) глубокое впечатление, поэтому мы можем провести параллель между рекоронацией Людовика Благочестивого и *le sacre royal* Карла Лысого и признать Хинкмара не столько новатором процедуры семи молитв, сколько ее кодификатором. Сходство налицо: семь молитв, из которых последняя, составленная Хинкмаром в 869 г., судя по многочисленным обращениям и упоминаниям о врагах, защите монарха, примирении и пр., прекрасно отвечает политической ситуации 835 г. при восстановлении императорства Людовика Благочестивого. Вот почему, взятая за основу, она не совсем уместна по отношению к Карлу Лысому.

Далее *ordo* Карла Лысого свидетельствует, что по окончании молитв епископов «...произносится "коронует тебя Господь" (*Coronet te Dominus*) архиепископом во Христе Хинкмаром»²⁹. Примечателен сам факт рубрикации текста, что наводит на мысль о важности данного пункта.

«*Coronet te Dominus*» есть не что иное, как ключевая фраза коронационной формулы, занимающей по отношению к рассматриваемой проблеме сакральности королевской власти центральную позицию. «Коронует тебя Господь короной славы в милосердии Своем и да сделает тебя королем, помазанным милостью Святого Духа, как помазывает Он только священников, королей, пророков и мучеников, коим вера заменяет власть и чье милосердие справедливо, коим обещана награда; награда милости Божьей, которая явлена в сопричастности Царству Небесному и всецело преданному служению [Ему]. Аминь»³⁰. Формула говорит сама за себя: монарх приравнивается Хинкмаром к помазанникам Божиим, среди которых могут быть только лица, имеющие священный сан: ветхозаветные пророки, христианские святые и мученики, и сами священники. Хинкмар, который так ратовал за разделение властей, заявляя в своем трактате «*De ordine palatii*», что «никто не может быть одновременно священником и правителем с тех пор, как в мир явился Спаситель»³¹, — в данном случае сбивается с него. Пытаясь выйти за рамки противоречивой установки, не им придуманной, Хинкмар «отдает» монарху большие полномочия. Так, выражение «ко-

рона славы», которое можно прочесть и как «венец славы» (*corona gloriae*), наводит на мысль о возможной ассоциации, проводимой Хинкмаром между королем и Иисусом Христом, поскольку последний был увенчан им, согласно библейской традиции, в отличие от ветхозаветных царей как Царь Небесный. Подтверждение тому мы находим в дальнейшем тексте формулы: «...мир в правлении твоём да будет как пальма твоей победы, полученная в вечное правление. Аминь»³². Пальмовая ветвь победителя — это, конечно же, аналогия со встречей Христа у стен Иерусалима.

Таким образом, доктрина Хинкмара предельно сакрализует королевскую власть, и сам автор *ordines* ниже объясняет свою позицию. Несомненно, на подобную «жертву» Хинкмар-священник идет ради укрепления слабеющей в условиях феодальной раздробленности власти потомков Карла Великого. «И желает тебе лучший народ твердого правления (*constitutiero regem*), и в настоящей земной юдоли пусть сопутствуют (тебе) благоденствие и затем — вечное блаженство». Под «учрежденным» правлением понимается соблюдение прямого наследственного принципа по отношению к трону Западнофранкского королевства, на который претендовал многочисленный род Каролингов. Данное пожелание все же не противоречит принципиальной позиции церкви в вопросе о разделении властей, в отличие от следующей фразы, где Хинкмар прямо заявляет о подчиненной позиции церкви: «Церковь, а также народ, нуждающиеся в помощи, покорны твоей власти, управлению и твоему руководству(!) на все времена твоего богатного правления...»³³. Возможно, именно осознавая слишком далеко зашедшее противоречие, Хинкмар решает повторить первую фразу коронационной формулы «*Coronet te Dominus*», с распевом которой он и возложил на голову Карла Лысого корону. Повторить, чтобы затем произнести следующее: «Коронует тебя Господь короной славы и справедливости, чести и воинской отваги, пусть благословение наше всегда собирает плоды чести (для тебя. — С.П.), ...Живи долго, прими правление и вечную власть в мирском свете (*in saecula saeculorum*)»³⁴. Очевидно, что в данном случае сакральный смысл формулы несколько выхолощен, и нарочитое подчеркивание мирских полномочий короля подтверждает это в полной мере. На первый взгляд, повторно вставленная Хинкмаром коронационная формула выглядит не совсем логично. Учитывая сказанное о рекоронации Людовика Благочестивого, становится очевидным, что помазания как такового в данной церемонии не было. Поэтому в сюжете о рекоронации «Анналов Сен-Бертен» нет соответствующей формулы. Отсюда очевидно, почему в *ordo* 869 г. коронационная формула «*Coronet te Dominus*» повторяется. При повторении, по-видимому, полагал Хинкмар, ее смысл уточняется, и формулой помазания от этого она не стано-

вится, поскольку во втором варианте о нем нет ни слова. Таким образом, влияние церемонии 835 г. несомненно, тем более что оба события произошли в одном и том же месте — в соборе Святого Стефана в Меце.

Возникает вопрос: почему же коронации не предшествовало помазание, о котором столь ярко заявлено Хинкмаром в первой формуле? Мы можем дать на него два варианта ответа: либо текст *ordo* не отражает его, но смысл формулы подразумевает его проведение, либо помазание не проводилось вовсе. По всей видимости, окончательного ответа мы не сможем получить вследствие отсутствия еще каких-либо описаний церемонии, совершаемой над Карлом Лысым. Таким образом, основываясь на тексте *ordo coronationis Karoli II*, мы не можем прийти к однозначному выводу о наличии в церемонии одновременно двух ритуалов — помазания и коронации.

Дальнейший протокол *ordo* предполагает вручение королю *пальмовой ветви и скипетра*: «...затем произносится "Открывает тебе Господь волю Свою", вручается пальма и скипетр»³⁵. Характерно, что в тексте молитвы оговаривается благословение только пальмы, а заявленное вручение скипетра игнорируется: «...успех в правлении сообразно воле (Его) да будет явлен (тебе) от пальмы стойчивых побед к пальме, приводящей к вечной славе, за что возблагодарим Господа нашего Иисуса Христа...»³⁶. По всей видимости, это связано с первостепенным значением пальмовой ветви как императорской регалии, вручение которой означало для Карла Лысого преемственность его полномочий от Карла Великого. Однако П. Шрамм полагает, что здесь же могло иметь место и благословение скипетра, по какой-либо частной причине утерянное в тексте³⁷.

Завершающим этапом церемонии призвана была стать *литургия*, из классического порядка которой внимание привлекает ее пролог, в ходе которого Карл Лысый удостоивается *двойной евхаристии*. «*Super oblata: Взгляни, Господи, одари народ Твой святым долгожданным даром... . Одари, Господи, святым причастием, единым Телом и Кровью Своей, как нас, так и Карла, нашего короля, чья душа, подвластная Тебе, открыта Тебе...*»³⁸. *Super oblata*, по всей видимости, есть не что иное, как двойное причащение (т.е. дважды в течении мессы) под обоими видами (т.е. хлебной облаткой и вином) — привилегия, которой до указанного момента пользовался только клир. Исключительное право двойной евхаристии под обоими видами означало особое положение духовенства, облеченного божественной благодатью и причастного к таинствам. По всей видимости, Хинкмар Реймский сознательно идет на этот шаг, чтобы не просто возвеличить монарха, но и придать ему самому и его власти сакральный смысл, уподобить власть короля власти священни-

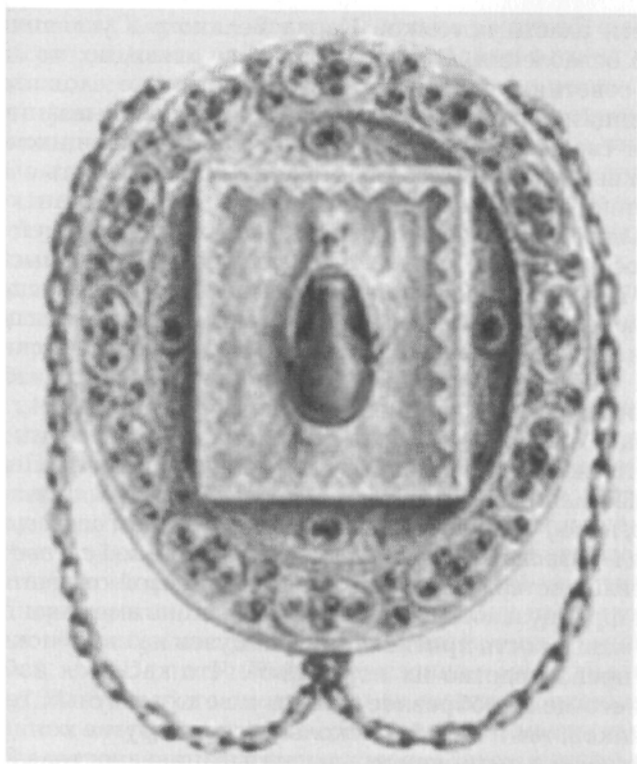
ка. Еще одним подтверждением данному заключению автора служит приведенный ниже анализ текста *ordo* Фулрада, где процедура двойной евхаристии представлена более подробно.

Таким образом, налицо еще одно явное противоречие его доктрины: признание приоритета духовной власти, но с тенденцией к необходимости сакральных полномочий у светского государя. Хинкмар-политик находится в постоянной борьбе с Хинкмаром-священником, в результате чего первый зачастую одерживает верх. Это вызвало резкое недовольство папы Николая I, озабоченного тем, что задуманный им проект не только не осуществился на практике, но и приобрел новый нежелательный оборот. Тем не менее это не возымело на Хинкмара никакого воздействия, и все тенденции, начатые им в *ordo* Карла Лысого были преумножены в церемонии, совершенной над его сыном Людовиком.

Ordo Людовика Зауки

Ordo, составленный Хинкмаром для посвящения Людовика Зауки, состоявшегося в декабре 877 г. в Компьене, также несет в себе отголосок явной преемственности с *ordo* 869 г. Он тоже начинается с обращения епископа к присутствующим, полностью идентичного словам *ordo* Карла Лысого, лишь с незначительными изменениями, которые не искажают его общий смысл³⁹. Важно другое: все последующие тексты протоколов вслед за «Анналами Сен-Бертен» содержат текст обращения архиепископов к королю и его ответное обещание — *promissio*⁴⁰.

Следующим нововведением в «сценарии» Хинкмара стала формула помазания, которая осталась посвящающей во Франции и других католических государствах. Поскольку коронационная формула не вполне отвечала запросам автора *ordo* и политическим реалиям в тексте 877 г. появилось следующее дополнение, которое в рамках данного исследования можно считать программным. Хинкмар отдельно выделяет рубрику «помазание священным елеем» (*sacri olei infusio*), состоящую из крайне напряженного по смысловой нагрузке текста. Условно его можно разделить на три части: до, во время и после помазания. Вот первая из них: «Вечно всемогущество Господне, творца и правителя неба и земли, создателя и распорядителя ангелов и людей: раб Твой Авраам одержал триумф над врагами, Моисей и Иосиф, прелаты Твои, преумножили победу его, и смиренный слуга Твой Давид воспрял столь высоко, что рукой поразил львов и зверей, а также Голиафа, без и со злом разящим мечом Саул сокрушил множество врагов, а мудрому миротворцу Соломону открыт был дар богатства, осмотрительности, пытливости, со смиренной мольбой нашей обращаемся, даруй сему рабу Твоему добродетели, первая из которых — верность Тебе и повсе-



*Святая Скланка. Фото. Аббатство Сен-Реми. Франция
(из архива автора)*

местное соблюдение чести...»⁴¹. Упоминание достоинств ветхозаветных первосвященников и царей не случайно — они провозглашаются своего рода проводниками единого сакрального начала власти, причем являются не символическими, а вполне реальными для составителя *ordo* предками франкских королей, с которых Людовику Заике вменялось брать пример в преданности Богу и методах правления.

Поразительно, что Хинкмар не ограничивается перечнем светских правителей, — он указывает и на первосвященников, не забывая, по выражению М. Блока, «...великую тень Аарона, основоположника священства у иудеев»⁴². Тем самым архиепископ подразумевает дуализм сакральной функции светской власти, несущей в себе одновременно оба начала — священническое и светское. По всей видимости, четко осознавая все последствия этого шага, Хинкмар не видел иного выхода из проблемы санкционирования са-

кральности власти потомков Карла Великого в условиях ее неуклонного ослабления. С другой стороны, очевидно, что как королевский советник, он действовал в рамках уже сложившейся до него традиции обращаться при рассуждениях о помазании к ветхозаветным священникам и царям. Исходя из имеющихся в нашем распоряжении источников, мы можем констатировать следующее. Несомненно, что общей базовой основой для христианского понимания власти служит Святое Писание, а квинтэссенцией являются слова апостола Павла: «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены»⁴³. Провиденциальным пониманием власти церковь не ограничивалась. Нуждаясь в военной поддержке светских монархов, она санкционирует их избранность, особенно избранность франкских королей со времен Пипина Короткого. В 754 г. во время посвящения его сыновей Карла и Карломана папа Стефан II, по всей видимости, из лести, произнес следующую фразу из Первого Соборного Послания Петра: «*Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет*»⁴⁴. «Царственное священство» Каролингов наложило свой отпечаток на всю историю французской монархии, и по мнению американца Р. Гиси, даже на «...пылкость притязаний французов на свою исключительность и превосходство их королей»⁴⁵. Что касается избранности рода, то его целесообразнее начать с ветхозаветных героев, как священников, так и царей, поскольку и те, и другие концептуально соответствовали цитируемому высказыванию апостола Петра.

Для подтверждения этого вывода обратимся к источнику более предметному по отношению к тексту молитвы в *ordo* Людовика Заики: благословению этого же монарха папой Ионом VIII в Труа в 878 г., т.е. на следующий год после церемонии в Меце. «*Benedictio super regem: благослови, Господи, сего правителя, который сейчас правит со всей полнотой власти, и дай ему славу, как Давиду, познавшему величие власти и снискавшему заслуженное освящение (sanctificatio). Дай ему свою кротость, чтобы противостоять многим подобно тому, как Соломон мирно добился своего правления...*»⁴⁶. Далее папа не ограничивается нарицательным примером царей, переходя к израильским первосвященникам: «*Господи неизъясымый (inexpugnabilis), творец мира, создатель человека, ...конфирматор твоего правления из многих верных ему возлюбил тебя, как патриарха Авраама, избрал (Он. — С.П.) править родом человеческим, так и тебе дает власть сию, как испытание скреплять своим посредничеством* (выделено авт. — С.П.) высшее могущество щедрым благословением... Прими власть как испытание, со смирением и верой. Испытай, Господи, его (короля. — С.П.), как Моисея — законом, Иосифа — землей, Иисуса Навина — битвой,

длинноволосого Самуила — храмом и возьми у него обещание возвеличивать разумно, как прекрасный царь Давид в своих молитвах, как Соломон, его сын, испросивший у Тебя мудрости...»⁴⁷ Если учесть тот факт, что между посвящением и благословением Людовика Заики папой Ионном VIII прошел только год, а так же факт произнесения благословения самим главой римской католической церкви, то становится очевидным, что традиция обожествления королевской власти посредством обращения к ветхозаветным примерам была прочно воспринята Святым престолом так же, как и концепция божественной избранности власти франкских королей. Эти тенденции будут эволюционировать и далее, наша же задача — вернуться к тексту *ordo* Людовика Заики.

Вторая часть молитвы относится непосредственно к помазанию и содержит коронационную формулу, оставшуюся неизменной в сравнении с *ordo* Карла Лысого. Знаменательно другое: в тексте формула сопровождается крестообразными знаками, обозначающими моменты непосредственного нанесения елея. Форма креста выбрана потому, что помазание, так же, как и при крещении, наносилось крестообразно, и крест в тексте выражает это более чем явно. Как следует из формулы и следующей за ней молитвы, помазание было троекратным. Для большей наглядности приведем текст полностью: «...*ga* сгелает тебя высоко учрежденным (*sublimiter collocata*) † (№ 1. — С.П.) правителем, помазанным милостью Святого † (№ 2. — С.П.) Духа, как помазывает он только священников, королей, пророков и мучеников, чья вера заменяет власть, чье милосердие справедливо, коим обещана награда». Затем формула дополняется уточнением процедуры ритуала и молитвой: «Прими священное помазание, склонив обнаженную голову, пусть проникнет оно внутрь и достигнет самого сердца, и молим, пусть достигнет [он] победоносного правления, милости Твоей, которая явлена в высшей сопричастности к правлению, всецело преданному служению [Тебе]. Именем Господа нашего Иисуса Христа, сына Твоего, который с ликованием был помазан перед сопричастными и наделен могучей силой † (№ 3. — С.П.) полной победы, низверг разрушительное царство дьявола и одержал небесную победу. В сем заключается вечная победа, слава и могущество, и да будет милостив к тебе Господь в славе и правлении, в единстве со Святым Духом в вечном светском могуществе. Аминь»⁴⁸.

Был ли случайным выбор пауз для нанесения елея, или Хинкмар руководствовался определенной логикой? На наш взгляд, более верным является второе предположение, если обратить внимание на смысл прерванных отрывков. Согласно паузам, помазание производилось, когда монарх провозглашался «высоко (вернее, «свыше») учрежденным», «помазанным милостью Святого Духа» и когда говорится о Христе, наделенном «могучей силой полной побе-

ды». Таким образом, нанесение елєя отмечало сугубо сакральный смысл королевской власти, ее избранность и защиту небес.

Последующая структура *ordo* Людовика Заики во многом совпадает с посвящением Карла Лысого, т.е. Хинкмар более был не склонен к ее явной модификации. За возложением короны следует вручение скипетра: *«Hic sceptri traditio: прими скипетр, знак королевского могущества, жезл прямого правления, добродетели, с которыми ты обретишь доброе правление, Святой Церковью и вверенным тебе Господом христианским народом правь благочестиво, защищай, направляй на путь истинный, будь прям, как пряма уложенная дорога. Будь решителен, прими правление и вечную власть в мирском свете. Аминь»*⁴⁹. Обращает на себя внимание уже имеющаяся в *ordo* Карла Лысого концовка молитв *«...власть в мирском свете (in saecula saeculorum)»*. С ее помощью, как уже говорилось, Хинкмар как бы разграничивает, но не десакрализует королевскую функцию. Вручение наряду с короной скипетра как королевской регалии, «ответственной» за сильную королевскую власть, опять-таки отражает стремление Хинкмара укрепить слабеющую власть Каролингов.

Завершает *ordo* серия благословений и пожеланий новообращенному королю по аналогии с благословениями семи епископов для Карла Лысого. Но из семи молитв Хинкмар оставил только ту, которую произносил он сам, приступив затем к традиционной для него методике «монтажа»: он разбивает свою молитву на две части, помещая между ними дополнительные благословения и пожелания. *«Да приумножатся благословения тебе путей праведной жизни, спокойной кончины и Царствия Небесного. Аминь. Так же здоровья и вечного мира. Аминь»*⁵⁰. Определенная «интимность» интонаций объясняется личным знакомством архиепископа и короля и действительной озабоченностью Хинкмара его судьбой. Дополнительному свидетельству служит факт приведенного им ниже благословения из *ordo* Карла Лысого, которое произносилось при коронации⁵¹. Повторение может показаться не совсем логичным, и на этом основании Р. Джексон выстраивает предположение, «...что *ordo* основывается на двух или более ранних коронационных текстах или возможно выдвинуть другую версию, что использовался один более ранний коронационный текст, оказавшийся под рукой (Хинкмара. — С.П.) и использованный в силу необходимости дважды, при этом во втором случае формула была трансформирована в формулу помазания»⁵². Тот факт, что деятели церкви заимствовали более ранние тексты при составлении литургии посвящения, не подлежит сомнению. Что касается методов «монтажа» Хинкмара, то мы уже убедились в том, что для него было характерно обращение к ранним формулам, модифицированным на его усмотрение. Дж. Нельсон предполагает, что архиепископ Реймса,

«который не появлялся в Реймсе, а находился вместе с королем, использовал те тексты, которые оказались у него под рукой в Меце»⁵³. Скорее всего, исследователям так и не удастся определить, какими текстами мог пользоваться Хинкмар в ходе работы над составлением своих *ordines* в силу их фактического отсутствия. Имеющиеся в нашем распоряжении источники так же не располагают подобной информацией, и все выводы, касающиеся возможных заимствований Хинкмара, могут быть лишь предположительными.

Ordo Фулрага (Ратольда): ритуалы королевского помазания и коронации

Первые симптомы, указывающие на появление новаций в ходе церемонии, появляются в так называемом *ordo* Фулрага (Ратольда). Как уже указывалось, он мог иметь англосаксонские корни, поскольку мог быть составлен для коронации короля Эдгара в 973 г. ирландским монахом-миссионером Ратольдом и завезен на континент в многочисленных копиях, одна из которых и была переработана монахом аббатства Сен-Ваас Фулрадом ок. 980 г.

В первую очередь стоит отметить, что церемония в данном случае начинается с *прошения Церкви и королевского обещания его выполнить*. В итоге королевское *promissio* приобретает окончательную юридическую формулу и закрепляется в церемониале⁵⁴. Дальнейшая процедура протекает в согласии с *ordines* Хинкмара.

Подлинной же новацией *ordo* Фулрага является следующий за *collaudatio* ритуал *прострации* короля. «И два епископа берут его за руки и подводят к алтарю, и он простирается перед ним до конца пения "*Te Deum laudamus*"»⁵⁵. В силу его исключительной важности для выяснения степени сакральности королевской власти вопрос о его первом упоминании остается открытым. Так, Э. Канторович полагает, что прострация имела место и при посвящении Людовика Благочестивого в 816 г. папой Стефаном IV⁵⁶, но в таком случае Хинкмар Реймский, как ближайший соратник Людовика, должен был знать о введении этой более чем важной детали в церемонию и закрепить ее в своих *ordines*. Тексты же, принадлежащие перу Хинкмара, не содержат подобных сведений. Э. Канторович ссылается на *ordo* Майнца, описывающий прострацию Людовика Благочестивого⁵⁷. К сожалению, в нашем распоряжении имеется лишь небольшая, крайне разрозненная часть этого текста. Тем не менее в одном из отрывков мы действительно можем обнаружить описание того же ритуала, что и в *ordo* Фулрага, но с уточнением, что во время прострации хор поет главную молитву католической мессы — «Литанию святых», обращаясь к «...XII апостолам, такому

же числу мучеников, исповедников и *dev*»⁵⁸. Почему же Хинкмар игнорировал этот ритуал? Причина, возможно, была проста — он не был знаком с текстом *ordo* Майнца.

В любом случае, первым западнофранкским текстом, содержащим данные о прострации, является *ordo* Фулрада. Значимость, которая придается этому ритуалу, прослеживается в факте его повторного описания в приложении к основному тексту *ordo*, состоящему из основных молитв и благословений. «Должно погойти со священником и простереться перед алтарем, подняться по слову епископов и склонить голову перед преподобным архиепископом, произносящим следующую молитву: *Прими, Господи, общую молитву нашу. Смиренная откровенность наша — это верное служение Тебе, исполненное силы (веры). Именем Господа...*»⁵⁹. Ценность этих приложений неоспорима, поскольку с их помощью мы можем реконструировать подробный ход процедуры и предусмотренные протоколом жесты и позиции участников, что фактически отсутствует в основной части всех *ordines*.

Что касается дальнейшего содержания основного текста, то он вызывает меньший интерес, поскольку не дает исследователю никакой новой информации относительно процедуры церемонии в сравнении с *ordines* Хинкмара. Так, после ритуала прострации порядок *le sacre royal* выглядит следующим образом: молитва-призыв к наилучшему правлению (*invocatio super regem*), молитва-провозглашение (*item oratio*, как называют ее авторы текста) и гальнейшая молитва (*alia*), желающие монарху процветания, мудрого правления и христианского благочестия⁶⁰.

Только после этой серии молитв *ordo* Фулрада открывает ритуал посвящения короля (*consecratio regis*). Примечательно, что его основой является текст, сопровождающий помазание Людовика Заики: «Вечно всемогущество Господне, творца и правителя ангелов и людей...»⁶¹. Первое несходство наблюдается в пожеланиях божественных даров новообращенному монарху. Если *ordo* Людовика Заики гласит: «...гаруй сему рабу Твоему добротетели, первая среди которых — верность Тебе...», и далее приводит формулу помазания, то *ordo* Фулрада расширяет содержание протокола за счет дальнейшего перечисления достоинств ветхозаветных героев: «...гаруй сему рабу Твоему N (имя. — С.П.) самоотверженность в управлении всем Альбионом, а именно Францией. Дай ему Твои многочисленные благословения. Пусть всемогущая десница Твоя всегда охраняет [его], как укрепило пророчество верность Авраама. Моисей укротил море. Иосиф защитил (народ свой. — С.П.) своей силой. Давид смирил гордыню. Соломон был украшен мудростью. Тебе тоже необходимо все это», — появляется, несколько неожиданно, обращение к самому монарху: «Пропусти справедливость беспрепятственно шествовать. Всем священникам Альбиона, а

затем и народу нужно знать свои обязанности. Победы тебе над всеми врагами, видимыми и невидимыми...»⁶².

Затем тексты *ordines* Фулрада и Людовика Заики вновь «сходятся» вплоть до окончания ритуала помазания лишь с небольшим дополнением: *ordo* Фулрада указывает антифон — пение, сопровождающее помазание, где мы вновь обнаруживаем ссылку на ветхозаветных героев. «Помазал Соломона священник Садок, Натан освятил правление, и восславили они: "Да здравствует Царь вечно"»⁶³. На фоне этого гимна архиепископ производит помазание короля и произносит уже названную коронационную формулу. Таким образом, *ordo* Фулрада расширяет уже известный протокол церемонии, придает ему не только большую торжественность, но и четкость структуры, поскольку здесь мы впервые отмечаем сопровождающие тексты молитв и гимнов краткие пункты протокола самой церемонии. Теперь при прочтении *ordo* мы можем понять, как и в какой очередности проходили ритуалы *le sacre royal*. Сразу отметим, что эта тенденция сохранится и впоследствии⁶⁴.

Расширение церемонии продолжается и по окончании формулы помазания. После ее произнесения наступает очередь гимна, объясняющего суть помазания как божественной очистительной силы на пороге новой жизни. «Господь — светоч блаженства и возвышенного смирения. В начале правления [его] да очисти [его] щедрым помазанием от скверны мира. ...Такова воля всемогущего Отца к тем, кто наносит елей. Таково твое освящение, твое благостное благословение»⁶⁵. Следующая часть гимна напрямую ассоциирует королевское помазание с Христом, тем самым максимально сакрализуя власть монарха: «...сын Господа нашего Иисуса Христа, который получил помазание Отца Своего, чем был приобщен (к Нему). Так и ты прими священное помазание..., пусть проникнет оно внутрь твоего сердца...»⁶⁶ К сожалению, *ordo* Фулрада не указывает, сколько раз наносится помазание. Возможно, это связано с тем, что предложенная Хинкмаром процедура тоекратного помазания укоренилась уже настолько, что в *ordo* Фулрада лишь предполагалось к исполнению без каких-либо предписаний.

Для авторов *ordo*, по всей видимости, важно другое: смысловое определение помазания. Мы обнаруживаем его в приложении к основному тексту, когда после прострации монарха приводится заметка «здесь на голову проливается елей» (*tunc debet caput eius ungui oleo*), сопровождающаяся следующей молитвой: «Именем Отца, Сына и Святого Духа. Сие помазание елеем навечно закрепляет твой сан»⁶⁷.

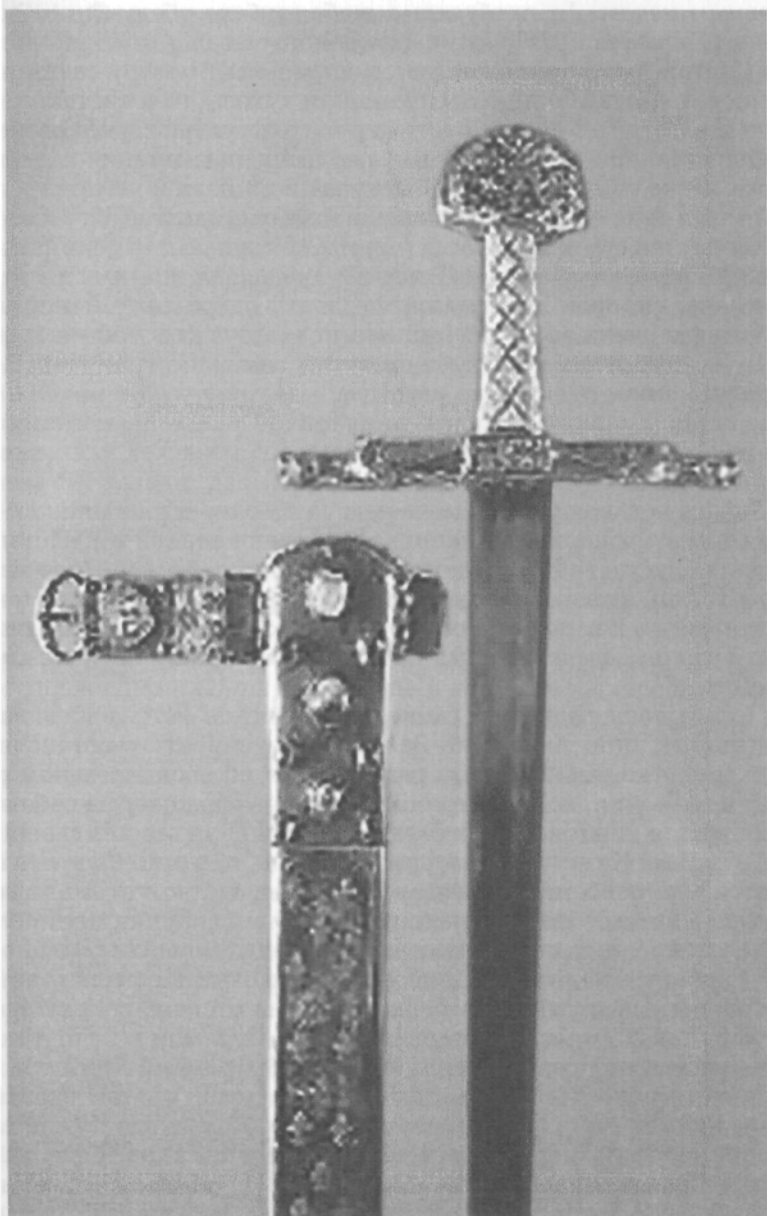
По окончании помазания церемония вступает в следующую фазу. Ее первым актом является вручение коронационного кольца на помазанный елеем палец. Архиепископ произносит при этом:

«прими кольцо, зримый знак святой веры, твердого правления, крепнущей власти. Пусть свершится триумф (твоего) могущества над врагами. Еретики повержены. Подданные объединены. Католическая вера непоколебима. Именем Господа...»⁶⁸. Некоторая обрывочность и несвязность фраз наводит на мысль, что каждое предложение могло сопровождаться приодеванием кольца на кончик каждого пальца (5 раз) с соответствующим пожеланием, как это установлено в ритуале венчания, пока с последним (шестым) из них кольцо не одевается окончательно на безымянный палец левой руки. Дополнительным подтверждением данной гипотезы может служить количество кратких предложений-пожеланий — их как раз шесть: то самое число, которое необходимо для ритуала. Но поскольку данное предположение ничем более не подтверждено, автор не может настаивать на ее дальнейшем рассмотрении.

Исходя из символического предназначения кольца, ритуал его вручения есть не что иное как венчание на царство, где «брачующимися» сторонами выступают монарх и божественное провидение. Кольцо является средоточием силы королевского могущества вследствие данного союза. Об этом свидетельствует последующая молитва: «Господи, велико могущество и великолепие Твое. Дай рабу Твоему дух великой силы. В этом Твоя вечная награда. Пусть всегда устрашается [он] Твоего справедливого суда. Именем Господа нашего Иисуса Христа, Сына Твоего»⁶⁹.

Необходимо отметить, что с этого момента текст *ordo* Фулрада приобретает замечательно строгую композицию, обусловленную вручением очередной регалии и последующей за ним молитвы. Таким образом, протокол церемонии продолжает расширяться как за счет введения новых регалий, которые отсутствуют в *ordines* Хинкмара, но и упорядочивания ритуалов их вручения. Так, после благословения кольца *ordo* Фулрада предписывает вручение королевского меча архиепископом (*hic signatur ei gladius ab archiepiscopo*). «Прими сей меч, коим Господь благославляет тебя обращать в бегство преступников, в коем воплощен Святой Дух. Пусть он придаст тебе мужество. Перед врагами Святой Церкви правь под защитой и покровительством войска Господня. С помощью нерушимо побеждающего Господа нашего Иисуса Христа, чей Отец пребывает в единстве со Святым Духом и правь в мирском свете»⁷⁰. Таким образом, меч трактуется как регалия воинской мощи короля — ревнителя устоев веры и верного сына церкви.

Является ли меч исключительно светской регалией? Окончательно утвердительному ответу на этот вопрос мешает текст молитвы после вручения меча (*oratio post gladium*), где наряду с традиционной просьбой о милосердии «...к нашему христианнейшему королю», содержится призыв: «пусть все враги будут рассечены



Коронационный меч французских королей. X–XI вв. (яблоко), XII в. (лезвие), XIII в. (ножны). Золото, серебро, жемчуг, драгоценные камни. Аббатство Сен-Дени. Франция (из архива автора)

духовным мечом. Да пребудет в тебе глубоко убежденный воин. Именем Господа...»⁷¹. Понятие «духовного меча», в котором воплощен Святой Дух в приложении к монарху как бы нарушает традиционное представление о соотношении духовного и светского мечей (т.е. властей), о роли и месте церкви в структуре средневекового общества, как ее высшей миссии и предназначения в данном случае несколько нарушено. Выступающий в этой роли королевский меч в руках монарха как члена небесного воинства отнимает у духовенства его прерогативу и придает королю священнические полномочия. Следовательно, *ordo* Фулрада, так же, как и *ordines* Хинкмара, склонен изначально задавать сакральности королевской власти очень высокую степень, используя для этой цели даже меч — до сего момента сугубо светский символ могущества. В непосредственном смысле это нарушало доктрину «двух мечей» (т.е. разделения функций светской и духовной властей), поэтому неудивительно, что толкование королевского меча как «духовного» исчезло из последующих *ordines*.

Только после вручения меча наступает очередь коронации. Короня голову монарха, архиепископ от имени церкви так наставляет его: «...пусть благословение наше всегда собирает [для тебя] плоды чести, пусть с короной пребудет [твое] вечное правление. Прими власть как испытание смиренно, как и подобает христианину. Будь долговечен, прими правление и вечную власть в светском мире»⁷².

Последующее вручение скипетра благословляется в полном соответствии с *ordo* Людовика Заики. Идентичность текстов⁷³ подтверждает уже высказанную ранее мысль об эволюционном развитии церемонии, но в данном случае вновь обращает на себя внимание общая концовка всех благословений — *in saecula saeculorum*. Если в *ordines* Хинкмара она фрагментарна, то в *ordo* Фулрада становится уже повсеместным явлением. Посредством этого подчеркивается светское предназначение сакральной функции королевской власти, — именно такого рода приоритет монарха санкционирует церковь. Некоторый диссонанс концовки с самим текстом, где провозглашается максимально высокая степень сакральности выглядит таковым лишь на первый взгляд. На самом деле он только уравнивает представленную в *ordo* Фулрада доктрину разделения полномочий двух властей. Другое дело, что на практике предложенная *ordo* концепция претерпевала вполне ожидаемые изменения в пользу то королевской власти и ее сакральных основ, то мирских претензий клира. Но поскольку тексты коронационных *ordines* не были призваны окончательно разрешить проблему разделения властей, то поэтому мы также можем говорить о ее разрешении лишь в опосредованной степени, в той мере, в какой нам дает на это право рассматриваемый источник.

Ordo Фулрада не ограничивается вручением скипетра, — за ним следует очередь вручения жезла (*tunc datur ei virga*) как регалии королевского правосудия, которое должно быть справедливо. Как гласит одна из молитв, дополняющих основной текст *ordo*, «справедливость — вот испытание власти»⁷⁴. Содержание же наставлений, произносимых архиепископом при вручении жезла, представляется крайне важным, поскольку содержит не только ставший уже традиционным поучительный характер, но и дает пример тех представлений о предназначении королевской власти, которые имела церковь в конце X в. По всей видимости, они были недалеки от чаяний всего общества данного периода, поскольку представляют собой своего рода симбиоз христианской этики и политической конъюнктуры момента: «Прими жезл справедливости и равенства перед законом, который представляет смягчение кары и преследование осужденных. Наставляй заблудших на путь истинный. Опусты карающую длань. Уничтожь высокомерных, но утешь смиренных. Для тебя всегда открыта гостия Господа нашего Иисуса Христа (имеется в виду алтарь, открытый во время мессы. — С.П.)»⁷⁵. Затем несколько неожиданно речь архиепископа звучит от первого лица: «Я есть жертва (*ego sum gostium*), через меня всякий раз (тебя) достигает справедливость»⁷⁶. На наш взгляд, в данном случае речь идет от лица самого Христа, что подтверждается приведенной ниже апелляцией к Давиду, как идеальному правителю: «И да удержи [ты], как Давид, скипетр дома Израилева: который открыт тому, кто его удержит. Удержан тем, для кого открыт»⁷⁷, т.е. Христом, который, согласно букве Святого писания принадлежал к роду Давидову⁷⁸. Таким образом, передача жезла Давида франкскому монарху может расцениваться не только как непосредственная преемственность правления, о которой говорилось выше, но и как намек на отождествление власти короля с властью Христа как Царя Небесного.

Наставляя государя, архиепископ от имени Христа продолжает: «...даю тебе право, которое связывает воедино кару упорных в заблуждении узников и тень смерти (т.е. санкционирует право королевского суда на смертную казнь, формально расцениваемую христианской догматикой как преступление перед Богом. — С.П.). Во всемогуществе достоинство. Так пророк возвещал Давиду: «престол твоего господства — в светском мире, жезл — всегда жезл царствования твоего». Следуй этому, чтобы править. Тщательно соблюдай закон и не передавай бразды правления врагам. Потому помазал тебя Господь на правление твое елеем блаженства (*oleo laetitiae*). По примеру того, как прежде был помазан в миру Господь наш Иисус Христос»⁷⁹. Как следует из окончания благословения, церковь в лице авторов *ordo* сама четко еще не осознавала место и роль сакральной функции, которой она наделила монарха, в вопро-

се о приоритете властей. Представленный текст можно толковать двояко. С одной стороны, королю отводилось место только в «светском мире» с одной лишь целью — править справедливо и не лишаться трона, что было весьма актуально для Каролингов в конце IX — начале X в. С другой — помазание короля объявляется тождественным помазанию Иисуса, и даже оговорка «в миру» не может отрешить от аналогии, проведенной между Царем Небесным и франкским королем.

Видимо, с целью упорядочивания и разъяснения этого противоречия, *ordo* Фулрада вводит в протокол церемонии своего рода речь архиепископа, названную «*обозначение статуса правителя*» (*regis status designator*). Ей отведено место после вручения регалий, вслед за которыми произносятся благословения короля, полностью идентичные благословениям Хинкмара в *ordines* Карла Лысого и Людовика Заики⁸⁰. Благословения остальных епископов отсутствуют, по причине «...своей безликости они с легкостью исчезли из последующих *ordines*...», — как верно замечает Дж. Нельсон⁸¹. На смену им пришло более уместное в данном случае обоснование позиции Церкви по отношению к только что посвященному королю. Она выступает сторонницей сильной наследственной власти во избежание феодальных междоусобиц и спасения от них клира. *«Впредь будь стоек и предан, так как до этого отцовской волей тебе было справедливо передано прямое наследование. [Будь] всемогущим правителем. [Будь] привержен нашей традиции. Впредь епископ каждый день, будет отправлять службу. Насколько близко клир стоит у святых алтарей, настолько далека должна быть от него данная опасность (потери королем полученной по наследству власти. — С.П.)»*⁸².

Далее следует решающее в свете поставленной проблемы заявление о разделении сфер влияния: *«Насколько [клир] — посредник между Богом и человеком, настолько ты — посредник между клиром и народом. В правлении своем [будь] предельно смел. В вечности [ты] предстанешь перед ликом вечного правителя Иисуса Христа, Господа нашего, Царя Царей, который есть Бог, Сын и Святой Дух»*⁸³. Разъяснив таким образом функциональные полномочия каждой из властей, архиепископ поучает монарха и на отданном ему поприще светского правления: *«Вот каким трем правилам подчиняется [тебе] христианский народ. Во-первых, Церковь Господня и весь христианский народ веруют в радость вечного служения [Богу]. Во-вторых, алчность и всякого рода недовольства [нужно] повсеместно запретить. В-третьих, всегда быть справедливым и милосердным в решениях. Для себя и всех нас просить отпущения грехов — таково христианское милосердие и милость Господа, который есть Отец наш»*⁸⁴. Подобного рода менторский тон, по всей видимости, призван умалить претензии монарха на большие полномо-



Коронационный кубок. XI в. Аббатство Сен-Дени. Франция
(из архива автора)

чия, если таковые появятся. Как свидетельствует практика, они в последующем имели место в династии Оттонов, борьба которых со святым престолом приняла наиболее яркие формы. Что касается Франкского королевства, то здесь претензии королевской власти также выходили за рамки предписаний церкви. Не последнюю ограничивающую и сдерживающую возможный конфликт роль сыграла, на наш взгляд, ордо Фулрада, протокол которого пытается разграничить функции каждой власти при санкционировании сакральных основ светской монархии. Подтверждением тому служит тот факт, что определение статуса правителя по образцу ордо Фулрада вошло во все последующие коронационные порядки, созданные во Франции. Оно не исчезло ни в период правления Филиппа VI Красивого, во время «авиньонского пленения пап», ни в эпоху абсолютизма, когда в констатации верховенства церкви над королевской властью уже не было столь очевидной необходимости.

По завершении речи архиепископа, церемония *le sacre royal* вступает в свою завершающую стадию, когда после мессы приходит черед *collaudatio* и двойной евхаристии короля: «И затем восхваляет [ero] весь клир и народ, и каждый провозглашает: «Да здравствует король счастливо вечно!» (*Vivat rex feliciter in semperiternum*). Третьи провозглашаются: «Да здравствует король над нами!» (*Vivat rex ut supra*) и затем король целует Евангелие и рукой архиепископа причащается хлебом и вином, и таким образом месса заканчивается. Дважды король и собравшиеся с архиепископом священники вкушают тело и кровь Христову. И так провозглашают Господу благодарность. Затем приступают к трапезе»⁸⁵. Таким образом, *ordo* Фулрада сохраняет принятое в *ordines* Хинкмара право двойной евхаристии монарха наряду с клиром и не игнорирует традицию *collaudatio*. Интересен факт упоминания о последующем за церемонией пире, поскольку Хинкмар не дает нам подобной информации ни в *ordines*, ни в «Анналах...». Возможно, подобная практика имела место и при его жизни, но свое отражение в протоколе она нашла только в *ordo* Фулрада и впоследствии была закреплена.

Суммируя все изменения, зафиксированные в процедуре церемонии *le sacre royal* от *ordines* Хинкмара до *ordo* Фулрада, необходимо признать, что они заложили ее фундамент и сделали возможным ее дальнейшее эволюционирование в капетингских *ordines*. С другой стороны, по своим структуре и содержанию *ordo* Фулрада имеет ряд качественных отличий, в большей степени относящихся к серии коронационных порядков второй половины XIII в. Поэтому в периодизации эволюции церемонии более целесообразным будет выделить *ordo* Фулрада и *ordines* Хинкмара как отдельные этапы. При всей бесспорности взаимосвязи этих текстов, в *ordo* Фулрада превалирует направление на усложнение смыслового содержания и расширение протокола церемонии, что сближает его с последующими *ordines*. С фактической же стороны, т.е. с точки зрения исторических реалий, сопровождающих создание коронационных порядков, *ordines* Хинкмара, созданные им во второй половине IX в., ближе к *ordo* Фулрада, датированному концом X в. Между ними дистанция немногим более века, за который Западнофранкское государство все более глубоко погружалось в состояние феодальной раздробленности со всеми вытекающими для власти Каролингов и Капетингов последствиями. Следующие же *ordines* будут написаны уже в принципиально иной период истории Франции — в правление Людовика IX Святого, с именем которого связана успешная политика централизации страны и постепенного вывода ее из феодальных междоусобиц. Поэтому с данной точки зрения *ordines* Хинкмара и *ordo* Фулрада имеют больше общих черт.

- ¹ *Godefroy Th.* Le cérémonial françois. Contenant les cérémonies observees en France aux Sacres et Couronnements de Roys et Reines, et de quelques anciens Ducs de Normandie, d'Aquitaine, et de Bretagne: Comme aussi à leurs Entrées soulennelles: et à celles d'aucuns Dauphins, Gouverneurs de Provinces, et autres Seigneurs, dans diverses villes du Royaume / Rec. par Théodore Godefroy et mis en lumière par Denys Godefroy. P., 1649. T. I.
- ² *Block M.* Les rois-thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre / Préf. de J. Le Goff. P., 1983; *Kantorowicz E.H.* *Laudes Regiae: A Study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship* with a Study of the Music of the Laudes and Musical/ Transcrip. by M.F. Bukofzer. Berkeley; Los Angeles: University of California Publication in History, 1933 (2-e ed. 1946); *idem.* *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theologie.* Princeton, 1957; *Bouman C.A.* *Sacring and Crowning: The Development of the Latin Ritual for the Anointing of the Kings and the Coronation of an Emperor before the Eleventh Century.* Groningen: Djakarta, 1957; *Bautier R.-H.* Sacres et couronnements sous les Carolingiens et les premiers Capétiens // *Annuaire – Bulletin de SHF* 1987. 1989. P. 7 – 20; *Enright M.J.* Iona, Tara and Soisson: The Origin of the Royal Anointing Ritual. B., N.Y., 1985; *Le sacre des rois: Actes du Colloque internationale d'histoire sur les sacres et couronnements royaux.* Reims, 1975; *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual* / Ed. Bak J.M. Toronto; 1990; *L'État ou le roi. Les foundations de la modernité monarchique en France (XIV^e – XVI^e siècles)* / Textes réunis par N. Bulst, R. Descimon, A. Guérreau // Table ronde du 25 mai 1991 organisée par N. Bulst et R. Descimon à l'École Normale Supérieure. P., 1996; *Польская С.А.* Проблемы сакрализации королевской власти во Франции в зарубежной историографии // *Актуальные проблемы историографии и методологии истории: сб. науч. тр. / Отв. ред. А.А. Аникеев.* Ставрополь, 1999; *Она же.* Сакральность королевской власти во Франции середины VIII – XV вв.: церемониальный и символический аспекты проблемы: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 1999; *Она же.* Юрисдикция монархии в инаугурационных клятвах французских королей (IX – XVI вв.) // *Актуальные проблемы всеобщей истории: межвуз. сб. науч. ст. / Под ред. А.А. Егорова.* Ростов/н/Д., 2002. Вып. 1.
- ³ Большинство из них в сокращенном варианте опубликовано П. Шраммом: *Ordo mit wechselseitigen Eiden für die Krönung Ludwigs II. des Stamlers zu Compiègne am 8. Dezember 877: Schramm P.E.* *Ordines-Studien II: Die Krönung bei den Westfranken und den Franzosen* (Forts. zu Bd. XI, 285 f) // *Archiv für Urkundenforschung in Verbindung mit dem Reichsinstitut für ältere deutsche Geschichtskunde* herausgegeben von DR. D. Karl Brandt. B., 1938. Bd. 15, N 1. S. 15 – 16; «Mainzer-Ordo»: – *Schramm P.E.* *Kaiser, Könige und Päpste. Bd. III: Beiträge zur allgemeinen Geschichte. Vom. 10. bis zum 13. Jahrhundert.* Stuttgart, 1969. S. 94 – 103; *Ordo C: Erdmannscher (Westfränkischer) Ordo um 900 (Zwischen 880 und 960).* – *Kaiser, Könige und Päpste. Bd. II: Vom Karls Großen (814) bis zum Angland des 10. Jahrhunderts.* Stuttgart, 1969. S. 216 – 219. *Ordo E: Ordo des Hgl. Dunstan. zwischen 960 – 973: Ibid.* S. 223 – 233; *Ordo F: Ordo hergerichtet für die Krönung des Königs Edgars von England durch*

- den Hgl. Dunstan, Erzbischof von Canterbury zu Bath 11. Mai 973. — Ibid. S. 233–244.
- ⁴ Nelson J.L. Politics and Ritual in Early Medieval Europe. L., 1986. P. 343–360; Jackson R.A. Who wrote Hincmar's ordines? // Viator. Berkeley, 1994. Vol. 25. P. 34.
 - ⁵ Coronatio Iudithae Karoli II. Filiae // MGH. Capitularia regum francorum / Ed. Boretius Al., Krause V. Hannover; 1897. Bd. 22, N 2. S. 425–427.
 - ⁶ Coronatio Hermentrudis reginae // MGH. Capitularia regum francorum / Ed. Boretius Al., Krause V. Hannover, 1897. Bd. 22, N 2. S. 453–455.
 - ⁷ Ordo coronationis Karoli II. In regino Hlotharii. Factae // Ibid. S. 456–458.
 - ⁸ Ordo coronationis Hludowici Balbi // Ibid. S. 461–462.
 - ⁹ Les Annales des Saint-Bertin / Éd. Grat F., Vielliard A., Clemenset S. Paris, 1964. P. 10–155.
 - ¹⁰ «Ordo von Arras» verfaßt in der Diözese Arras (im Kloster St. Vaast?) um 1000 // Schramm P.E. Ordines-Studien II. S. 23–24; Paris Bibl. Nat. MS lat. 12052. fo 21 v (the Ratold Sacramentary) // Ward P.L. An Early Version of the Anglo-Saxon Coronation Ceremony // English Historical Review. 1942. N 57. P. 345–361.
 - ¹¹ Ordo de Reims. См.: Sacramentaire et mortirologie de l'abbaye de Saint Remi. Martirologie, calendriers, ordinaires et prosaire de la metropole de Reims (VIII^e–XIII^e siècles) / Éd. Chevalier Y. // Bibliothèque liturgique. P., 1900. N 7. P. 222–226.
 - ¹² Сокращенный вариант ordo 1250 г. приводит П. Шрамм. Он полагал его компиляцией с более раннего, не сохранившегося текста 1200 г. (Kompilation von 1200). См.: Schramm P.E. Ordines-Studien II... S. 23–28. Наиболее полный вариант приведен Т. Годфруа в своде «Французского церемониала» (Godefroy Th. Le cérémonial français... P. 13–30).
 - ¹³ П. Шрамм, назвавший его «последним капетинским ordo», предпринял публикацию, тождественную рукописи, обнаруженной В. Лероке среди рукописей аббатства Шалон-на-Марне и аббатства Сен-Бертен в Омере, что позволяет говорить об одном и том же тексте ordo 1270 г.: «Letzte Kapetingische Ordo» (sog. Ordo von Sens), verfaßt in den Jahren Philipp IV. oder seiner Söhne, zwischen Ende des 13. Jahrh. und etwa 1320. См.: Schramm P.E. Ordines-Studien II... S. 33–39; Fragment d'un Pontifical de Chalons-sur-Marne ou Livre du sacre des Rois de France. XII siècle: 2-e moitié. Paris; Bibliothèque nationale. ms. lat., 1246; Les pontificaux manuscrits des bibliothèques de France / Éd. Leroquais V. P., 1937. Vol. II. P. 145–146; Pontifical de Saint-Bertin. XII siècle. Sain-Omer, bibliothèque municipale. ms. 98 // Ibid. P. 318–323.
 - ¹⁴ The Coronation Book of Charles IV and Jeanne d'Evreux / Ed. Bonne J.-Cl., Le Goff J. // Rare Books: Notes on the History of the Books and Manuscripts. 1958. N 8. P. 1–12.
 - ¹⁵ П. Шрамм полагал, что ordo Карла V лег в основу церемонии королевского посвящения как во Франции, так и в Англии, поскольку был вывезен англичанами в период Столетней войны. См.: Ordo König Karls V. vom Jahre 1365, auf Seinen Befehl aufgesetzt und illustriert, vom ihm selbst seiner Bibliothek eingegliedert // Schramm P.E. Ordines-Studien II... S. 43–48; «Forma et modus», d.h. sachlich geordnete Auszüge aus dem «Lytlington-Ordo» (Nr. 33), und andere Aufzeichnungen, zu prak-

tischen Zwecken zu zusammengestellt zu Ende des 15. Jahrhunderts // *Schramm P.E. Ordines-Studien III: Die Krönung in England* // Archiv für Urkundenforschung, in Verbindung mit dem Reichsinstitut für ältere deutsche Geschichtskunde herausgegeben von DR. D. Karl Brandi. B., 1938. Bd. 15. N 2. S. 369–375. В самой полной редакции ordo Карла V содержится во «Французском церемониале» Т. Годфруа. См.: *Godefroy Th. Op. cit.* P. 191–197.

¹⁶ Вопрос об авторстве Хинкмара Реймского по отношению к этим текстам подробно изложен в статье Р. Джексона «Кто автор ordines Хинкмара?» (*Jackson R.A. Who wrote...*).

¹⁷ *Jackson R.A. Who wrote...* P. 34.

¹⁸ *Coronatio Iudithae...* S. 426.

¹⁹ *Coronatio Hermentrudis...* S. 455.

²⁰ *Ibid.*

²¹ О наличии такого рода вступления в ordo Эрментруды заявляют Р. Джексон и Дж. Нельсон, использующие, по всей видимости, архивные оригиналы. В вариантах текстов, доступных автору, подобная прамбула отсутствует.

²² Кроме себя (*Hincmarus archiepiscopus*), Хинкмар называет шестерых епископов, присутствующих на посвящении Карла Лысого: «Адвентий из Меца (*Adventius episcopus Mettensis*), Хатто из Вердена (*Hatto Virdunensis*), Арнульф из Тура (*Arnulfus Tullensis*), Франко из Лангра (*Franco Tungrensensis*), Хинкмар из Лана (*Hincmarus Laudunensis*), Одо из Бовэ (*Odo Bellovacensis*)». См.: *Ordo Coronationis Karoli II.* S. 456.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Les Annales des Saint-Bertin...* P. 153.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ordo coronationis Karoli II...* S. 457.

³⁰ *Ordo coronationis Karoli II...* S. 457.

³¹ *Hincmarus. De ordine palatii...* S. 523.

³² *Ordo coronationis Karoli II...* S. 457.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Schramm P.E. Kaiser, Könige und Päpste...* Bd. II. S. 209.

³⁸ *Ordo coronationis Karoli II...* S. 457.

³⁹ *Ordo coronationis Hludowici Balbi...* S. 461.

⁴⁰ О концепции королевского обещания и королевской клятвы см.: *Польская С.А. Юрисдикция монархии...* Кроме того, данная проблема освещалась автором в ходе доклада на конференции группы «Власть и общество» в феврале 2001 г. См. также: *Польская С.А. Французский монарх, церковь и двор: ролевое участие сторон в церемонии королевского посвящения* // *Королевский двор в политической культуре средневековой Европы* / Отв. ред. Н.А. Хачатурян. М., 2004. С. 249–278.

⁴¹ *Ibid.*

- 42 Bloch M. Op.cit. P. 147.
- 43 Послание к римлянам. 13: 1.
- 44 1 послание Петра. 2:9.
- 45 Giesey R.A. Les modeles de poivoir... P. 581.
- 46 Ordo A: ganz (oder tilweise?)... S. 209.
- 47 Ibid. S. 210.
- 48 Ordo coronationis Hludowici Balbi... S.461.
- 49 Ibid.
- 50 Ibid. S. 462.
- 51 Ibid. Тот же текст содержит и Ordo coronationis Karoli II... S. 457.
- 52 Jackson R.A. Who wrote... P. 40.
- 53 Nelson J.L. Politics and Ritual... P. 139.
- 54 «К вашему милосердию взываем, как от лица первого из нас, так и от всего сообщества знатных священников, сохранить и защитить наши канонические привилегии согласно закону, который был учрежден изначально, т.к. король в своем правлении должен быть един с епископами и священниками, и это единство должен подтверждать исполнением своих обязательств» (Paris Bibl. Nat.....P. 350). Ответ короля сформулирован в соответствии с требованиями римского права о соблюдении условий договора (для этого их следует повторить): «Responsio regis. Обещаю вам и обращаюсь, как к первому из вас, так и к сообществу знатных священников, сохранить и защитить ваши канонические привилегии согласно закону, который был учрежден изначально, т.к. король в своем правлении должен быть един с епископами и священниками, и это единство должен подтверждать исполнением своих обязательств» (Ibid.) Таким образом, усилия Хинкмара Реймского не прошли бесследно: королевское promissio приобрело правовое обоснование. Оговоримся сразу, его текст будет претерпевать незначительные изменения, не затрагивающие смысла, он сохранится и будет открывать протоколы всех последующих ordines и, следовательно, всех совершающихся церемоний le sacre royal. Фактически текст promissio — это одна из форм правового диалога, договор, заключенный между церковью и королем (и государством в конечном итоге), где в первую очередь решалась проблема приоритета светской и духовной властей. Поскольку на протяжении всего изучаемого периода этот вопрос оставался принципиальным, то без его разрешения авторы ordines не видели возможности открыть церемонию.
- 55 Ibid.
- 56 Kantorowicz E.H. Op. cit. P. 88.
- 57 Ibid. P. 91.
- 58 Text des «Mainzer Ordo» und seiner Vorgaren. См.: Schramm P.E. Kaiser, König und Pöpste... Bd. III. S. 95.
- 59 Ibid.
- 60 Ibid. P. 351: «Invocatio super regem: К Тебе взываем, Господи, всемогущий вечный Отец наш, дай рабу Твоему N, над которым с начала мира до сего дня учреждено Твое провидение, благочестия, изо дня в день исполненного подлинной благодарности... В конце правления пусть престол небесный с радостью примет (тебя, т.е. короля. — С.П.). Милосердие твое к непримиримым врагам (пусть) укрепляется с каждой мину-

той. Дай мир и умилоствление народу своему и доблесть в победе. Радости этой будь достоин. Именем Господа... Item oratio: Господи, к которому народ Твой всегда взывает и любовно почитает, дай рабу Твоему духовную мудрость строго править. Быть всецело преданным Тебе, оставаться всегда достойным правителем, одари его беспристрастностью господина, обеспечить наставником-священником и нерушимостью постоянного христианского благочестия. ...в упорном благом труде долгого правления веди его по пути преодоления. Именем Господа».

⁶¹ Ordo coronationis Hludowici Balbi... S. 461; Paris Bibl. Nat... P. 352.

⁶² Ibid. P. 352.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Рассуждая о совпадении текстов ordines, следует задаться вопросом: чье заимствование было первично? Использовал ли Хинкмар какие-либо англосаксонские тексты, легшие, в свою очередь, и в основу ordo Фулрада? Как уже говорилось, в историографии существует две точки зрения, в целом сводящиеся к компилятивному характеру ordines Хинкмара. П. Шрамм ратует за восточнофранкское влияние, К. Боуман, П. Вард и Дж. Нельсон — за англосаксонское (Schramm P.E. Kaiser, König und Päpste... Bd. II. S.194; Nelson J.L. Politics and Ritual... P. 140). Однако никто из них не может высказаться на этот счет с полной очевидностью, поскольку факт прямых заимствований не прослеживается в источниках. На основании имеющихся в нашем распоряжении текстов мы не выдвигаем даже версии такого рода, поскольку из их сравнительного анализа явствует, что ordo Фулрада, несомненно, проник во Францию из Англии. Об этом свидетельствует примечательное уточнение: «...самоотверженность в управлении всем Альбионом, а именно Францией...» Paris Bibl. Nat... P. 352. Если это так, то все равно, привитый на французскую почву, ordo Фулрада очень скоро приобрел самостоятельную ценность и лег в основу церемонии le sacre royal во всех последующих ordines. Но все это произошло гораздо позже смерти Хинкмара — его ordines и ordo Фулрада разделяет почти век. Даже если предположить, что существовали какие-либо прижизненные варианты, ставшие основой ordo Фулрада, то ничто не указывает на факт знакомства с ними Хинкмара. В пользу этой точки зрения говорит и более расширенный протокол церемонии, изложенный в ordo Фулрада, включающий, в свою очередь, его основы, заложенные Хинкмаром. Поэтому более верным представляется предположение о заимствовании ordo Фулрада части протокола ordo Людовика Заики и, следовательно, ordo Карла Лысого.

⁶⁵ Ibid. P. 53.

⁶⁶ Ibid. P. 354.

⁶⁷ Ibid. P. 358.

⁶⁸ Ibid. P. 354.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid. Ordo coronationis Hludowici Balbi... S. 461.

⁷³ Paris Bibl. Nat... P. 354.

⁷⁴ Ibid. P. 356.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Marq. I: 27, 32, 69; II: 11.

⁷⁹ Paris Bibl. Nat... P. 356.

⁸⁰ Ordo coronationis Karoli II... S. 456; Ordo coronationis Hludowici Balbi... S. 462.

⁸¹ Nelson J.L. Politics and Ritual... P. 155.

⁸² Paris Bibl. Nat... P. 357.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Ibid. P. 358.

О.С. Воскобойников

ДОСТОИНСТВА ЦЕЛЕБНЫХ ИСТОЧНИКОВ НА ФЛЕГРЕЙСКИХ ПОЛЯХ, ИЛИ КУЛЬТУРА ТЕЛА ПРИ ДВОРЕ ФРИДРИХА II

В 51-м письме к Луцилию Сенека (I в. н.э.) рассказывает о своих впечатлениях о знаменитом на весь римский мир курорте, расположенном к северу от Неаполя в Байях. Исповедуя умеренность и стремясь к мудрости, он покинул их на следующий день по прибытии: «мест этих, несмотря на некоторые их природные достоинства, надобно избегать, потому что роскошная жизнь избрала их для своих празднеств». «Мечтающий об уединении не выберет Канона», продолжает наш философ, сравнивая Байи с известным вольностью нравов местом отдыха жителей Александрии Египетской. «Мы должны выбирать места, здоровые не только для тела, но и для нравов. Я не хотел бы жить среди палачей, и точно так же не хочу жить среди кабаков. Какая мне нужда глядеть на пьяных, шатающихся вдоль берега, на пирушки в лодках, на озеро оглашаемое музыкой и пением, и на все прочее, чем жажда удовольствий, словно освободившись от законов, не только грешит, но и похваляется?»¹

Возмущение просвещенного и привычного к подобным проявлениям цивилизации морализатора Сенеки отражает славу флегрейских курортов среди состоятельных римлян. О них часто говорила римская литература. Гай Марий, Гней Помпей и Цезарь построили здесь свои виллы — в горах, что «больше подобает людям военным: с высоты озирая вширь и вдаль все лежащее внизу»². Даже варварство последних веков Рима не смогло нанести им непоправимого урона: некоторые из них на рубеже V — VI вв. реставрировал король Тразамунд³. Нам фактически ничего не известно о состоянии и функционировании терм в первые века Средневековья, вплоть до начала второго тысячелетия. Ясно, что они пережили нашествия вест- и остготов, а особый статус неаполитанских земель в лангобардском и византийском окружении способствовал сохранению если не римских традиций гидротерапии в полном объеме, то во всяком случае построек. Скорее всего на рубеже эпох в относительный упадок пришли собственно Байи, о которых чаще всего говорили античные авторы, но приобрели новое значе-

ние другие комплексы, расположенные на Флегрейских полях: прежде всего Поццуоли и озеро Аверно.

Средневековые люди не совсем забыли о целебных свойствах воды. Карл Великий выбрал место своей излюбленной резиденции у целебных источников, посвященных местными жителями богу Грану, в Аахене (Aquae Grani). Но устраивавшиеся им купания с участием многочисленных приближенных явно должны были восприниматься в качестве «римского» жеста, наряду с хорошей латынью его Академии, вывозом колонн и других сполгий из Рима и т.п.⁴ В землях вокруг Неаполя использование бань и терм зафиксировано в источниках начиная с X в.⁵ На рубеже XII – XIII вв. Гервасий Тильберийский упоминает Поццуоли и Байи в своем сочинении «Императорские досуги», написанном для императора Оттона IV Брауншвейгского.

В конце XII в. Генрих VI Штауфен (1191 – 1197), женившись на Констанции Отвиль, последней дочери Рожера II (1130 – 1154) и наследнице Сицилийского королевства, отправился на завоевание южно-итальянских земель. Его сопровождал канцлер Империи Конрад Кверфуртский, человек высоко образованный и начитанный в классической литературе. В письме своему другу Хартберту Далемскому он поделился впечатлениями о легендарных древностях Италии, с которыми он познакомился по литературе в годы ученичества в соборной школе Хильдесхайма и которые он теперь мог видеть собственными глазами. Среди прочих «чудес» нашлось место и для наших терм: «Неподалеку находятся Байи, о которых говорили писатели, с термами Вергилия, каждая из которых помогает против различных телесных заболеваний. Главная и самая большая из них украшена постаревшими от времени изображениями, все они изображают недуги отдельных частей тела. Есть еще и скульптуры, по которым можно судить о том, какие именно термы против каких болезней помогают. Там же стоит искусно выстроенный дворец Сивиллы с термами, которые в наши дни называются "Термами Сивиллы"»⁶. Вполне возможно, что ассоциация термального комплекса с именем самого читаемого в средние века античного поэта была знакома Конраду, как и Гервасию, из местного фольклора⁷.

Землетрясение 1538 г. и тектонические изменения в этом вулканически активном регионе Кампании в не меньшей степени, чем равнодушие людей способствовали окончательному упадку комплекса. А что представлял собой этот новый «Каноп» на рубеже XII – XIII вв.? Раскопки, проведенные после Второй мировой войны, открыли остатки зданий, построенных в разное время для обслуживания целебных источников – тех самых, которые видели Конрад Кверфуртский и другие члены штауфеновского двора. Но кроме них у нас есть еще один замечательный документ, позволя-

ющий посмотреть на этот античный курорт глазами человека XIII в. Это поэма Петра Эболийского «Названия и достоинства целебных источников Поццуоли и Бай, или О целебных источниках Поццуоли и Бай», написанная в Южной Италии около 1220 г. Она не издана и довольно редко привлекала внимание исследователей.

* * *

Мы подходим непосредственно к интересующему нас сюжету: какую роль целебные воды и термы на Флегрейских полях играли в культурной жизни двора Фридриха II Штауфена (1220 – 1250), в той ее составляющей, которую мы склонны обозначить как новую «культуру тела». Но прежде чем обратиться к анализу рукописей поэмы, следует сделать несколько предварительных замечаний о том, что представляла собой «культура тела» штауфеновского двора. Под этим понятием мы подразумеваем приблизительно то же, что современники этого просвещенного императора называли *cura corporis*, т.е. забота о теле. «Культура тела» включала в себя медицину, иногда весьма развитую и хитроумную гигиену, особенно, если речь шла о людях состоятельных и знатных, физиогномику и астрологию. Неотъемлемой частью этой «культуры тела» была даже строительная политика, поскольку природный ландшафт, в частности близость источников воды, явно учитывался при выборе местоположения для строительства многочисленных императорских резиденций, три из которых не случайно назывались *belvedere*⁸. Даже основанием для учреждения университета именно в Неаполе (1224) стала *amenitas loci*, «красота места», о которой говорит официальный диплом⁹. Но главное, она была связана с новым восприятием природы, свойственным Фридриху II и части его окружения. Человек для них был венцом творения, как и для всякого средневекового христианина, но знамение времени — тринадцатого столетия — следует видеть в том, что при изучении природы человека ученые не ограничивались размышлениями о душе как самом божественном, что есть в человеке. Они были уверены в том, что человеческое тело управляется теми же природными и божественными законами, что и мироздание. Поэтому, пусть медленно, но непреклонно, человеческое тело становится объектом специального изучения, пристального внимания и заботы не только в специально посвященной ему области знаний, каковым тогда стала медицина, едва превратившаяся из ремесла (*ars*) в науку (*scientia*), но и в «науке о природе» (*scientia naturalis*) вообще.

Посмотрим на некоторые официальные документы, отразившие взгляды придворной элиты о *cura corporis*. В XII в. центром медицинских исследований в Южной Италии была Салернская школа, судя по сообщению хрониста Рихера Реймского, существовав-

шая уже в X в.¹⁰ Мы не много знаем о том, в какой форме проходило преподавание медицины в те века, но известно, что в XII в. в основу его легли переводы с греческого и арабского текстов Гиппократа и Галена, а также ориентировавшихся на них мусульманских авторов, выполненные Константином Африканским, Герардом Кременским и Бургундионом Пизанским¹¹.

В XII в. по отношению к салернским врачам начинает применяться термин *physicus*. Это свидетельствует об изменении самой концепции медицины. Применение этого термина подчеркивало необходимость для профессионального преподавателя медицины знания естественных наук, что должно было отличать его от обычного практика¹².

Если относительно Неаполя мы можем только предполагать наличие каких-то школ до реформ Фридриха II, то о Салерно можно точно сказать, что это был единственный в королевстве научный центр европейского уровня, с которым в области медицины тогда мог соперничать только Монпелье. Существование такой устойчивой традиции объясняет ориентацию всего медицинского законодательства Фридриха II на Салернскую школу, а также тот факт, что именно она была сохранена и получила привилегии наряду с Неаполитанским университетом.

Несколько статей «Мельфийских конституций» (1231) посвящены вопросам здравоохранения (Const. III. 44–48) и являются первыми дошедшими до нас официальными документами, которые регламентируют деятельность Салернской школы и систему медицинского образования. Еще Рожер II пытался централизовать систему здравоохранения (возможно, не без арабского влияния), борясь со злоупотреблениями и непрофессионализмом врачей. В 1140 г. он постановил, что каждый, кто намеревался стать врачом, должен был получить лицензию у королевских чиновников¹³.

Фридрих II пошел дальше и постановил, что все врачи должны были проходить публичный экзамен в собрании профессоров медицины Салернской школы в присутствии государственных чиновников. После этого, располагая письменным свидетельством о прохождении экзамена, они должны были явиться к императору или, в его отсутствие, к тому, кто его заменяет, для получения разрешения на практику (*licentia medendi*). Несоблюдение этой статьи каралось конфискацией имущества и тюремным заключением¹⁴.

По сравнению с Рожером II, Фридрих II, казалось бы, в большей степени способствовал развитию Салернской школы, придавая ей официальный статус, тем самым ставя ее в привилегированное положение. Однако, как и в случае с Неаполитанским университетом, эти привилегии напрямую зависели от государства. Фридрих II не дал Салернской школе едва ли не главное, ради чего возникали университеты: право выдавать разрешение на повсемест-

ное преподавание (*licentia ubique docendi*) — эту прерогативу он оставлял государству. Что характерно, при обычном для императора желании поставить важные общественные должности под контроль государства, он считал необходимым заручиться поддержкой профессионалов в обмен на предоставление им официального статуса. Правда, вполне вероятно, что «собрание магистров» (*conventus magistrorum*) в данном случае означало лишь то, что преподаватели просто должны были собраться в определенную комиссию для принятия своего рода государственного экзамена, а «коллегия докторов» (*collegium doctorum*) как постоянный институт в это время еще не существовал¹⁵.

В 1240 г. в «Конституции» была включена еще одна статья, регламентировавшая курс медицинского образования (*Const. III. 46*). Прежде чем заняться изучением медицины, будущий медик должен был отныне посвятить три года изучению логики. Далее он мог заняться изучением медицины таким образом, чтобы за пять лет овладеть хирургией, являющейся частью медицины. После этого, и никак не раньше, он получал разрешение на практику, пройдя соответствующий экзамен и получив магистерское удостоверение о прохождении курса установленной длительности. Согласно принятой в Великой курии формуле, этот медик обязан принести клятву в том, что он бесплатно будет посещать бедных и донесет о злоупотреблениях фармацевтов, если ему станет об этом известно. В преподавании профессора должны использовать «подлинные книги» Гиппократ и Галена «как в теоретической, так и в практической медицине». Начинаящий хирург должен представить свидетельство, что он изучал не только хирургию, но «в особенности анатомию человеческого тела, ... и что он в совершенстве знает эту область медицины, без чего невозможны правильное лечение и проведение хирургических операций». В течение года после получения лицензии медик может практиковать только под надзором эксперта.

Все эти постановления Фридриха II скорее всего лишь законодательно подтвердили давно устоявшуюся практику. Связь логики и медицины, столь важная для развития науки, очевидна уже в работах салернских медиков и натурфилософов XII в. Мавра и Урсона. Они также немало сделали для постепенного введения в изучение природы аристотелевской физики. В инициативе изучать анатомию в классах истории иногда хотели видеть первое свидетельство о расчленениях трупов в учебных целях, свидетельство, казавшееся вполне правдоподобным, если принять во внимание расхожие в XIII в. рассказы о том, какие опыты ставил над людьми сам Фридрих II¹⁶. Однако самое раннее документально установленное расчленение трупа относится к 1315 г.¹⁷ В Салерно с начала XII в. анатомия человека, согласно античной традиции, изучалась на сви-

ных — именно о таких опытах скорее всего идет речь в рассматриваемой статье «Мельфийских конституций».

Большой интерес представляет собой также отделение фармацевтики от практической медицины. Фармацевты наравне с врачами должны были проходить экзамен в Салерно. Выбирались два специалиста, которые занимались контролем за производством и продажей лекарств на всей территории Сицилийского королевства. Фармацевты приносили клятву в том, что они будут делать лекарства «согласно искусству и учитывая особенности людей»¹⁸.

Сколь большое внимание Фридрих II уделял здравоохранению и гигиене, видно также из непосредственно примыкающей к этим постановлениям статьи III. 48 «О защите чистоты воздуха». В ней запрещается вымачивать тростник и лен ближе чем в миле от города или замка и регламентируются правила захоронения трупов и удаления «испускающих зловоние» нечистот с частных территорий. Подобная забота об окружающей среде, насколько мне известно, не имеет аналогий в Западной Европе начала XIII в.¹⁹ Возможно, правы те, кто ищет объяснение этого новшества в таком важном для истории европейской науки событии, как появление в первой половине XIII в. в Италии латинского перевода «Канона» Авиценны, который дал новый импульс развитию медицинской науки на Западе²⁰. Скорее всего, именно из него законодатель почерпнул концепцию возникновения заболеваний из-за заражения воздуха в процессе разложения органических элементов²¹. Статья III. 48, в которой отразилось мировоззрение Фридриха II, его внимательное отношение к тенденциям развития схоластической науки, была воспринята современниками как новшество. Один из ранних комментаторов «Мельфийских конституций», Андреа де Изерния, положительно отзывается о ней, жалуясь на ее несоблюдение²². Резонно отмечалась и связь этой инициативы с традицией Салернской школы²³. Действительно, в так называемых «Салернских вопросах», записанных неким англичанином около 1200 г., обсуждается проблема происхождения неприятных, вредных запахов при разложении трупов²⁴. Фридрих II был знаком и с «Корпусом гражданского права», но, если в «Дигестах» загрязнение воды экскрементами считается преступлением против добрых нравов²⁵, то «Мельфийские конституции» рассматривают проблему чистоты окружающей среды с точки зрения медицины и повседневной жизни подданных²⁶.

Несомненно, при дворе существовала интеллектуальная элита, которая могла разработать и осмыслить такое законодательство, подвести под него научную основу. Не только в Южной Италии, но и в Римской курии читавшие «Канон» Авиценны медики очень хорошо понимали, что в распространении болезней или в

защите от них большое значение имеет окружающая среда. Поэтому, например, папский двор в XIII в. почти каждое лето покидал загрязненный и душный Рим и направлялся в Умбрию или в город Витербо, знаменитый своим приятным воздухом и целебными источниками. Об этих особенностях находящегося на севере Лацио города знал и придворный астролог Фридриха II Михаил Скот²⁷. Учитывая его связи с Римской курией в 20-е годы XIII в., можно предположить, что он стал одним из посредников между двумя научными центрами в передаче нового интереса к «курортам» как способа лечения и профилактики. Образованный аскет Лотарий, граф Сеньи, будущий папа Иннокентий III, в своем популярном на протяжении всего позднего Средневековья трактате «О бренности человеческой природы» (иначе «О презрении к миру») пишет о «зловонии трупов» не только в традиции *contemptus mundi*, но и в терминах современной ему научной литературы: в трупe зарождаются насекомые, которые распространяют болезни²⁸.

Иннокентий III, при всем его «презрении к миру», был, судя по всему, одним из первых понтификов, который стал уделять особое внимание личной гигиене и придворной медицине. Его наследники на римской кафедре продолжили его начинания. В первой половине XIII в. появилось сочинение «Об отдалении последствий старости» (*De retardatione accidentium senectutis*), принадлежащее перу некоего «сеньора замка Грет» (или Гоэт). В различных рукописях сохранилось посвящение Иннокентию IV и Фридриху II. Это один из первых латинских трактатов по проблемам медицины, использующий в полной мере «Тайную тайных» (*Secretum secretorum*), арабское сочинение, знакомое уже Михаилу Скоту и Фридриху II. В трактате «Об отдалении последствий старости» концепция заражения, *varor pestilentialis* представлена в очень четкой форме: «Стареет мир, и стареют люди — не потому, что мир стар, а из-за размножения живых существ, загрязняющих окружающий нас воздух, из-за невыполнения правил гигиены (*regiminis*) и незнания качеств вещей, которые восполняют испорченность условий гигиены»²⁹. Неизвестно, был ли этот трактат направлен изначально понтифику или императору. Но ясно, что в обоих политически враждебных кругах имелась аудитория, живо интересовавшаяся проблемами здоровья и *siga corporis*. Ясно также, что развивавшаяся здесь «культура тела» была не только придворной «благью» или знамением возросших потребностей элиты в комфорте — тело государя, духовного или светского, было материальным воплощением государства. Именно поэтому я считаю возможным говорить не о «средствах гигиены», «медицине», «лекарствах» и т.п., а о «культуре тела» как части «наук о природе», с одной стороны, и репрезентации власти — с другой.

* * *

Заинтересованность штауфеновского двора в данных вопросах засвидетельствована значительным количеством специальной литературы, появившейся по личной просьбе Фридриха II или посвященной ему. Интересные аналогии с теми представлениями, которые отразились в трактате «Об отдалении последствий старости» и бытовали при дворе понтификов, мы можем найти в сочинении, дошедшем в единственной рукописи под именем Адама Кремонского и озаглавленном «Кодекс здоровья, маршрут и цель паломников»³⁰. Хотя он не датирован, можно с уверенностью отнести время его создания к 1227 – 1228 гг., когда Фридрих II осуществил крестовый поход. Незадолго до его предполагавшегося начала он сам и многие его сподвижники заболели, в результате чего поход пришлось отложить. Видимо, опасаясь за свое здоровье из-за перемены климата и длительного путешествия по морю, император заказал Адаму Кремонскому такое сочинение, в котором большое внимание уделяется правилам гигиены и питания в жарком климате Северной Африки.

Чтобы уберечься от болезней, согласно предписаниям автора, надо следить за чистотой воды и воздуха, которые в одинаковой мере могут быть источником заражения. Со ссылкой на Авиценну, подробно описывается, какой должна быть вода на вид, вкус, запах, из каких источников ее следует добывать, какой она должна быть температуры³¹. Даются рекомендации о потреблении фруктов вместо воды для утоления жажды в той местности, где есть риск заражения³². Адам отмечает особенности разреженного (*subtilis*) воздуха пустыни: он быстро охлаждается на закате и быстро нагревается на восходе. В принципе он благотворно воздействует на паломников. Но они должны опасаться воздуха в закрытых пространствах, испарений водоемов со стоячей водой, трупов. Признаком заражения следует считать блеск и лучи в ночном воздухе, а причиной его может стать и ветер, в результате чего люди заболевают и часто умирают. Ссылаясь на «Буколики» (Ecl. 10, 76), автор пишет о вредоносности для людей, особенно поющих, тени можжевельника, а также дерева *sohat*, растущего в Сицилии и Африке³³. Далее рассказывается, как устранить неблагоприятное воздействие вредоносного воздуха с помощью рациона, при устройстве жилищ, описываются средства борьбы с ядовитыми насекомыми и рептилиями.

Основываясь на знании текстов Гиппократ, Гален и Авиценны, а также на собственном опыте, Адам Кремонский старается регламентировать все стороны жизни паломника. Он описывает распорядок дня, рассчитанный на оптимальную деятельность организма в необычных условиях: тело следует подвергать постоянным физическим упражнениям, например, конной езде, но никогда не делать этого на полный желудок. Рассказывается, как

нужно себя вести на корабле, в том числе, в случае морской болезни (*nausea*). Всячески рекомендуется купание в водах различной температуры, в соответствии с физическим состоянием и возрастом паломника.

Описывая различные лекарства и простейшие способы хирургического вмешательства вроде кровопускания, Адам Кремонский, ссылаясь на авторитет Птолемея и Хали Аббаса³⁴, предупреждает, что не следует лечить часть тела в тот момент, когда луна находится в соответствующем ему созвездии. Автор говорит, что эти астрологические соответствия между Зодиаком и человеческим телом легко можно найти в специальной таблице³⁵. Несомненно, он имел в виду изображение «зодиакального человека», одно из распространенных визуальных воплощений принципа человека-микрокосмоса и мелотезии, возникшее скорее всего в качестве памятки для врачей, которые должны были помнить, за какую часть тела отвечает тот или иной знак зодиака³⁶. Астрологические условия следует соблюдать и для других операций, например, для установки банок (*ventosatio*): наиболее благоприятное время — растущая или полная луна, а днем — во второй или в третий час. Не следует ставить банки после купания, сильной физической нагрузки, долгого сна, а также когда больному одиноко или грустно³⁷. Как и астролог Михаил Скот, автор «Кодекса здоровья» уверен в связи небесных тел с телом человека и в медицине придает большое значение психологическому состоянию пациента.

В заключение Адам Кремонский обращается к своему адресату, Фридриху II, желая ему успешного пути в Иерусалим. Как и всякий средневековый человек, автор воспринимает такое путешествие совершенно особым образом, не иначе как в категориях морали и религии — не случайно в качестве авторитета здесь возникает уже не Птолемей и не Гиппократ, а Сенека³⁸. Перед нами «наставление во благо»³⁹, в котором императору предлагается заботиться о вдовах и сиротах, о церкви, о спасении души. Это наставление показывает, сколь прозрачна была граница между зеркалом государя и научным трактатом или сочинением по *cura corporis*. Такова была и обсуждавшаяся при дворе «Тайная тайных». Подобные наставления не следует считать идеологическим «камуфляжем»: спасение души и освобождение Гроба Господня было возможно только при «спасении» тела, при сохранении здоровья. Малярия, разгравшаяся в лагере уже готовившихся к отплытию из Бриндизи крестоносцев унесла жизни многих рыцарей, в том числе родственника Фридриха II, ландграфа Людвига Тюрингского, вскоре канонизированного. Наученный этим опытом, император предпочитал заручиться знаниями по медицине и гигиене для осуществления похода, обещанного им еще во время коронации в Аахене в 1215 г.⁴⁰

* * *

Теперь вернемся на Флегрейские поля. Упомянувшийся ранее поэт Петр из Эболи находился в окружении Генриха VI и канцлера Конрада. Он был из тех местных интеллектуалов, которые сразу примкнули к новой власти в тот момент, когда изменчивая фортуна еще не отвернулась окончательно от норманнских правителей⁴¹: внук Рожера II Танкред, граф Лечче, продолжал упорную борьбу за трон Сицилии. В поэте из Эболи, видимо, сочетались искренний южно-итальянский патриотизм и гибеллинские, т.е. проштауфеновские настроения. Сопровождая императора, он написал в честь его побед стихотворную хронику «О делах Сицилийских, или Книга в честь Августа», сопроводив ее, для пушей убедительности, красноречивыми миниатюрами⁴². Судя по тексту и миниатюрам в конце этой книги, он пользовался особым расположением канцлера, которому, конечно, импонировали его поэтическое мастерство и любовь к классической древности в сочетании с верностью «имперскому» делу в Южной Италии: в международной политике оно получило тогда название *unio Imperii ad Regnum*⁴³.

Петр обладал и определенными медицинскими познаниями⁴⁴. Они проявились в «Книге в честь Августа», когда ему потребовалось очернить Танкреда и дать научное объяснение его малого роста. Предоставив слово авторитетному Урсону, преподававшему тогда в Салерно, поэт объявил Танкреда *abortivus*, неверно используя этот термин, не поддающийся в данном случае правильному переводу на русский язык. Слишком малый рост сицилийского «тирана» был, по мнению наших медиков, следствием преждевременных родов, а они, в свою очередь — следствием «мезальянса», смешения благородных отцовских и неблагородных материнских кровей, не совпавших по природным качествам. В результате мезальянса зародыш был сформирован лишь за счет «бедной материи матери» и мог называться королем по имени, но не по природе⁴⁵. Соответствующая миниатюра, созданная при непосредственном участии поэта, достаточно верно следует тексту, показывая и ученую беседу, и падающего с коня короля, «со стороны затылка мальчика, а лицом старика», и ужас матери, видящей перед собой своего несчастного ребенка, и приводимый Урсоном пример из жизни овец.

Петр остался верен и сыну Генриха VI, Фридриху II. Во втором десятилетии XIII в. он написал для императора поэму «Названия и достоинства целебных источников, или О целебных источниках Поццуоли и Бай» (*Nomina et virtutes balneorum seu De balneis Puteolorum et Baiarum*). Она дошла до нас в двадцати двух рукописях XIII — XV вв. из Южной Италии, в основном из Кампании. Кроме латинского оригинала, написанного почти полностью элегичес-

ким дистихом, многие из них содержат перевод на старо-французский язык. Эта поэма, судя по всему, изначально сопровождалась полностраничными миниатюрами, которые, как и описанные канцлером Конрадом статуи и фрески в термах, должны были служить визуальным подспорьем к тексту. А всякая иллюстрированная рукопись «О целебных источниках» становилась своего рода путеводителем по флегрейским курортам.

Латинская версия текста не издана вообще, а старофранцузская давно нуждается в новом критическом издании, хотя уже написаны диссертации, посвященные реконструкции первоначального текста⁴⁶. Историки искусства тоже предлагали свою версию стеммы рукописей, исходя из сравнительного анализа миниатюр⁴⁷. Однако я боюсь, что, как и в случае с многими другими научными текстами, возникшими при дворе Фридриха II, поиск некоего законченного текста и иллюстративного ряда нашей поэмы заведомо безрезультатен. Очень может быть, что поэт так и не создал окончательной версии и имеющиеся в нашем распоряжении рукописи восходят к разным этапам авторской работы⁴⁸. Нам неизвестно, каково именно было положение Петра при дворе Фридриха II и как именно его сочинение воспринималось культурной элитой, но стоит обратить внимание на заключительный стих⁴⁹:

Солнце мира, прими сию новую книжицу в дар.
Из трех книг государь получил последнюю днесь.
В первой триумфы отца марсовы явлены нам,
Та, что за нею идет, Фридриха славу поет.
Третья Эвбеевых вод напомним забытые ныне
Места и чудесные свойства и, наконец, имена.
Се императору в честь три написали мы книги,
Много прочнее тот слог, что трижды был изречен.
В анналах предков прочтешь ты, Цезарь, коль пожелаешь:
Бедным на службе царя не был поэт никогда.
Вспомните, о государь, об эболийском поэте,
Дабы сыновним делам он вновь перо посвятил.

«Солнцем мира» называет поэт третьего императора из рода Штауфенов, и эта космологическая метафора вполне традиционна для средневекового энкомия государю вообще, и для штауфеновской идеологии в частности⁵⁰. Кроме того, он подчеркивает именно верность династии, не только предкам, но и наследникам: под «сыновними делами», на мой взгляд, следует понимать те «подвиги», которые должен был совершить в будущем первенец Фридриха II Генрих, родившийся в 1211 г. и в 1220 г. избранный королем Германии. Судя по всему в период между «Книгой в честь Августа» и нашей поэмой Петр написал также не дошедшее до нас сочинение о Барбароссе, деде Фридриха II.

Предположим, что Петр подарил свое сочинение Фридриху II, когда тот вернулся в Италию в 1220 г. Его коронация в Риме была прекрасным поводом и для дара, и для ожидавшегося от государя справедливого вознаграждения. Но почему именно о термах и их целебных свойствах? Неужели явная жанровая несогласованность описанной выше «трилогии» не бросалась в глаза? Генрих VI, Конрад Кверфуртский и Петр Эболийский несомненно вместе были в районе Поццуоли, и это многое объясняет и в замысле, и в содержании, и в художественном оформлении поэмы. Петр стремился передать новому властителю Южной Италии свою любовь к древним памятникам и к окружающей их прекрасной природе, тот же интерес, который мы уже встретили в письме Конрада. Для Петра, термы были местом *sua corporis*, достойным славы германских императоров, а заодно и достойным литературным упражнением для того, чтобы напомнить новому монарху о верном дому Штауфенов поэте.

Но мы упомянули о фресках. Действительно, поэма Петра Эболийского оригинальна еще и тем, что она была изначально задумана иллюстрированной. Мы помним, что такой способ подачи материала уже был использован им в «Книге в честь Августа». В данном случае сами термы предлагали для этого необходимый иконографический источник. Кроме того, на стенах существовали и пояснительные надписи. Поэт мог иметь доступ и к литературным сочинениям, посвященным подобным сюжетам: в прологе он ссылается на десятую книгу Орибазия Александрийского, личного врача Юлиана Отступника и автора медицинской энциклопедии в семидесяти книгах⁵¹. Среди его предшественников можно было бы назвать и Павла Силенциария, писавшего о Пифийских источниках близ Прузы в Малой Азии. К ним большой интерес проявлял император Юстиниан. Еще раньше, в I в. н.э., Цельс посвятил гидротерапии одну главу своей «Медицины»⁵². Но основным источником информации, как письменной, так и изобразительной, была местная традиция⁵³.

Из многочисленных дошедших до нас рукописей и инкунабул «О целебных источниках» двенадцать богато иллюстрированы. Все они относятся к XIII – XV вв. и были созданы в Южной Италии. В поэме описаны 37 терм, и каждая имеет собственное полностраничное изображение, расположенное напротив текста. Перед нами исключительно практичный путеводитель, позволяющий легко ориентироваться и в целебных достоинствах вод, и в связанных с ними легендах и мифах. Это подтверждается небольшим форматом (*in-octavo*) древнейшей рукописи (Roma, Biblioteca Angelica, ms.1474). Она относится ко времени правления Манфреда (1258 – 1266) и была написана и иллюстрирована в придворной мастерской⁵⁴. Сегодня она содержит лишь половину текста и миниат-

тюр. Более того, далеко не всегда текст и изображение на развороте соответствуют друг другу, поскольку изображение располагалось на лицевой стороне, а на обороте того же листа писался текст о следующем источнике⁵⁵.

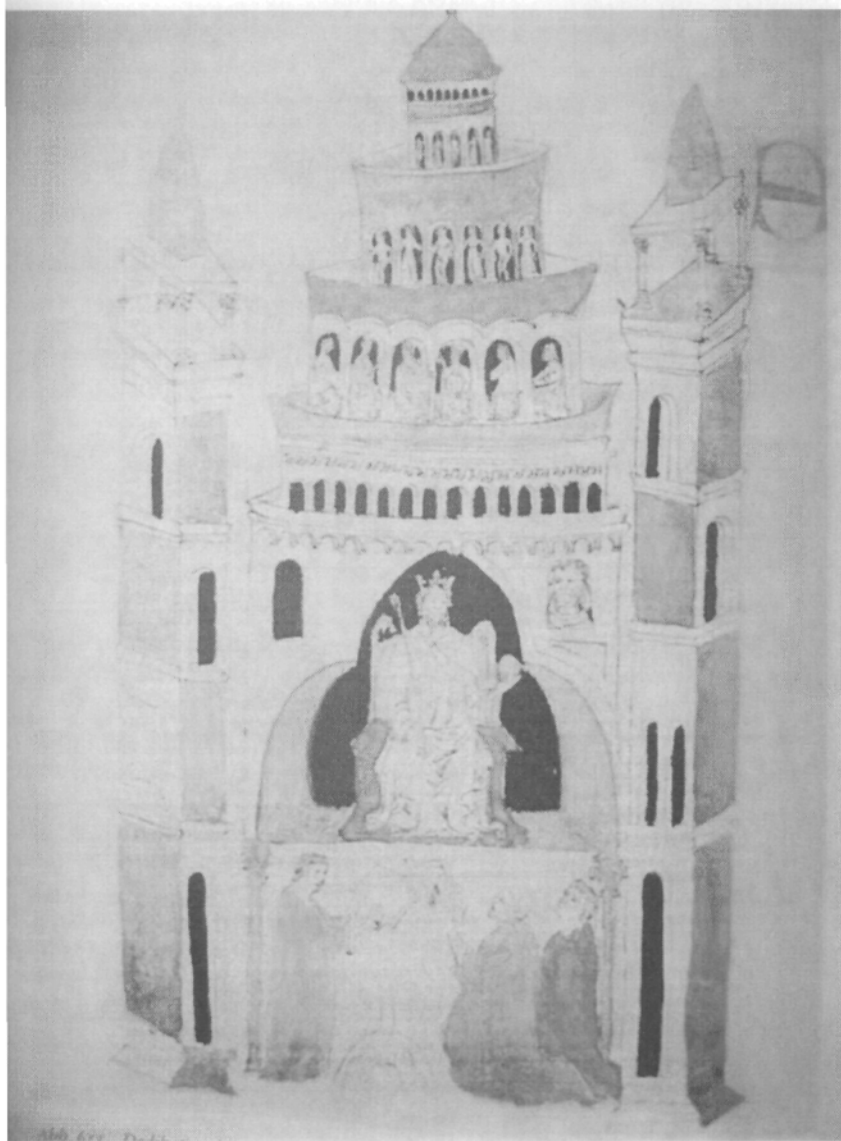
В ней, в частности, отсутствует сцена посвящения, которая присутствует в некоторых рукописях, содержащих полную версию (илл. 1). Эта сцена интересна тем, что император показан в ней дискутирующим с окружающими его философами, один из которых христианин, другой, судя по головному убору, мусульманин. После 1240 г. сцена была немного изменена: император изображен на троне, вписанном в фасад башни, снизу мы можем видеть ученых с книгами, а сверху скульптуры, под которыми скорее всего нужно понимать аллегории добродетелей или наук (илл. 2)⁵⁶. Изменение интересно с двух точек зрения: во-первых, оно сделано под впечатлением от одного из самых замечательных памятников штауфеновского искусства в Южной Италии — Капуанских триумфальных ворот, в которых наиболее ярко отразились представления Фридриха II об императорской власти (илл. 3)⁵⁷; во-вторых, оно свидетельствует о том, что сочинение Петра Эболийского через двадцать лет после его появления продолжало использоваться в кругах, близких ко двору, скорее всего и самим Фридрихом II. Нет сомнений в том, что манфредовская рукопись также была украшена подобным изображением, хотя вполне вероятно, что Манфред мог несколько видоизменить первоначальную иконографию, чтобы обозначить собственную связь с отцовской библиотекой: так было сделано в той же мастерской с «Книгой об искусстве соколиной охоты» (Vat. Pal. lat. 1071), где Манфред приказал поместить собственные изображения вместе со своими дополнениями к отцовскому тексту.

Поскольку манфредовская рукопись поэмы возникла в том же культурном контексте, что и «Книга об искусстве соколиной охоты», возникает необходимость обратиться к ней с похожими вопросами. Насколько близко она стоит к ныне утерянному оригиналу, принадлежавшему Фридриху II? Какова степень натурализма миниатюр, и сравним ли он с натурализмом «Книги об искусстве соколиной охоты»? Какова связь между текстом и миниатюрами, и, следовательно, какова их функция в передаче информации? Наконец, что именно эта рукопись может рассказать нам о «культуре тела», о том, как использовались и как воспринимались целебные источники Фридрихом II и его придворными?

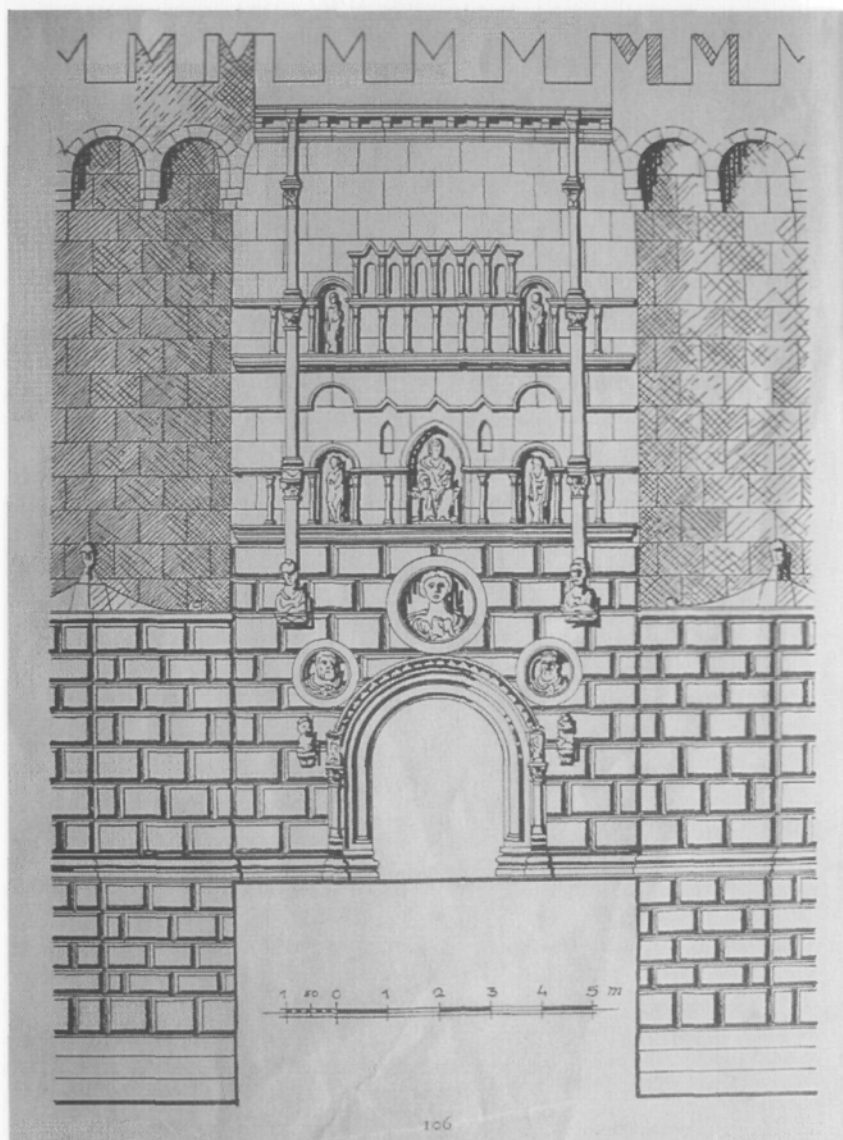
Как и в случае с орнитологией Фридриха II, перед иллюстратором поэмы Петра Эболийского стояла сложная задача: на небольшом пространстве миниатюры (8 × 12 см) он должен был разместить большое количество людей, которые принимают ванны, совершают омовения, беседуют. Сцены купания, изображения обна-



Илл. 1. Сцена приношения поэмы «О целебных источниках Поццуоли и Бай» Фридриху II



Илл. 2. Сцена приношения поэмы «О целебных источниках Поциуоли и Бай» Фридриху II



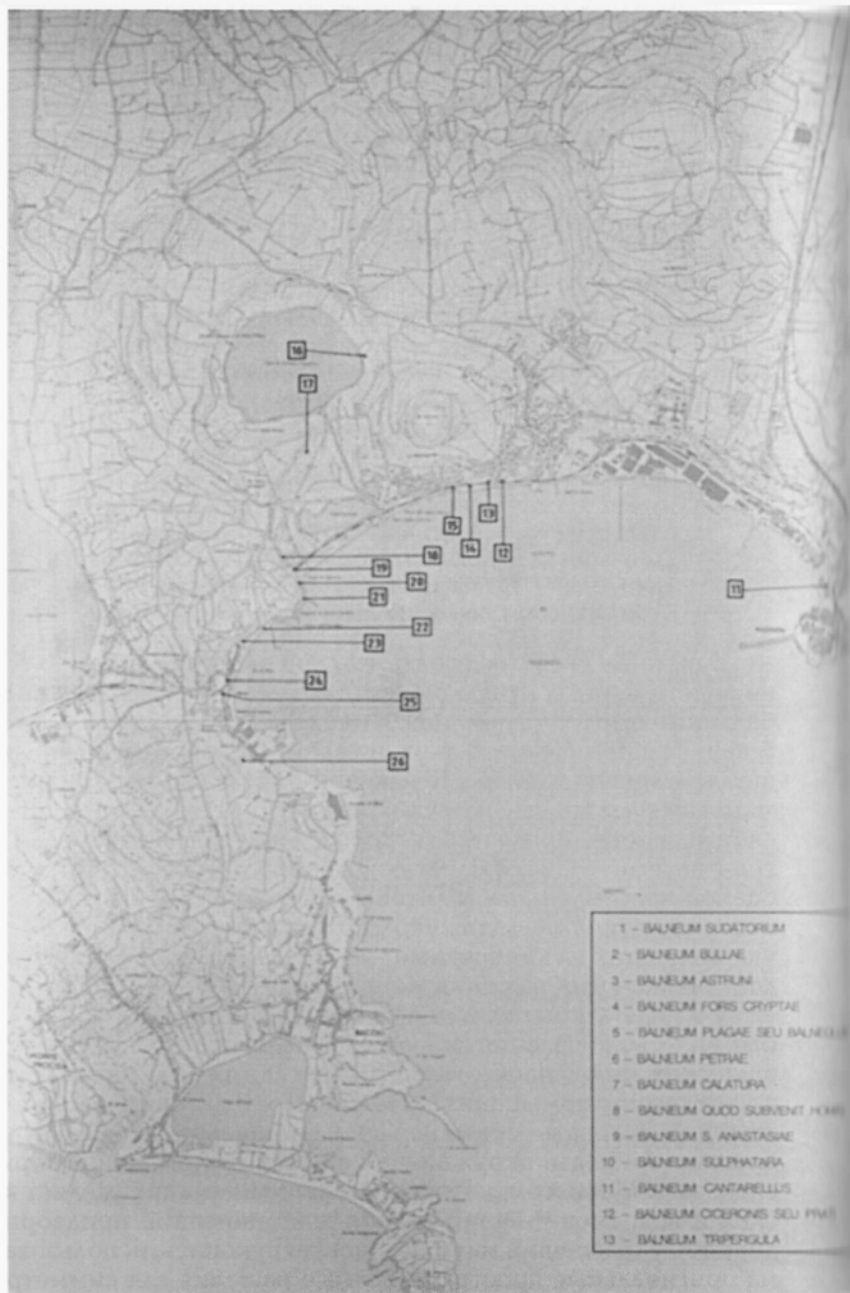
Илл. 3. Триумфальные ворота, г. Капуя. 40-е годы XIII в.
Реконструкция Карла Виллемзена

женных людей в воде вообще были не очень распространены в средневековой религиозной иконографии, поэтому художник должен был быть знакомым с античными изображениями, подобными тем, которые были открыты археологами в *calidarium* дома Менандра в Помпеях. Дидактические сцены в термах Поццуоли и Бай, о которых писал Конрад Кверфуртский, также должны были повлиять на работу миниатюриста и поэта.

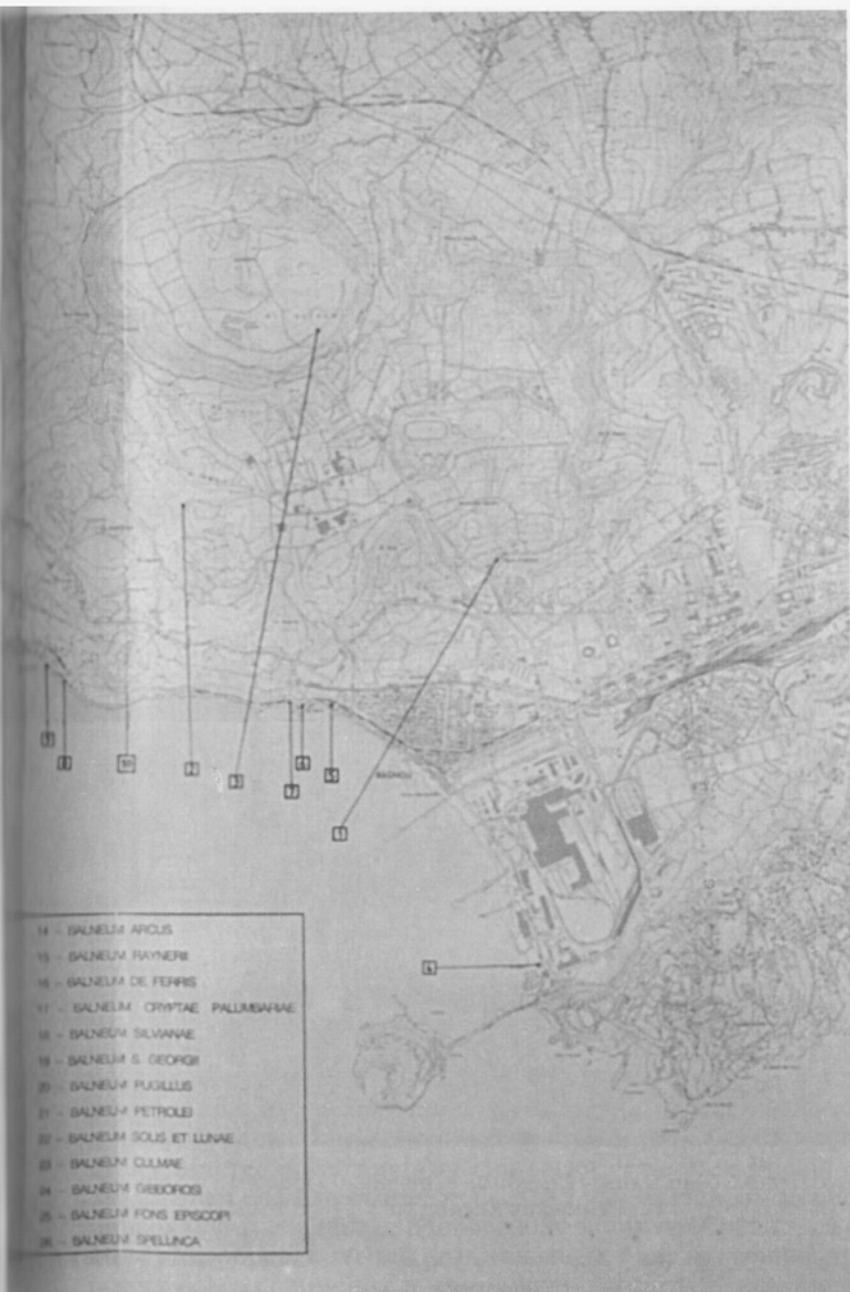
Рассказ об источниках был построен с «неаполитанской» точки зрения: с юга на север по линии Позиллипо – Поццуоли – Триперголе – Байя (илл. 4). Вот, например, стихи о Калатуре⁵⁸:

Легким должный покой всегда придает Калатура:
Катара порожденье, злой кашель изгонит прочь.
Желудок к жизни вернет, к еде восстанет стремленье,
Чаще питаемый, он будет свой труд исполнять.
Лик просвещает, уму даст крепость, а сердцу — радость.
Грязи назойливой слой с уст уберется легко.
Чухотка с кашлем всегда страху на нас нагоняет,
Чтоб о боязни забыть, в воду спешите скорей.
Старое дерево крепко в землю корнями вошло,
Ты без труда никогда вырвать не сможешь его.
Так застарелый недуг, словно змеиное семя,
Себя искусству врача препоручать не спешит.

В нижнем регистре соответствующей миниатюры (илл. 5) можно видеть мирных купальщиков, с надеждой смотрящих вверх; под балдахин смело устремляется пациент, страдающий от чухотки. В верхнем регистре изображено застолье, иллюстрирующее улучшение аппетита, но средневековому читателю несомненно напоминавшее также евангельский рассказ о свадьбе в Кане Галилейской или гостеприимство, которое благочестивый Авраам оказал трем ангелам — ветхозаветный прообраз Троицы. Динамичность сценок направлена на то, чтобы продемонстрировать, как можно использовать помещения терм, хотя мы не найдем в них жестов, указывающих на конкретные части тела — именно такого рода дидактические изображения Конрад видел в термах. Они изображаются в виде открытых балдахинов, в чем Клаус Кауфман склонен был видеть проявление скорее не реализма, а кочевания иконографических типов, поскольку термы на самом деле представляли собой закрытые помещения⁵⁹. Но в этом можно видеть и обратное — желание показать людей *внутри* помещения, но пользующихся благами природы, окружающей здания. В этом миниатюрист мог следовать за текстом, который большое внимание уделяет красоте скал и водоемов. Мастер сложных композиций, придворный художник, украсивший манфредовскую рукопись, использовал весьма оригинальные пространственные решения для симметричного размещения многочисленных фигур в льющейся из скал воде или



Илл. 4. Карта расположения целебных





Илл. 5. Петр Эболийский. «Целебные источники Поциуоли и Бай». Источник Калатура

вокруг нее — такие сцены напоминают миниатюру с ныряющим в пруд сокольничим из ватиканской «Книги об искусстве соколиной охоты» (илл. 6).

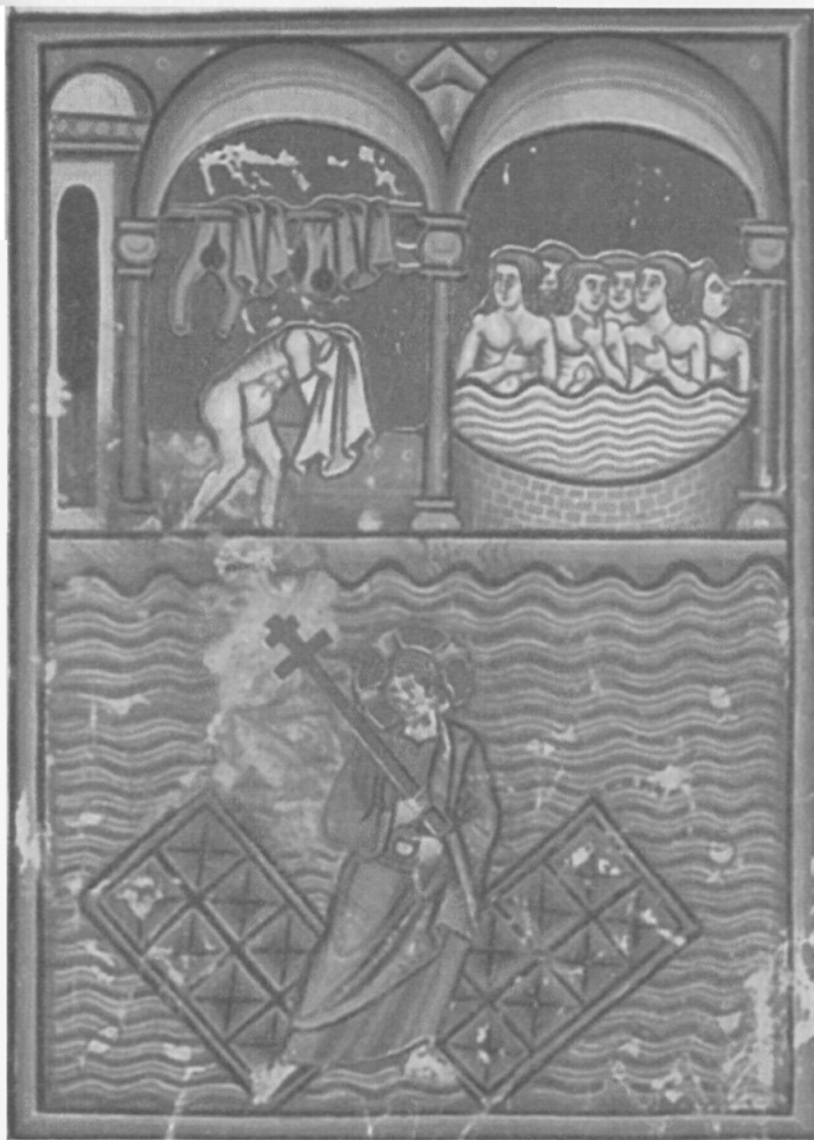
Несомненно хорошее знание миниатюристом опыта мозаичистов, греческих и местных, работавших во второй половине XII в. в соборе в Монреале. Особенно это сказалось в изображении обнаженного тела⁶⁰, но и в нескольких сценах, явно использующих религиозную иконографию. В «Калатуре» мы уже различили своего рода сокращенную версию Тайной вечери или свадьбы в Кане Галилейской, открывающейся взору читателя в раскрытом шатре. Но ради свойственной этой рукописи симметричности композиции, к традиционному одному прислужнику добавляется еще один. Источник Трипергола (Tripergula) находился, как считалось, неподалеку от жилища Кумской сивиллы и озера Аверно, которое из-за сильного запаха серы уже Страбон и Вергилий ассоциировали со входом в подземное царство⁶¹. Следуя этой устоявшейся местной легенде, Петр Эболийский писал, что именно здесь Христос разбил врата Ада и вывел мертвых⁶²:

Озеро к югу лежит, Аверн, врата чьи Спаситель
Разбил, чтобы праведников к жизни снова вернуть.
Дом, что Трипергулой звать, имеет два помещенья:
В первом одежду хранят, воду второе дарит.
Очень полезна волна тем, кто много потеет,
Расслабление ума и тяжесть в ногах унесет.
Всякую боль живота быстро она уничтожит,
Телесному напряженью облегчение даст.
Всем же ленивым и тем, кого оставили силы,
Следует часто искать помощь в целебной воде.
Ведь любитель воды симптомов бояться не должен,
Телом всегда невредим, исполнен радости он.

На миниатюре мы можем видеть в верхнем регистре два помещения (одно для переодевания, другое для купания), а в нижнем — Сошествие во Ад: фигуру Христа с крестом, попирающим разбитые надвое врата Ада, из верности тексту изображенные плывущими по волнам озера (илл. 7)⁶³. Фигура раздевающегося мужчины явно смоделирована согласно христианской иконографии: она напоминает человека, готовящегося принять крещение (как известно, ритуал крещения предполагал полное или частичное погружение в воду)⁶⁴. Сошествие во Ад в православной иконографии является единственным каноническим изображением Воскресения и, следовательно, Спасения, поскольку Он вывел из преисподней праведников. На Западе Воскресение могло изображаться и иначе, хотя этот образ, конечно, был узнаваем. Нам же сейчас для понимания всего сочинения в целом важно отметить, как именно рассказ о спасительных для тела источниках переплетается с расска-



Илл. 6. Фридрих II. «Книга об искусстве соколиной охоты»



Илл. 7. Петр Эболийский «Целебные источники Поццуоли и Бай»,
Источник Калатура

зом о Спасении человека вообще, о том Спасении, которое для христианина заключается в евангельской истории. Я уверен, что фигуративные и словесные отсылки к Священному писанию и истории христианства после Воплощения, даже если зачастую они очень лаконичны, глубоко не случайны. Это не просто зависимость поэта и художников от идеологической среды, в которой формировалось их мировоззрение и кристаллизовалось их мастерство. Вода спасительна для человеческого тела не только потому, что обладает естественными, научно объяснимыми целебными свойствами — такое «научное» объяснение свойств соленой и пресной воды должен был по заданию того же Фридриха II дать Михаил Скот в своей «Книге частностей» (Oxford, Bodl. Cap. Misc. 555). Для Петра Эболийского и, может быть, даже в большей степени для художника важнее то, что вода освящена таинством крещения, провозвещанным крещением Христа в Иордане и ставшим неотъемлемой частью церковной жизни средневекового общества⁶⁵. Возвращающиеся из Баньоли (Balneum Balneolum) мирно беседующие купальщики на одной из миниатюр, конечно, скопированы с Бегства в Египет (рис. 8)⁶⁶. Сульфатара, как это явствовало из самого названия, была богата серой, что помогало для лечения различных женских заболеваний. Соответствующая миниатюра идет дальше, чем текст, просто перечисляющий заболевания: здесь, кроме купальщиц, мы видим женщину, обслуживающую ванну, видимо, измеряющую рукой температуру воды, а в скалах примостился человек, раздувающий огонь и подающий серные испарения в термы с помощью мехов. Такие меха часто можно встретить на изображениях мученичества св. Лаврентия или мук Чистилища и Ада (илл. 9)⁶⁷.

Такие ассоциации могли иметь даже исторические основания. В «Диалогах» папы Григория I Великого (590 — 604) рассказывается, как в V в. диакон апостолического престола Пасхазий был осужден папой Симмахом I за участие в схизме на стороне Лаврентия: он должен был провести остаток дней в «Ангуланских термах» в районе Поццуоли. Но однажды туда поехал на лечение «божий человек» Герман, епископ лежащего неподалеку города Капуи и с удивлением обнаружил в этих жаровнях живого человека, Пасхазия. Молитвы св. Германа, очистительный огонь флегрейских источников (locus penalis у Григория) и личная праведность Пасхазия, которого Григорий Великий не осуждал за его политический просчет, позволили ему очиститься от греха и обрести царство небесное⁶⁸. Петр Эболийский не забывает об этой нравоучительной истории, когда рассказывает о первой из терм Поццуоли — «Потельне» (Balneum Sudatorium), или «Печах св. Германа» в Аньяно⁶⁹. В «Диалогах», в Средние века исключительно популярных во всей Европе, он мог прочесть что и св. Герману воспользоваться термами предписали врачи. Миниатюрист последовал за текстом, изобраа-



Илл. 8. Петр Эболийский. «Целебные источники Поццуоли и Бай». Источник Баньоли



Илл. 9. Петр Эболийский. «Целебные источники Поццуоли и Бай».
Источник Сульфатара

зив привычную для нас баню, в которой люди не купаются, а потеют, рядом с ней водоем, в котором водятся только змеи и лягушки, а в левом верхнем углу двух праведников, молитвенно воздевших очи и руки горе (илл. 10)⁷⁰.

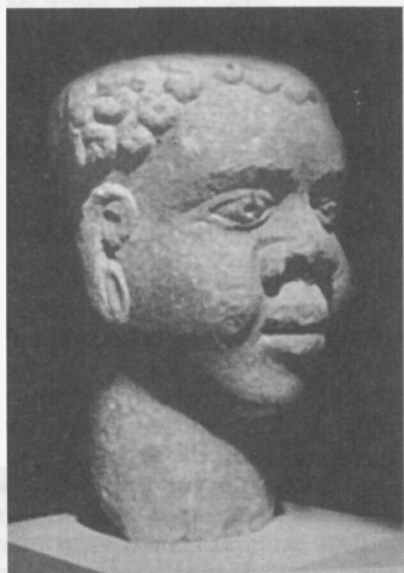
Библейская культура Петра значительна уже потому, что он был каириком. Но этой культуры было бы недостаточно для того, чтобы заслужить уважение придворной элиты Сицилийского королевства. Он должен был в какой-то мере следовать принципу «показывать вещи такими, какие они есть», который был сформулирован пару десятилетий спустя Фридрихом II в «Книге об искусстве соколиной охоты», один из важнейших в штауфеновской придворной культуре вплоть до последних лет Манфреда. О значении этого принципа свидетельствует не только научная деятельность под покровительством этого просвещенного отпрыска Фридриха II, но и специфический натурализм созданных для него рукописей — ватиканской «Книги об искусстве соколиной охоты», о которой мы уже писали⁷¹, и рассматриваемой здесь поэмы «О целебных источниках». Как и в первом случае, нам не следует искать здесь ни трехмерного художественного пространства, которое теоретически Петр и работавшие с ним художники могли обнаружить на античных фресках. Не следует искать здесь и освобождение от освященных веками византийских и более новаторских и модных готических канонов изображения тела, архитектуры, природы. Однако, сам сюжет поэмы, практическая задача автора рассказать, словами и изображениями, как пользоваться природными благами, требовал от него определенного эмпиризма, готовности проверить литературные источники на деле. Петр Эболийский не забывал об этом, указывая на то, что он видел собственными глазами и проверил на опыте⁷². Художник, создававший манфредовскую рукопись, не мог похвастаться особым натурализмом в изображении природы, будь то ландшафт или человеческая плоть. Здесь почти нет полутени, рисунок построен на проведенных жирной коричневой линией контурах — так же работали мозаичисты Монреале и чуть позже Гроттаферраты, как и художник «Книги об искусстве соколиной охоты». Однако бородатые лица некоторых купальщиков (илл. 8), отличающиеся от окружающих, хочется соотнести с созданной по заказу Фридриха II скульптурой, вдохновленной античными статуями, имевшимися в императорской коллекции. Прежде всего это бюсты с Капуанских врат, хранящиеся ныне в Провинциальном музее Капуи; такое сравнение вполне закономерно, поскольку мы видели, что сцена посвящения копировала этот важнейший памятник штауфеновского «классицизма»⁷³. Фигуры этих купальщиков исполнены какого-то особого достоинства, в чем можно видеть сознательную реминисценцию античности. Среди посетителей «Потельни» справа можно видеть юношу с



Илл. 10. Петр Эболийский. «Целебные источники Поциуоли и Бай». Источник Судаториум



Илл. 11. Капитель из г. Троя. Ок. 1230 г. Троя, музей диоцеза



Илл. 12. Голова мавра.
Скульптура. Южная Италия.
Вторая четверть XIII в. Городской
музей Фьорелли, Лучера

коротко остриженными вьющимися волосами, пухлыми губами и чуть мясистым носом (илл. 10). Это явно идеальный тип мавра, доставшийся средневековью в наследство от классики, он был популярен и в штауфеновском искусстве: совершенно замечательна капитель из собора г. Троя в Апулии (ок. 1230?, илл. 11) и голова мавра, найденная при раскопках г. Лучеры, скорее всего украшавшая стоявший там императорский дворец (илл. 12)⁷⁴.

Петр Эболийский опирался на античную традицию в меньшей степени, чем на христианскую, причем в его сочинении она приобретает характер «поэтики руин», обветшалой, но прекрасной старины, нуждающейся в восстановлении. В посвящении он говорил о том, что его сочинение посвящено «забытым ныне» местам, чудесным свойствам и названиям славных некогда терм. Помогавшие против мигрени и глазных заболеваний термы «Де феррис» (*De ferris*) представляли собой, судя по описанию Петра, «величественно высящиеся руины прекрасного здания» неподалеку от дома Вергилия⁷⁵. Миниатюрист явно с пониманием отнесся к поэтической ностальгии, изобразив в верхнем регистре рушащееся здание, приют хищных птиц или, может быть, воронов, в которых целится один из лучников: термы использовались явно не по назначению.

Но особое значение во всем корпусе поэмы и, в частности, в античных реминисценциях принадлежит источнику «Солнце и луна»⁷⁶:

Цезаря имя несет источник солнечно-лунный.
Будто над звездами солнце, так он первый средь вод.
Всякая капля воды любую болезнь истребит,
Только бы пищевод ваши кости не повредил.
Будет купальня царя щитом от старой подагры,
Чтобы с течением лет ног не замедлился бег.
Забыто вовсе сейчас, где славная плещет волна,
Руины древних колонн, может, ее погребла?
Вы, кого тяготит срок долгий, кого напитала
Старость спутница прожитых лет багажом,
Вспомните солнце с луной, место под именем этим
Пользе общей служа, восстанет вновь из забвения.

Я почти не сомневаюсь в том, что здесь поэт обращался непосредственно к Фридриху II, воспользовавшись совмещением в названии источника космологических («*Sol et Luna*») и политических мотивов («*Lavacrum Caesaris*»). Практические медицинские советы совмещаются здесь с ностальгическими жалобами на запустение, царящее в императорских термах. Такая «имперская тоска», грусть по ушедшему в прошлое величии Империи — неотъемлемая часть традиционной в средние века идеологии *renovatio imperii* и, если говорить шире, вообще идей возрождения, обновления, реформы⁷⁷. В устах Петра Эболийского, бывшего одновре-

менно патриотом родной Кампании и достаточно убежденным гибеллином, напоминание о запустении терм звучало как завуалированный призыв молодому императору восстановить Рим и империю. Художник, опираясь на текст, создал одну из самых «поэтических» композиций всей рукописи (илл. 13): посреди возвышающихся руин купальщики с надеждой воздевают руки к небу, как будто они чего-то ждут от солнца и луны. Я не могу точно ответить на вопрос, почему солнце и луна в данном случае ассоциируются с императором и существовала ли эта ассоциация до Петра Эболийского. Солнце и луна очень часто изображались на небе в момент смерти Христа справа и слева от креста, символизируя вселенский масштаб события. Возможно, что поэт и художник использовали этот хорошо всем известный образ, чтобы подчеркнуть *спасительную* роль императора в жизни подданных Империи. Но это лишь гипотеза.

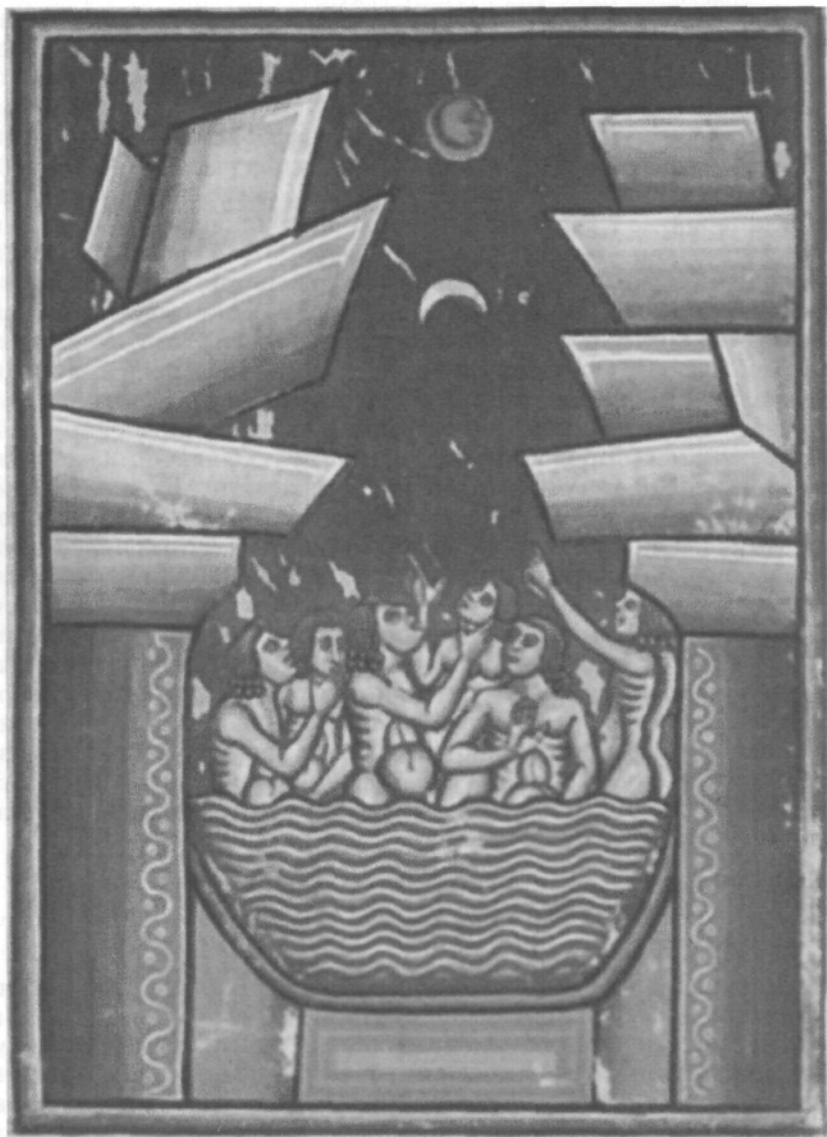
Через сто лет Франческо Петрарка в своих «Старческих письмах» тоже с некоторой грустью описывал увиденные им целебные источники в Поццуоли и Байях, которые, как и положено руинам, напоминали ему о былом величии ушедшей цивилизации. Основоположник гуманизма говорил также о зависти местных врачей, которые, боясь потерять своих клиентов, испортили или перепутали все находившиеся там изображения⁷⁸. Он явно следовал местной литературной традиции, уже известной во времена Петра Эболийского, и хотя мы не можем быть уверены, что местные медики, вышедшие из престижной салернской школы действительно совершали такие акты «вандализма», их отрицательное отношение к гидротерапии было известно. Возможно не в последнюю очередь из-за того, что термы Поццуоли и Бай, несмотря на их «имперский» престиж были общедоступны, о чем недвусмысленно говорит наш поэт⁷⁹:

Если не знаете вы звона металла монеты,
Помощь найдете сейчас в этой целебной воде.

Салернская медицина стоила дорого.

Итак, перед нами дидактическая поэма, вдохновленная античной литературой, библейскими образами и древними легендами в неменьшей степени, чем целебными свойствами кампанских вод. Следует отметить, что несмотря на знакомство Петра Эболийского с салернской медицинской литературой, в данном сочинении он не только отказался от ее использования, но и выступил против нее, хотя в коллекцию салернских текстов попало небольшое сочинение о флегрейских источниках⁸⁰.

Но для нас важно не только это, но и адресат поэмы «О целебных источниках». Я уже говорил, что представители Салернской школы в конце XII в. оказались замешаны в политические заговоры против завоевавших Сицилийское королевство германцев, и Петр



Илл. 13. Петр Эболийский. «Целебные источники Поццуоли и Бай». Источник Солнце и Луна

Эболийский лично выступал против одного из них — Маттео д'Айелло. Возможно, что в первые десятилетия XIII в. Салерно был несколько дискредитирован в глазах Штауфенов и германской знати. Поэтому, несмотря на институционализацию Салернской школы, ее великая эпоха в первой половине XIII в. была уже позади, и такой фундаментальный для нее текст, как «Articella» не вызывает у придворных ученых никакого интереса, а отрицательное отношение салернских практиков к науке о небе никак не вписывалось в новый культурный контекст⁸¹. Зато известно, что непосредственно перед отправлением в крестовый поход в 1227 г. император лечился на водах Поццуоли, несомненно, пользуясь в качестве пособия книжкой уже умершего к тому времени поэта. Восхищаясь водами, овеянными славой древних императоров, именно там, под влиянием поэмы «О целебных источниках», он мог почерпнуть свой особый интерес к природе вод, отразившийся в не раз уже упоминавшихся вопросах к Михаилу Скоту в «Книге о частностях» и тем самым стимулировавший творчество этого астролога. Безусловно, хорошее знание ландшафта кампанского побережья повлияло на формирование того восхищения перед красотой природы, которое проявилось в «Книге об искусстве соколиной охоты» и которое стало одним из предлогов для основания нового университета именно в Неаполе, славившегося плодородием почвы и красотой ландшафта, *amenitas loci*. «Культура тела» оказывается в неразрывной связи с новым интересом к античному наследию, с жаждой познания окружающего мира, с политическими идеями *renovatio imperii*.

* * *

Однако не только книги лежат в основе этой новой для западноевропейского общества «культуры тела», нового «культа природы». Уже в XIII в. Южная Италия и особенно норманнская столица, Палермо, славилась своими садами, в которых особая роль придавалась ирригации. Норманнские короли ориентировались на местные и африканские арабские традиции, когда создавали новый городской пейзаж из дворцов и искусственных садов вокруг Золотой конхи (*Conca d'oro*), как называлась уже в то время бухта Палермо. Наиболее впечатлявшим для современников был парк Фавара с его огромным искусственным озером, разбитый по приказу Рожера II. Не останавливаясь подробно на описании подобных садов, уже ставших предметом специальных исследований⁸², отметим, что некоторое представление о них могут дать клуатр собора в Монреале, вилла Циза, принадлежавшая Вильгельму I, Куба, построенная для Вильгельма II, а также виллы знатных норманнских семейств в Равелло (Кампания, Амальфитанское побережье).

Эти парки являли собой не просто место отдыха, но, судя по

арабским надписям, сохранившимся на стенах вилл, осмыслялись в религиозных категориях: как райские сады на земле, место пребывания Махди (Вильгельма I), приют блаженства; потоки воды и фонтаны сравнивались с реками Эдема⁸³. Удовольствия, связанные с «культурой тела», с любовью к воде и прохладе, сочетаются с идеей окруженного стеной Рая, *paradeisos*, достойного для приема монарха. Куртуазные сценки, происходящие в таком парке, украшают выполненный при Рожере II арабскими мастерами деревянный потолок Палатинской капеллы (илл. 14).

Особое понимание паркового комплекса как части репрезентации власти и связанное с ним особое отношение к природе было унаследовано, несомненно, от мусульман, но оно достаточно укоренилось в умах местных жителей. Тот же Петр Эболийский в заключительной части «Книги в честь Августа» описывает умиротворение, наступившее с воцарением Генриха VI, как райский сад, омываемый четырьмя реками и источником, из которого, не боясь друг друга, пьют все возможные животные (илл. 15). Там же рассказывается о вымышленном императорском дворце — *teatrum imperialis palatii*. На одной из миниатюр он поделен на шесть помещений, согласно шести возрастам мира, на другой различные провинции и области Империи в виде колоннады окружают сцену приношения подати индийцами и арабами, происходящую около источника Арегузы, символизирующего Сицилию (илл. 16)⁸⁴. Гармония космоса и порядок в государстве, неразрывно слитые в уме Петра Эболийского, представлены в тексте и миниатюрах метафорой цветения райского сада посреди императорского дворца.

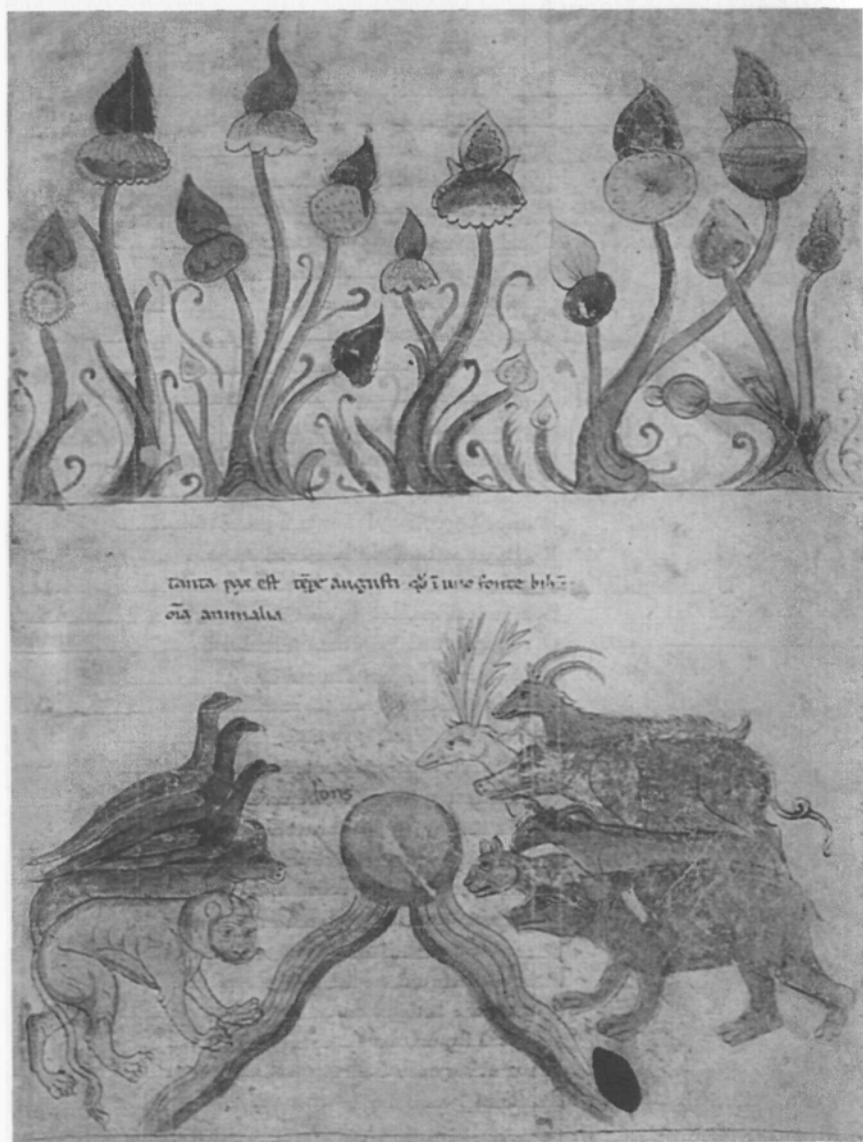
Одним из первых начинаний вернувшегося в 1220 г. из Германии Фридриха II стал столь же амбициозный, сколь и несбыточный проект реконструкции на всей территории Сицилии королевских садов, замков и *solatia*. Проект этот не был осуществлен в полной мере, возможно, еще и потому, что император всегда предпочитал континентальную часть Сицилийского королевства — Апулию и Кампанию, которые, наряду с восточным побережьем острова, в 20–30 годы активно застраивались королевскими замками. Есть археологические и письменные свидетельства того, что многие из них обладали парками, фонтанами и водоемами, предназначенными для купания. Причем в устройстве их Фридрих II сочетал соображения удобства со своими эстетическими вкусами, приказывая свозить туда найденные в окрестностях античные скульптуры, использовавшие для подачи воды. Кастель-дель-Монте, одно из самых удивительных творений средневековой архитектуры, имел такой фонтан-бассейн во внутреннем дворе и специальные подвесные цистерны для водоснабжения⁸⁵. В императорском дворце в Лучере раскопки, проведенные в начале XX в. Артуром Хазеллофом, обнаружили остатки подобного же сооружения, в котором, судя по одному описанию, для



Илл. 14. Фрагмент деревянного потолка Палатинской капеллы.
Ок. 1243 г.

подачи воды использовалась найденная в Гроттаферрате античная бронзовая статуя мужчины и жертвенной коровы⁸⁹. Сами замки строились в красивых местах, удобных для охоты, часто на берегах рек, озер или морей. Три замка носили название *Belvedere*, что указывало на красоту вида. Кабель-дель-Монте был построен на самой высокой точке апулийского плоскогорья Мурдже.

Все эти особенности архитектуры и ее расположения свидетельствовали о новом отношении человека к окружающему его



Илл. 15. Петр Эболийский. «Книга в честь Августа»



Илл. 16. Петр Эболийский. «Книга в честь Августа»



*Илл. 17. Голова сатира. Замковый камень свода одного из помещений
Кастель-дель-Монте. Ок. 1240 г.*

природному ландшафту, *amoenitas loci*, при котором «частное» жилое пространство вступало в диалог с природой. Даже в скульптурном оформлении этих резиденций, например, в консолях-атлантах Кастель-дель-Монте исследователи хотят видеть параллели натурализму миниатюр в южноитальянских научных рукописях и эмпиризму мышления самого Фридриха II (илл. 17)⁸⁷. Вполне вероятно, что император, умевший ценить произведения искусства и сознательно собиравший их⁸⁸, мог почувствовать в натурализме готической и античной пластики нечто близкое своему интересу к живой природе.

В императорских *solatia* природа объединилась с человеческим искусством для того, чтобы предоставить государю возможность предаваться отдыху и *cura corporis*, которая современникам могла

показаться подозрительной. Один хронист рассказывал, что Фридрих II целый год мог поститься, принимая пищу лишь раз в день, но не из любви к Богу, а для сохранения телесного здоровья; каждое воскресенье он, преступая божественные установления, принимал ванны⁹⁹. Еще непонятная многим современникам забота о здоровье была для Фридриха II и его круга неразрывной частью новой науки о природе. Не случайно придворные медики интересовались астрономией, а астрологи, например, Феодор Антиохийский, писали рецепты и составляли бальзамы и сиропы.

¹ Луций Анней Сенека. Нравственные письма в Луцилию. Письмо LI / Пер. С.А. Ошерова. М., 2000. С. 145 – 148.

² Там же. С. 147.

³ Об этом рассказывает поэт Феликс, чьи стихи вошли в «Латинскую антологию»: *Antologia latina. Versus 213* / Ed. F. Buecheler, A. Riese. Leipzig, 1897. Bd. I, 1. S. 181. Общий обзор истории флегрейских курортов см.: *Annecchino R. Storia di Pozzuoli e della zona Flegrea*. Pozzuoli, 1960.

⁴ Эйххард. Жизнь Карла Великого, 22 / Пер. М.С. Петровой // *Историки эпохи Каролингов*. М., 2002. С. 25. О перевозе колонн и мрамора из Рима и Равенны см.: Там же, 26. С. 27. См. также: *Krautheimer R. The Carolingian Revival of Early Christian Architecture* // *Art Bulletin*. 1942. Vol. 24. P. 1 – 38 (перепизд. в: *Idem. Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art*. N.Y., L., 1969, P. 203 – 256).

⁵ *Skinner P. Health and Medicine in Early Medieval Italy*. Leiden; N.Y., Köln, 1997. P. 33 – 39.

⁶ *Sunt in vicino loco Baie, quarum meminerunt auctores, apud quas sunt balnea Virgilii, singulis passionibus corporis utilia. Inter que balnea unum est principale et maximum, in quo sunt ymagine, hodierno tempore vetustate consumpte, singulas singularum partium corporis passiones demonstrantes. Sunt et alie ymagine gypsee singule singula balnea demonstrantes singulis passionibus profutura. Ibidem est palatium Sybille, operosis constructum edificii, in quo est balneum, quod hodiernis diebus balneum Sybille nuncupatur. Письмо вошло в состав хроники: Arnold von Lübeck. Chronica Slavorum. V. 19 // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Hannover, 1869. Bd. 21. S. 194 – 195.*

⁷ Конрад передает еще один весьма показательный пример такого «патристического» южноитальянского фольклора: стены Неаполя были построены самим Вергилием, который, как известно, был не только поэтом, но и магом. Он снабдил их своего рода «палладиумом», собственным изображением, магическим образом замурованным им в стеклянную ампулу, которая гарантировала неприступность стен. Канцлер впрочем хвастается, что Генрих VI взял город (1194), разрушил стены (1195), оставив в целостности и сохранности пресловутую ампулу. Дошла ли она до наших дней, мне неизвестно. См.: *Ibid. S. 194. «Vidimus etiam operosum opus Virgilii Neapolim, de qua nobis mirabiliter Parcarum pensa dispensaverunt, ut muros civitatis eiusdem, quos tantus fundavit et erexit philosophus, imperialis iussionis mandato destruere deberemus. Non profuit civibus illis civitatis eiusdem ymago, in ampulla vitrea magica arte ab*

- eodem Virgilio inclusa, artissimum habente orificium, in cuius integritate tantam habebant fiduciam, ut eadem ampulla integra permanente nullum posset pati civitas detrimentum. Quam ampullam sicut et civitatem in nostra habemus potestate et muros destruximus, ampulla integra permanente. Sed forte, quia ampulla modicum fissa est, civitati nocuit».
- ⁸ Calò Mariani M.S. Utilità e diletto. L'acqua e le residenze regie dell'Italia meridionale fra XII e XIII secolo // *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*. 1992. Vol. 104. 2. P. 366 – 371. Подробнее см. ниже.
 - ⁹ *Historia diplomatica Friderici II* / Ed. J.L.A. Huillard-Bréholles; 8 vols. P., 1852 – 1861. Vol. II. ps. 1. P. 447 – 449.
 - ¹⁰ Рухер Реймский. История. II. 59. М., 1997. С. 70.
 - ¹¹ Kristeller P.O. The School of Salerno. Its Developpement and its Contribution to the History of Learning // Kristeller P.O. *Studies in Renaissance Thought and Letters*. R., 1969. P. 519; Jacquart D. Principales étapes dans la transmission des textes de médecine (XI – XIV siècle) // *Les relations des pays d'Islam avec le monde latin* / Dir. F. Micheau. P., 2000. P. 386 – 410.
 - ¹² Kristeller P.O. Op. cit. Ibid. P. 516: «Этот термин предвещает, если не прямо выражает, неразрывную связь философии и медицины, характерную для науки Позднего Средневековья и Возрождения».
 - ¹³ Это постановление вошло в состав «Мельфийских конституций»: Const. III. 44. Здесь и далее цит. по изд.: *Die Konstitutionen Friedrichs II. für das Königreich Sizilien* / Hg. W. Stürmer // MGH. *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*. T. II: Supplementum. Hannover, 1996.
 - ¹⁴ Const. III. 45.
 - ¹⁵ Kristeller P.O. Op. cit. P. 529 – 530.
 - ¹⁶ Воскобойников О.С. Fides enim certa non provenit ex auditu. Некоторые аспекты мировоззрения Фридриха II Штауфена (1220 – 1250) // *От средних веков к Возрождению: Сб. в честь проф. Л.М. Брагиной*. СПб., 2003. С. 100 – 103.
 - ¹⁷ Оно было произведено Мондино деи Льюцци в Падуанском университете, ставшем в эпоху Возрождения одним из основных центров медицинского преподавания в Европе.
 - ¹⁸ Const. III 47: «Conficiētes etiam medicinas sacramento corporaliter prestito volumus obligari, ut ipsas fideliter iuxta artis et hominum qualitates in presentia iuratorum conficiant». Результатом обращения «Мельфийских конституций» между европейскими королевскими дворами и интеллектуальными кругами можно считать появление подобных инициатив в других памятниках, например, в медицинских статутах Марселя и Арля. Hein W.-H., Sappert K. *Die Medizinalordnung Friedrichs II. Eine pharmaziehistorische Studie*. Eutin (Holstein), 1957. S. 101 – 102.
 - ¹⁹ Самую общую информацию по данному вопросу см.: Thorndike L. *Sanitation, Baths, and Street-Cleaning in the Middle Ages and Renaissance* // *Speculum*. 1928. Vol. 3. P. 192 – 203.
 - ²⁰ См. об этом подробнее: Mc Vaugh M. *Conoscenze mediche* // Federico II e le scienze / A cura di A. Paravicini Bagliani P. Toubert. Palermo, 1994. P. 113.
 - ²¹ Paravicini Bagliani A. Federico II a la Curia romana: rapporti culturali e scientifici // *Federico II e le scienze...* P. 455; Powell J. Greco-arabic

- Influences on the Public Health Legislation in the Constitutions of Melfi // Archivio Storico Pugliese. 1978. Vol. 31. P. 89 – 90.
- 22 Constitutionum regni Siciliarum libri III. Cum commentariis veterum jurisconsultorum / Ed. Antonius Cerveronius. Neapoli, 1773. P. 405 – 406.
- 23 Dölcher H. Die sizilische Gesetzgebung Kaiser Friedrich II. Quellen der Constitutionen von Melfi und ihrer Novellen (Studien und Quellen zur Welt Kaiser Friedrichs II. Bd. 3). Köln; Wien, 1975. S. 684 – 688.
- 24 The Prose Salernitan Questions, 51 – 55 / Ed. B. Lawn. L., 1979. P. 24 – 25.
- 25 D. 47. 11. 1. 1: «Fit iniuria contra bonos mores, ueluti si quis fimo corrupto aliquem erfuderit, caeno luto oblinierit, aquas spurcaverit, fistulas lacus qui aliud ad iniuriam publicam contaminaverit: in quos graviter animadverti solet».
- 26 Вполне вероятно, что именно эта статья стала примером для Миланских статуты XIV в. См.: La Cava F. Igiene e sanità negli statuti di Milano del secolo XIV. Milano, 1946. P. 48 – 68; Powell J. Op. cit. P. 92.
- 27 Он упоминает целебные воды Витербо в своем главном сочинении «Введение» (Oxford. Bodl. Can. Misc. 555. Fol. 43vA, 56rA). Витербо, будучи не только курортом, но и стратегически важным городом папского государства, был объектом постоянных военных конфликтов между папами и последними Штауфенами.
- 28 Lotherii cardinalis (Innocentii III). De miseria humane conditionis, III, V / Ed. M. Maccarrone. Lugano, 1955. P. 80: «Conceptus est homo de sanguine per ardorem libidinis putrefacto, cuius tandem cadaveri quasi funebres vermes adsistent. Vivus genuit pediculos et lumbricos, mortuus generabit vermes et muscas; vivus produxit stercus et vomitum, mortuus producet putredinem et fetorem; vivus hominem unicum impinguavit, mortuus vermes plurimos impinguabit. Quid ergo fetidius humano cadavere? Quid horribilius mortuo homine?» Лотарь учился в Париже, где мог познакомиться с естественнонаучными теориями того времени. Даже парадоксальное, казалось бы, сочетание «презрения к миру» и интереса к его устройству могли сочетаться в одном человеке, что особенно заметно в творчестве, например, Алана Лильского, чьи блестящие проповеди и лекции Лотарь скорее всего слышал в Париже в конце XII в.
- 29 «Mundo senescente senescunt homines, non propter mundi senectutem, sed propter multiplicationem viventium inficentium ipsum aerem, qui nos circumdat, et negligentiam regiminis et ignorantiam illarum rerum proprietatum que regiminis defectum supplet». См.: Rogeri Baconi. De retardatione accidentium senectutis / Ed. A. Little, E. Withington. Oxford, 1928. P. 9. Подробнее о рукописях и содержании трактата см.: Paravicini Bagliani A. Il corpo del papa. Torino, 1994. P. 300 ss. Атрибуция Роджеру Бэкону неверна.
- 30 Marburg, Universitätsbibliothek, 9, fol. 107v – 131r. Incipit: «Hec sunt capitula gloriosissimi et invictissimi triumphatoris Friderici Rogeri Romanorum imperatoris et semper Augusti de regimine et via itineris et fine peregrinantium». Я использовал старое и некачественное издание Ф. Хенгера, сверив его с рукописью и исправив некоторые неточности в транскрипции. См.: Ärztliche Verhaltensmaßregeln auf dem Heerzug ins Heilige Land für Kaiser Friedrich II., geschrieben von Adam von Cremona / Hrsg. von F. Hönger. Borna; Leipzig, 1913. S. 1.

³¹ Ibid. S. 39–44.

³² Ibid. S. 45–46.

³³ Ibid. S. 54: «Subtilis intelligitur aer, qui cito infrigidatur, cum sol occidit, et cito calefit, cum sol oritur. Si vero quietus, turbatus et grossus vel inter parietes conclusus fuerit vel vaporibus stagnorum vel lacuum, cadaverum seu nemoralium locorum amixtus erit, omnino malus. Malus etiam aer intelligitur, cum in nocte corruscationes vel splendor et radii apparent, vel aeris calor simul ictericie invenitur; similiter et malus aer, quando a ventis corumpitur, et post ventorum perflationes homines et animalia infirmantur et cito moriuntur».

³⁴ Под этим странным именем на латинском Западе был известен один из крупнейших арабских медиков Али ибн аль-Аббас аль-Маджуси. Он работал в X в. в основанном буйидским эмиром Адуудом ад-Даула госпитале в Багдаде и оставил едва ли не лучший в истории синтез галеновской медицины: «Царскую книгу» («al-Kitāb al-Malakī»). Она была переведена на латынь Константином Африканским под характерным названием «Pantegni» (от греч. «все искусство»). Наряду с кратким «Введением» Иоанникия, этот текст был основой возрождения медицины на Западе. См.: Jacquot D., Micheau F. La médecine arabe et l'Occident. P., 1996. P. 69–74, 103–107; Constantine the African and 'Alī ibn al-'Abbās al-Maǧūsī. The *Pantegni* and Related Texts / Ed. Ch. Burnett, D. Jacquot. Leiden; New York; Köln, 1994.

³⁵ Ibid. S.74.

³⁶ Такие изображения были известны во всей Европе на протяжении средних веков и даже перекочевали, благодаря укорененности собственно зодиакального цикла в христианском календаре, в благочестивую литературу: мы находим его в Роскошном часослове герцога Жана Беррийского (Chantilly. Musée Condé. Les très riches Heures du duc de Berry. Fol. 14v). Двор Фридриха II знал его по «Введению» Михаила Скота: München: Bayerische Staatsbibliothek. Clm 10268. Fol. 94vB. Об иконографии «зодиакального человека в средние века см.: Clark C. The Zodiac Man in Medieval Medical Astrology // Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association, 1983. 13–38; Wickersheimer E. Figures médico-astrologiques des IX, X et XI siècles // Janus. Année 19. 1914. P. 157–177. Bober H. The Zodiacal Miniature of the Très riches heures of the Duke of Berry – Its Sources and Meaning // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1948. Vol. 11. P. 1–34.

³⁷ «Tempus vero oportet vel hora ventosandi attendere, sicut in phlebotomia, scilicet ut non statim in tempore multum calido vel frigido vel ventre pleno neque luna existente in signo membro deputato, sed potius vacuo ventre et luna in augmento vel plenilunio existente, diei hora secunda vel tertia potius, quam alia. Nam, decrescente luna, in omnibus humores crescunt ad interiora, quare tunc non est ventosandum, neque statim post balneum vel fortem motum vel profundum sompnum, neque cum solitudo adest nimia vel tristitia». См.: Ärztliche Verhaltungsmaßregeln... S. 84.

³⁸ Ibid. S. 95–96.

³⁹ Такое же «наставление во благе» занимает центральное положение в «Книге о частностях» Михаила Скота, следуя непосредственно за вопросами, которые приписаны автором Фридриху II (Oxford. Bodl. Can.

- Misc. 555. Fol. 44vA – 47vB). Пер. вопросов Фридриха II см.: *Воскобойников О.С. Fides enim certa....* С. 105 – 106.
- 40 На созданной кельнскими мастерами специально для этой церемонии новой раке мощей Карла Великого можно видеть самое раннее изображение Фридриха II с крестом в руках. Заказанная им лично рака с изображением династии Штауфенов была политическим манифестом, в котором идея крестового похода играла главную роль.
- 41 Смена династий на сицилийском троне вызвала значительные изменения в среде правящей элиты, с которой были связаны ученые и медики. Многим из них пришлось уехать в Рим и в другие центры. См.: *Morpurgo P. «Terra illa devorat habitatores suos». Gli scienziati normanno-svevi di fronte alle contese istituzionali // Quaderni Medievali. 1994. Vol. 37. P. 15-38; Idem. L'idea di natura nell'Italia normanno-sveva. Bologna, 1993. P. 75 ss.*
- 42 *Petrus de Ebulo. Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis. Codex 120 II der Burgerbibliothek Bern. Eine Bildchronik der Stauferzeit aus der Burgerbibliothek Bern / Hrsg. von T. Kölzer, M. Stähli. Sigmaringen, 1994; Воскобойников О.С. Размышления об одном средневековом «ренессансе»: наука, искусство и политика при дворе Фридриха II. 1200 – 1250 // Одиссей. Человек в истории. 2004. С. 170 – 204.*
- 43 В начале хроники в качестве традиционного «обращения к авторитетам» можно видеть изображения Вергилия и Лукана с бандеролями, на которых более поздними руками (XIV – XV вв.) вписаны первые слова их главных сочинений. Несмотря на плохую сохранность миниатюр, можно утверждать, что античные поэты не только придают всему сочинению подчеркнута светский характер, но и являют собой три возраста человека: молодость (Вергилий), зрелость (Лукан) и старость (Овидий). См.: *Petrus de Ebulo. Op. cit. Fol. 95r.* Такая многозначность образов, как мы увидим в дальнейшем, свойственна иконографии, сопровождавшей тексты Петра Эболийского.
- 44 Обсуждался вопрос, не являлся ли он учеником Урсона Салернского. См.: *Giacosa P. Se Pietro (Ansolino) da Eboli possa considerarsi medico della scuola di Salerno // Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino. 1905 – 1906. Vol. XLI. P. 545 ss.* Во всяком случае, он был знаком с его сочинениями. См.: *Gianni M., Orioli R. La cultura medica di Pietro da Eboli // Studi su Pietro da Eboli. R., 1978. P. 109.*
- 45 *Petrus de Ebulo. Op. cit. Pt. VIII – IX. Fol. 102v – 103v.* Современная медицина, кажется, признает возможность выкидыша, преждевременных родов и даже кальцификации зародыша внутри материнской утробы из-за несовпадения групп крови родителей. См.: *Wren B.G. Blood Group Incompatibility as a Cause of Spontaneous Abortion // Journal of Obstetrics and Gynaecology of the British Commonwealth. 1961. Vol. 68. P. 637 – 647.*
- 46 О латинской версии есть только одна работа, к сожалению неизданная: *D'Amato J.M. Prolegomena to a Critical Edition of the Illustrated Medieval Poem «De balneis Terre Laboris» by Peter of Eboli (Petrus de Ebulo) // The Johns Hopkins University PhD. 1975.* Издание старофранцузского текста см.: *Erasmus Percopo. I bagni di Pozzuoli. Poemetto napolitano del secolo XIV. Napoli, 1887* (исправленный текст, первоначально опубликован-

- ный в журнале *Archivio storico per le province napoletane*. 1886. Vol. XI. P. 597 – 750). Ливьо Петруччи готовил критическое издание, но до сего дня оно не увидело свет. Основные результаты его диссертации изложены в ст.: *Petrucchi L. Per una nuova edizione dei Bagni di Pozzuoli // Studi mediolatini e volgari*. 1973. Vol. XXI. P. 215 – 260. *Idem*. Le fonti per la conoscenza della topografia delle terme flegree dal XII al XV secolo // *Archivio Storico per le Province Napoletane*. 1979. Vol. 97. P. 99 – 129.
- ⁴⁷ Kauffmann C.M. *The Baths of Pozzuoli: a Study of the Medieval Illuminations of Peter of Eboli's Poem*. Oxford, 1959. Клаус Кауффмани написал свою диссертацию в Институте Варбурга, где я имел возможность работать с собранной им коллекцией фотокопий миниатюр. Пользуясь случаем, выражаю благодарность сотрудникам библиотеки за их советы и поддержку.
- ⁴⁸ Об этом, кроме запутанной рукописной традиции, на которой я не буду здесь подробно останавливаться, свидетельствует, например, неожиданное появление гекзаметра посреди элегического дистиха: гекзаметром написан стих о Сульфатаре. Судя по исследованиям Д'Амато и Петруччи, явно интерполированы стихи и иллюстрации о термах Скрофа, Санта Лучия, Кроче и Сучелларио: около 1300 г. Карл II Анжуйский построил там лечебницу. Подозрительно, с точки зрения филолога Д'Амато, выглядят также Сульфатара. Ортодоник и Судаториум, но скорее всего они все же были в архетипе, некоторое время передавались в независимой рукописной традиции и были использованы в поздних рукописях для заполнения лакун. Эта разрозненность в истории текста может служить объяснением некоторых особенностей языка, также как и присутствия гекзаметра. *Petrucchi L. Le fonti...* P. 108 – 109.
- ⁴⁹ Roma. Biblioteca Angelica. Ms. 1474. (Далее: A). Fol.19v: «Suscipe, sol mundi, tibi quem presento libellum / De tribus ad dominum tercius iste venit. / Primus habet patrios civili Marte triumphos, / Mira Friderici gesta secundus habet, / Tam loca quam vires quam nomina pene sepulta, / Tercius Eboicis iste reformat aquis. / Cesaris ad laudem tres scripsimus ecce libellos. / Firmius est verbum quod stat in ore trium. / Si placet, annales veterum lege, Cesar, avorum: / Pauper in austero nemo poeta fuit. / Ebolei vatis, Cesar, reminiscere vestri / Ut possit nati scribere facta tui». Существуют два факсимильных издания этой рукописи: *Petrus de Ebulo. Nomina et virtutes balneorum seu de balneis Puteolorum et Baiarum. Codice Angelico 1474 / A cura di Daneu Lattanzi A.* 2 vol. Roma, 1962; *Petrus de Ebulo. Nomina et virtutes balneorum seu de balneis Puteolorum et Baiarum. Codice Angelico 1474 / A cura di S. Maddalo.* Roma, 2000.
- ⁵⁰ Аббат Николай из Бари в проповеди в честь возвращения Фридриха II из Святой земли в 1229 г. называл его *sol in firmamento mundi* (Kloos R.M. *Nicolaus von Bari, eine neue Quelle zur Entwicklung der Kaiseridee unter Friedrich II // Stupor mundi / Hrsg. von G. Wolf.* 2. Aufl. Darmstadt, 1982. S. 369 – 381. Интересные размышления и информацию об использовании таких метафор в политической мысли зрелого средневековья можно найти в раб.: *Morpurgo P. L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII – XIV)*. Turnhout, 2000; *Stürner W. Natur und*

- Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters. Naturwissenschaftliche Kraftvorstellungen und die Motivierung politischen Handelns in Texten des 12. bis 14. Jahrhunderts. Stuttgart, 1975.
- 51 Incipiunt nomina et virtutes balneorum sicut in Libro decimo Oribasii vetustissimi medici continetur (A. Fol. 1r). Synopsis medica существовала в латинском переводе, возможно, уже в VI в. Сохранились рукописи VII – XII вв.: Paris, BnF lat. 10233; BnF nouv. acq. lat. 1619; BnF lat. 9332; München, Clm 23535.
- 52 Celse. De la médecine. II 17 1 – 8. Tome 1, [Livres 1 – 2] / Éd. Guy Serbat. P., 1995. P. 97 – 99.
- 53 Kauffmann C.M. Op. cit. P. 14 – 19.
- 54 Кроме стиля миниатюр, вобравшего в себя как византийский опыт, так и новые веяния из-за Альп, есть еще одно важное свидетельство «королевского» происхождения этой рукописи. Это подпись писца под последним стихом: *Johensis*. Сей замечательный писец, родом из Джоя дель Колле, создал также Библию, на титульном листе которой изображен Манфред (BAV. Ms. lat. 36). Стиль миниатюр очень близок знаменитой ватиканской рукописи «Искусства соколиной охоты» (BAV. Pal. lat. 1071). Ее анализ и иллюстрации см.: Воскобойников О.С. У истоков ренессансной книги: две рукописные версии трактата Фридриха II «Об искусстве соколиной охоты» // Книга в культуре Возрождения / Ред. А.М. Брагина. М., 2002. С. 5 – 23. Мастерская работала, скорее всего, в Неаполе как для короля Манфреда, так и, возможно, для Неаполитанского университета, для нужд которого создавались изящные карманные библии – новое явление в интеллектуальной жизни университетской Европы (например, BNF lat. 10428, British Library Add. 31830). См.: Toubert H. Trois nouvelles bibles du Maître de la Bible de Manfred et de son atelier // Mélanges de l'Ecole Française de Rome. 1977. Vol. 89. P. 777 – 810.
- 55 Исходя из этих несоответствий, можно сделать вывод, что 24 источника несомненно присутствовали в манфредовском кодексе. См.: Maddalo S. Il De balneis Puteolanis di Pietro da Eboli: realtà e simbolo nella tradizione figurata. Città del Vaticano, 2003. P. 54. Здесь же (с. 57) можно найти реконструкцию первоначального облика рукописи. Эта работа является на сегодняшний день наиболее полным исследованием рукописной традиции поэмы Петра Эбোলийского, хотя акцент в ней делается, как и в диссертации Кауфманна, на художественном и идеологическом содержании иллюстраций, в недостаточной мере учитывается историко-культурный контекст, в частности «культура тела». Книга Сильвии Маддало во многом подкрепила мои наблюдения над рукописями «Достоинств целебных источников», о чем см. ниже.
- 56 Наиболее раннее изображение можно видеть в рукописи BAV. Ms. Ross. 379. Fol. 35r (48r), измененные после 1240 г. – Paris, BNF. Ms. fr. 1313. Fol. 32r и Sankt Gallen. Ms. A. Mettler-Bener. Fol. 32r.
- 57 Подробнее об этом почти полностью разрушенном памятнике и его реконструкцию см.: Willemsen C. Kaiser Friedrichs II. Triumphfort zu Capua. Ein Denkmal hohenstaufischer Kunst im Südtal. Wiesbaden, 1953. S. 26 – 27; Shearer C. The Renaissance of Architecture in Southern

Italy: a Study of Frederick II of Hohenstaufen and the Capua Triumphator Archway and Towers. Cambridge, [1935]; Воскобойников О.С. *Ars instrumentum regni*. Репрезентация власти Фридриха II и искусство Южной Италии первой половины XIII в. // Одиссей. Человек в истории. М., 2002. С. 178–181.

- ⁵⁸ A. Fol. 6v.: «De balneo quod Calatura dicitur». Pulmoni prebet solitum Calatura quietem. / Inde fugat tussim quam grave reuma parit. / Hec stomachi vires reperat, vis crescit edendi, / Sepius assumptas decoquit ille dapes. / Declarat faciem, mentem corroborat et cor / Letificat, turpes radit ab ore notas. / Formidat quicumque tisim cum tusse paratam. / Ut timor abscedat sepius intret aquam. / Inveterata suis sicut radicibus arbor / Nequaquam poterit absque labore rapi. / Non aliter veteris serpentina semina morbi / Possunt evelli qualibet arte semel».

⁵⁹ Kauffmann C.M. Op. cit. P. 40–41.

- ⁶⁰ Daneu Lattanzi A. Lineamenti di storia della miniatura in Sicilia. Firenze, 1965. P. 49–51. Относительно вертикального изображения воды в рассматриваемых рукописях манфредовского круга итальянская исследовательница говорит о «фигуративном языке, который был в большей степени концептуальным и графическим, чем оптическим». В.Н. Лазарев считал авторов мозаик в Монреале местными мастерами, учившимися у византийцев, а Эрнст Китцингер, специально изучавший сицилийское искусство XII в., доказывал их константинопольское происхождение, что представляется более правдоподобным. См. разбор этой полемики и наблюдения последних лет в работах Валентино Паче: Pace V. *Pittura bizantina nell'Italia meridionale (XI–XIV)* // I bizantini in Italia. Milano, 1982. P. 434 ss.; Idem. *Maniere greche: modelli e ricezione* // Medioevo: i modelli / A cura di A.C. Quintavalle. Parma, 2002. P. 237–250; Основопологающей остается также статья Ганса Бельтинга: Belting H. *Byzantine Art among Greeks and Latins in Southern Italy* // *Dumbarton Oaks Papers*. N 28. 1974. P. 1–29. Элементы византийского художественного языка вообще оказались очень живучими в Южной Италии на протяжении XIII в., несмотря на то, что они уже не были определяющими, особенно в королевских заказах. Эти элементы заслуживают отдельного исследования, которое отложим на будущее. Отметим лишь, что манфредовская рукопись — характерный пример симбиоза пришедших из-за Альп готических черт с традиционными для Южной Италии византийскими.

- ⁶¹ Страбон. География. V. IV. 5 / Пер. Г.А. Стратановского. М., 1994. С. 226–227. Вергилий пишет о «смердных устьях Аверна» (*fauces grave olentis Averni*), через которые Эней спустился в преисподнюю. См.: Вергилий. Энеида. VI. 200–243 / Пер. С. Ошерова // Публий Вергилий Марон. Соч. М., 1994. С. 224–225. Термы, как и древнее местечко Триперголе, были полностью разрушены извержением 1538 г., в результате которого возник Монте Нуово. Жертвами катастрофы стали также Скрофа, Санта Лучия, Арко, Арколо, Райнери, Сан Никола и Кроче.

- ⁶² «Est lacus australis quo Christus portas Averni / Fregit et eduxit mortuos inde suos. / Hec domus est duplex, de iure Tripergula dicta: / Una capil vestem, altera servat aquam. / Utilis unda satis multum sudantibus, aufert /

Defectum mentis cum gravitate pedum. / Hec stomachi varias facit absentare querelas, / Flebile de toto corpore tollit onus. / Debilis atque piger quibus est non multa facultas / Consulimus tali sepe fruatur aqua. / Cuius amator aque sintomatha nulla timebit, / Incolumi semper corpore letus erit». См.: Paris, BNF. Ms. fr. 1313. Fol. 14v.

- 63 BNF fr.1313, fol.14v – 15r. В манфредовской рукописи сохранилась лишь миниатюра: А. Лист 10r. Кроме Сошествия во Ад к византийской традиции следует отнести и фигуру раздевающегося человека в верхнем регистре: она, скорее всего, скопирована со сцены крещения в Иордане.
- 64 Очень похожую фигуру можно видеть в сцене Входа Господня в Иерусалим в мозаиках Палатинской капеллы в Палермо: один из юношей резким жестом срывает с себя одежду, чтобы постелить ее на пути Спасителя.
- 65 Сильвия Маддало, на мой взгляд, дала достаточно веские доказательства значения иконографии и идей Крещения и Спасения в прочтении поэмы Петра Эболийского, поэтому я позволяю себе подробно не останавливаться на этих деталях, отсылая читателя к уже упоминавшейся работе. См.: *Maddalo S.* Op. cit. P. 143 ss. Исследовательница, правда, заходит, на мой взгляд, слишком далеко в своей филологической интерпретации, когда ищет «символику Спасения» (*simbologie salvifiche*) даже в использовании таких слов как *domus*, *balneum*, *lavacrum*, утверждая, что слово *domus* уже в раннее средневековье ассоциировалось с понятием культового здания (*Ibid.* P. 155). Сколь далеко бы не заходило ассоциативное творческое мышление поэта, художника и читателей, они вряд ли считали бани храмом. Особенно шокирует, что итальянская исследовательница, в целом неплохо понимающая византийское искусство, вдруг говорит (P. 159 – 162) о ритуале крещения «у византийцев и у христиан». Значение союза и осталось для меня загадкой.
- 66 A. Fol. 3r. Сохранилась лишь миниатюра. То же можно сказать и о группе купальщиков, уходящих из Райнери (*Raynerius*) в Тритолю (*Tritulus*) (*Ibid.* Fol. 12r). Их жесты и позы заставляют вспомнить об Иосифе, несущем на своих плечах младенца Христа во время бегства в Египет и его помощника, подгоняющего белую лошадь на которой сидит Богородица – на мозаике в Палатинской капелле, а также бегство Иакова из собора в Монреале.
- 67 A. Fol. 4r (миниатюра). Fol. 2v: «Pollificat nervos lavacrum de sulphure dictum. / Cessat in hoc scabies infectaque membra novantur. / Impregnat steriles, capitis stomachique dolorem / Destruit et lacrimas in lumine stringit aquosas. / Ad vomitum prodest, oculos bene reddit acutos, / Flegmata dissolvit, febrem cum frigore tollit. / Presertim si preveniat purgacio termas, / Intrabis securus aquas. Nam corpora pura / Quam semel accipiunt, servant sine labe salutem, / Inspirant quocumque modo non balnea culpes. / Affectum virtutis ama, nam sepe videmus / Quod fugiunt nares fugat hoc a corpore morbos». Не следует забывать, что именно в XIII в. учение о Чистилище приобретает всеобщее распространение, богословское и иконографическое содержание. Вполне вероятно, что в умах читателей поэмы, пользовавшихся терминами, возникали ассоциации между

очистительной функцией огня и воды на земле и в преисподней, тем более что вход в преисподнюю был совсем рядом. Об иконографии преисподней в связи с историей ментальности XIII в. см. *Baschet J. Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e – XV^e siècle)*. R., 1993.

⁶⁸ *Gregorius Magnus. Dialogi* IV 40. PL. Vol. 77. Col. 396D – 397C.

⁶⁹ A. Fol. 1v.: «Hac te, Germanus Capue caput, ede repertum / Ad sacra Pascasi<1> pascua thure tulit».

⁷⁰ *Ibid.*: «Absque liquore domus bene sudatoria dicta: / Nam solo paciens aere sudat homo. / Ante domum lacus est ranis plenusque colubris, / Non fera non pisces inveniuntur ibi». См.: Корнелий Цельс также рассказывал об использовании безводной бани для изгнания пота в лечебных целях. См.: *Cornelius Celsus. De medicina*. II. 17.

⁷¹ *Воскобойников О.С. У истоков ренессансной книги...*

⁷² «Rem loquor expertam proprio quam lumine vidi, / Teste mihi populo que scio certa loquor» («De arcu», A. Fol. 10v). «Vidi quam plures hoc fastidire lavacrum» («Raynerius», A. Fol. 11v). «Quid de te referam nimis admirande Pugille / Quod proprio vidi lumine testor ego» («Pugillus», A. Fol. 14v).

⁷³ «Balneolum», A. Fol. 3r. «De arcu», A. Fol. 11r. «Pugillus», A. Fol. 15r.

⁷⁴ Две аналогичные капители находятся в коллекции Cloisters музея Метрополитен в Нью-Йорке и в музее диоцеза Трои. Среди искусствоведов нет единого мнения ни о датировке (1220 – 1260), ни о происхождении (собор, императорский дворец?) этих капителей. Я полностью согласен с Марией Калё Мариани, что мастерство скульптора в передаче физиогномики и растительного орнамента (особенно в капители из троянского музея) свидетельствует о его связи с лучшими произведениями зрелой штауфеновской пластики, вдохновлявшейся как античными произведениями, так и заальпийскими новшествами, что связывает Апулию и Кампанию с Реймсом и Ланом, а через работавшего у императора апулийца Николу Пизано – с тосканским «проторенессансом» второй половины XIII в. См.: *Calò Mariani M.S. Il capitello con teste angolari nel museo diocetano di Troia // Federico II. Immagine e potere. Venezia, 1995. P. 393; Eadem. L'arte del Duecento in Puglia. Torino, 1984. P. 134 ss.* То же следует сказать и относительно головы мавра из Лучеры, жизненность и выразительная непосредственность которой еще более очевидны. Трудно себе представить, что мастер лишь копировал имевшиеся в его распоряжении художественные модели, не обращая внимания на тысячи арабов, переселенных в Лучеру по приказу Фридриха II в 20-е годы (Federico II. *Immagine e potere...* Cat. N. 5.9. P. 475).

⁷⁵ A. Fol. 12v: «Ante domum vatis lacus est ubi dictus Avernus, / Grande ruinoso preminet artis opus. / Hic lavacrum ferri quod habet ferruginis instar».

⁷⁶ A. Fol. 16v: «Cesaris est lavacrum quod sol et luna vocatur. / Sicut sol stellis prevalet istud aquis. / Omne genus gutte tollit genus omne doloris, / Fistula ni violet viribus ossa suis. / Subvenit antique lavacrum regale podagre, / Ni faciat fractos inveterata pedes. / Set tamen ignorant ubi sit tam nobilis unda, / Obruit antiquum forte ruina locum? / Vos igitur quos longa dies fastidit et etas / Quos tam longevos nutrit aversa senes, / Demonstrate locum qui sol et luna vocatur, / Utilis a multis edificandus erit».

- ⁷⁷ *Ladner G.B.* Terms and Ideas of Renewal // *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century* / Ed. R.L. Benson, G. Constable. Cambridge, 1982. P. 1 – 33. *Idem.* Reform: Innovation and Tradition in Medieval Christendom // *Idem.* Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art. R., 1983. Vol. II. P. 533 – 558; *Idem.* Die mittelalterliche Reform-Idee und ihr Verhältnis zur Idee der Renaissance. // *Ibid.* Vol. II. P. 559 – 593.
- ⁷⁸ *Francesco Petrarca.* Familiares. V. 4 / Ed. U. Dotti. Urbino, 1974. P. 511: «Vidi rupes undique liquorem saluberrimum stillantes, et cunctis olim morborum generibus omniparentis nature munere adhibita, post medicorum invidia – ut memorant – confusa balnea, ad que tamen nunc etiam e finitimis urbibus ingens omnis sexus etatisque concursus est». Существовала легенда о том, как они были наказаны роком за намеренную профанацию терм, в своде предписаний (*Regimen sanitatis*) медики всячески отговаривали своих клиентов доверяться лечению на водах. См.: *Gianni M., Orioli R.* Op. cit. P. 115.
- ⁷⁹ A. Fol. 1r: «Vos igitur quibus est nullius gutta metalli / Querite que gratis auxiliantur aquas».
- ⁸⁰ Пьеро Джакоза издал небольшое прозаическое сочинение «Источники Поццуоли» из рук. библиот. Анджелика 1502. Наряду с другими салернскими текстами. Правда, он сам выражал сомнение в том, что оно могло иметь какое-либо отношение к Салернской школе (*Balnea Puteolana* // *Giacoca P. Magistri salernitani nondum editi.* Torino, 1901. P. 333 – 343).
- ⁸¹ *Morpurgo P.* L'idea della natura nell'Italia normanno-sveva. Bologna, 1993. P. 61 – 68.
- ⁸² *Bresc H.* Genèse du jardin méridional. Sicile et Italie du Sud, XII^e – XIII^e siècles // *Jardins et vergers en Europe occidentale (VIII^e – XVIII^e siècles).* Auch, 1989. P. 97 – 113.
- ⁸³ *Bresc H.* I giardini palermitani // *Federico II. Immagine...* P. 373.
- ⁸⁴ *Petrus de Ebulo.* Liber ad honorem Augusti. Bern, Burgerbibliothek, 120. II. Fol. 140v – 143r.
- ⁸⁵ Историк Р. д'Урсо рассказывал, как около 1840 г. в Кастель-дель-Монте варварским образом была разбита стоявшая во дворе чудной работы мраморная ванна, использовавшаяся для купания и снабженная врезаемыми в мрамор сиденьями. См.: *D'Urso R.* Storia della città di Andria dalla sua origine al corrente anno 1841. Napoli, 1842. P. 55. Многонефные цистерны были обнаружены также в резиденциях Мельфи и Гравина. См.: *Calò Mariani M.* Utilità e diletto... P. 56 – 57.
- ⁸⁶ В 1242 г. Фридрих II отправил в Лучеру «statuam hominis eream et vaccam eream similiter, que diu steterant apud sanctam Mariam de Crypta ferrata, et aque per sua foramina artificiose fundebant». См.: *Historia diplomatica Friederici II:* 8 vol. P., 1852 – 1861. Vol. V, Ps 2. P. 912.
- ⁸⁷ *Calò Mariani M.* Op. cit. P. 355; *Sauerländer W.* Two Glances from the North: the Presence and Absence of Frederick II in the Art of the Empire; the Court Art of Frederick II and the *Opus Francigenum* // *Intellectual Life...* P. 205 – 206.
- ⁸⁸ *Calò Mariani M.* Federico II collezionista e antiquario // *Aspetti del collezionismo in Italia da Federico II al primo Novecento* / A cura di V. Abate. Trapani, 1993. P. 15 – 55.

- ⁸⁹ *Johannis Vitodurani. Chronica* / Hg. von F. Baethgen // MGH. SS. N. S. B., 1955. Bd. 3. S. 9–10: «Quidam quoque aiunt eum per anni circulum cottidie ieiunasse, nisi semel in die comedendo, non intuitu divine retributionis set corporalis conservande causa sanitatis. Fertur insuper, quod frequenter balneis usus fuerit diebus dominicis. Per hoc patet, quod praecepta Dei et festa et sacramenta ecclesie irrita censuit et inania». Зато это вполне соответствовало медицинским предписаниям «Тайной тайных»: *Secretum secretorum* II, 8, p. 75. То же он наказал своему родственнику Ричарду Корнуэльскому по возвращении того из Палестины: «Jussit igitur imperator eum balneis, minucionibus et medicinalibus fomentis post maris pericula micus ac blandius ad restaurationem virium confoveri». См.: *Matthaei Parisiensis. Cronicae majores* // MGH. SS. Hannover, 1888. Bd. 28. S. 219–210.

Мифология власти в политической мысли и в искусстве



*Императорская корона Рудольфа II Габсбурга.
Конец XVI в. Вена. Императорская сокровищница.
Музей истории искусств*

И.Я. Эльфонд

ЭВОЛЮЦИЯ ДИНАСТИЧЕСКОГО МИФА В КУЛЬТУРЕ ФРАНЦИИ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Формирование политической мифологии во Франции позднего Средневековья исторически во многом оказалось связанным с конструированием и развитием так называемого королевского мифа, который сохранял свое значение в идеологии независимо от политической ситуации.

Однако его составляющие и характер во многом определялись такими социальными и политическими факторами, как утверждение абсолютной монархии (а позднее ее кризис), итальянские войны и рост национального самосознания, религиозная конфронтация и гражданские войны, и, наконец, торжество абсолютной монархии. История французского абсолютизма на каких-то этапах его развития определяла потребности и характер политической пропаганды, ее приемы и методы; все это способствовало смене вех и возникновению новых культурно-исторических мифов, чаще всего основанных на прямом политическом заказе и нередко на фальсификации исторического прошлого и настоящего.

В многообразной политической мифологии эпохи важное место занимают королевский и династический мифы. Первый был связан с поиском идеальной модели властителя, и его характер определялся не только политической ситуацией, но даже и сменой династии. На рубеже XV—XVI в. такой универсальной моделью становится и остается вплоть до начала лигерской пропаганды в пользу Гизов образ Карла Великого. В дальнейшем поиск этого идеала оказался связан не только с пропагандой и идеологией: программным шагом династии Бурбонов можно считать разработку образа св. Людовика (основателя династии), что отчетливо выразилось в выборе имени при крещении старшего сына Генриха IV (будущего Людовика XIII), превращении дня св. Людовика в общегосударственный национальный праздник Франции в 70-е годы XVII в., строительстве собора во имя св. Людовика, учреждении ордена св. Людовика и т.п.

Династический миф (вторая составляющая королевского мифа) на протяжении полутора столетий претерпевал серьезные из-

менения в связи с политическими бурными событиями, развитием историографической мысли, и, наконец, интересом к генеалогии и этногенеалогии.

Все эти моменты не только присутствуют в политической идеологии на протяжении всего века, но находят свое адекватное отражение в исторических сочинениях и даже в художественной литературе. В целом этот процесс можно квалифицировать как стремление отказаться от историоизации сложившихся мифов и перейти к мифологизации (если не фальсификации) истории, чем и объясняется резко возросший интерес к национальной истории, и, в частности, к ее начальному периоду зарождения и утверждения монархии и династии.

Само становление династического мифа было сопряжено с двумя моментами. К XVI в. уже сложилась концепция власти — французские короли избраны богом, в начале XVI в. возникает стремление доказать, что французское государство и династия суть самые древние в Европе. То и другое неразрывно связано с судьбами так называемого троянского мифа. Еще со времени Средневековья утвердилась концепция происхождения французов и их государства, согласно которой Галлия как единое королевство была создана усилиями Франсиона (по одной версии, Франсион был сыном троянского царя Приама, по другой — потомком Энея или брата Приама, а по третьей — даже сыном Гектора) и уцелевших после взятия Трои троянцев. Этот миф автоматически возводил основание французского государства к наиболее древним временам, о которых только европейцы имели представление (хотя бы по греческому эпосу). Тем самым происхождение Французского королевства и первой династии относилось к временам даже более древним, чем эпоха классической античности¹. Однако создатель троянского мифа Жан Лемер де Бельж усложнил свой вариант, изящно интегрируя в его конструкцию германские и галльские мотивы, связанные именно с династической стороной королевского мифа. Потомок Гектора вступает в брак с дочерью царя галлов Ремуса, а их потомками оказываются Меровинги, прежде всего Фарамонд. Античная традиция служила облагораживанию династического мифа, при этом наиболее заметные элементы варварской мифологии (происхождение Меровея от морского чудовища) отбрасывались. Троянский миф притягивался к галлам и франкам. Развитие исторической науки оборвало эту тенденцию в историографии, но она получила широкое тиражирование в истории культуры, в том числе в творчестве П. Ронсара.

С начала гражданских войн все рассуждения о троянском мифе приобретали четко выраженную политическую окраску. Тираноборцы, порвав с фикцией верности королевской власти, обрушиваются и на этот, в общем-то наивный и невинный историко-

культурный миф, ставший в их глазах политической основой, на которой покоилась идея об извечной власти царствующей династии и неограниченности ее, теория божественного права королей. Отсюда, во-первых, недвусмысленно выражаемое презрение к троянскому мифу, а во-вторых, обращение к истории раннего Средневековья, и, наконец, создание новых версий династического мифа.

В этом отношении показательна интерпретация династического мифа у ярого противника династии Валуа Ф. Отмана. В своем знаменитом сочинении «Франкогаллия» он начинает изложение своей версии генезиса французского народа и государственности не просто с решительного отрицания Троянского мифа, но с яростного и издевательского высмеивания его. Его позиция выражена совершенно откровенно: «Что же до всех прочих сочинителей, которые находят удовольствие в баснях и связывают происхождение франков с троянцем, не знаю уж каким сыном Приама Франсионом, то мы можем лишь сказать, что подобные доводы могут служить предметом для поэтов, но не для историков»². Среди главных фальсификаторов, апологетов Троянского мифа, он называет фигуру несколько неожиданную — Гийома дю Белле; полководец и историк, он пользовался всеобщим уважением в интеллектуальной среде. Именно следование за троянским мифом и является основанием для дискредитации сочинения дю Белле и сравнения его по степени достоверности с рыцарскими романами: «Его, несомненно, долженствует высоко почитать за знание всех совершенных искусств и превозносить за его талант, однако, в своей книге о древностях Галлии и Франции он, похоже, сочинил не историю Франкогаллии, а сборник сказок, напоминающих Амадиса Галльского» (Hotman, 196). В принципе, Отман вообще очень резко атакует не только современных ему историков, «виновных» в поддержке троянского мифа, но даже и хронистов, писавших в эпоху раннего Средневековья, если их концепция не устраивает автора. Так, рассуждая о сочинении Тюрпена, Отман полагает, что «автор столь же глуп, сколь невежествен и написал не жизнеописание Карла Великого, а сказку о нем», в силу этого его «мнение не стоит того, чтобы о нем помнили, как и обо всем остальном в его смеси басен старых баб и безумных рассказов» (Hotman, 202).

На смену троянскому мифу шли новые: династические мифы эпохи гражданских войн отличались разнообразием, и в системе пропаганды активно использовалась новая мифология.

Естественно, что в поле зрения Отмана оказывается не только этногенез франков, но и этногенеалогия королевских династий Франции. Хотя идеальным героем и у Отмана оказывается Карл Великий³, так что здесь он идет в русле традиционного королевского мифа, едва ли можно принять тезис о том, что главной задачей,

подобно авторам источников, на которые он опирается, оказывает «апология Каролингской династии»⁴. Напротив, он весьма критически оценивает эту концепцию, сформулированную еще в раннее Средневековье, полагая, что Эйнгард «который посвятил себя целиком до самой своей смерти пользе императора» (Hotman, 354) и его последователи выполняли определенный социальный заказ. Об этом автор пишет совершенно недвусмысленно: Каролинги «отыскивали способных людей, чтобы те заклеямили бездеятельность Хильдериха и леность предшествующих королей (Ibid.). Отман придерживается иной концепции: для него образцом и подлинной вершиной французской государственности является эпоха Меровингов, в силу этого его династический миф выглядит очень своеобразно: основное внимание он уделяет первой династии. Естественно, что Отман констатирует не без гордости, что «хотя это королевство просуществовало двенадцать столетий, на протяжении всего этого времени им правили всего три династии королей: Меровинги, род которых продолжился от их пращура Меровея в течение двухсот восьмидесяти трех лет, Каролинги, восходившие к Карлу Великому, их род длился триста тридцать семь лет и Капетинги, шедшие от Гуго Капета, которые царствуют и теперь на пятьсот восьмидесятом году правления династии» (Hotman, 218). Отношение к ним достаточно разное. Отман конструирует особый миф об исторической роли Меровингов, основатели которых (в лице Меровея и Хильдериха) стали освободителями Галлии. Уже Мервей в его изображении выглядит двойственно; с одной стороны, он по выражению Отмана, «не упустил случая» воспользоваться общей трагической для империи ситуацией и привел франков в Галлию. Но его действия способствовали восстановлению галльской свободы, и в качестве покровителя кельтов, «когда многие государства обратились к нему за помощью, чтобы вернуть себе свободу, он занял многие кельтские города в центре страны» (Hotman, 216). Величию легендарного короля способствует и его гибель — он пал в битве с Атиллой, «в царствование продажного и развратного государя Валентиниана III». Итак, первые франкские Меровинги проявили себя как апологеты народной свободы, боролись с захватчиками гуннами и противопоставлены низменности римских императоров. Характерен еще один штрих, по мнению Отмана, и до Меровея и Фарамонда было множество франкских королей на территории Галлии, но они оставались чужаками: королями Галлии они становятся только после восстановления свободы и доказанной представителями династии готовности защищать галлов. Даже Мервей «остается чужестранцем и чужаком, который не был возведен на трон в Галлии» (Hotman, 214). Основы законной власти Меровингов были заложены согласно Отману только Хильдерихом, который «в конце концов отвоевал свободу Галлии, освободив

ее от римского рабства после борьбы, продолжавшейся более двухсот лет, и заложил твердые и прочные основы этого королевства» (Ibid.). Именно за эти подвиги он и «был возведен на трон в Галлии по воле и избранию собравшихся народов», да еще и общим собранием. «Первым же королем Франкогаллии, провозглашенным как франками, так и галлами на общем собрании двух народов, стал, как мы уже сказали, Хильдерих, сын Меровея». Опыт, по мнению Отмана, оказался удачным, так что «к моменту его (Меровея) смерти из двух народов — франков и галлов — уже было создано единое государство, и они единодушно избрали королем сына Меровея Хильдериха» (Hotman, 216) при всеобщем ликовании. Меровингский миф дается исключительно позитивно — первые короли заслужили корону благодаря своей любви к свободе, защите ее и воинской доблести, за что им и была дарована корона. Образ же Хильдериха у Отмана достаточно серьезно расходится с тем обликом, который дается прежде всего Григорием Турским. Прочие короли из этой династии в изображении Отмана предстают достаточно отталкивающими (в соответствии с источниками), но за ними он признает главную добродетель — соблюдение принципа выборности, в силу чего они безропотно слагали полномочия при наложении. Следует отметить, что Отман заступает за династию в целом и при описании «ленивых королей», он упоминает и об очернении последних Меровингов услужливыми историками и об их попытках бороться за свои права. В какой-то мере смена династии была, по мнению Отмана, обусловлена характером правления последних Меровингов: «бездеятельность и лень многих королей с течением времени все более возрастала. В их числе можно упомянуть Дагоберта, Хлодвига, Хлотаря, Хильдериха и Тьерри» (Hotman, 352). Однако не меньшая вина лежит и на майордомах, которым «предоставился для этого удобный случай». Судя по всему, Отман полагал, что Пипиниды вполне сознательно и на протяжении длительного времени готовились к захвату власти и короны: «под конец дела зашли так далеко, что когда восемнадцатый король Хильдерих, последний из Меровингов, царствовал, майордом Пипин, который вел длительные и необходимые войны от имени короля и сокрушил саксов, взял власть в собственные руки и не упустил случая захватить королевский титул, в особенности же благодаря тому, что в его руках находилась победоносное и славное войско» (Hotman, 352). Таким образом, приход к власти Каролингов был связан со свержением законного монарха. И все же смена династии описывается им критично и по отношению к последнему Меровингу, и к новой династии: «Пипин был возведен на престол, когда глупый (stultus) король Хильдерих, которым и завершается династия Меровингов, был свергнут» (Hotman, 360). Хотя Отман и настаивает на праве народа заменять короля, и в силу этого смена династии в

его мифе легитимна, мотивы действий самих Каролингов в его трактовке достаточно низменны: «как Пипин, так и его сыновья испытывали огромную зависть и стремились захватить королевство у Хильдериха» (Hotman, 354). Вместе с тем он настаивает и на династическом принципе передачи власти, пытаясь их соединить: «они обычно избирали своими королями тех, кто был рожден от царственной крови и кто воспитывался и наставлялся согласно царственным обычаям, были ли эти лица сыновьями королей или принадлежали к числу их родственников» (Hotman, 406).

В силу этого наиболее негативно он оценивает приход к власти Капетингов, «в королевстве произошли решительные изменения, и скипетр перешел в чужие руки» (Ibid.). Прежде всего он рисует, как Гуго Капет лично на ассамблее потребовал себе королевство, «которое заслужил». Отман говорит о знатности рода Робертинов (Капетингов) («Гуго Капет не принадлежал к какой-то неизвестной семье с темными корнями (как это утверждают иные итальянские писатели)⁵, но скорее был выходцем из чрезвычайно знаменитого рода» (Hotman, 410)), что не меняет сути дела. Во «Франкогаллии» неоднократно говорится, что приход к власти новой династии связан не только с узурпацией, но и с многочисленными нечестными поступками, «хитрыми обещаниями наград Капет соблазнил этого человека» (Hotman, 408). Автор подчеркивает, что Капет «одержал подобным образом победу», то есть неблагоприятность его поступков и жестокость к предательски плененному последнему Каролингу. Подобными методами, согласно Отману (хитрость и предательство), действует в дальнейшем не только Капет, но и его потомки, и «хитрый план» оценивается им как «злодеяние» (Hotman, 412). Таким образом, приход к власти Капетингов рисуется Отманом не как реализация воли народа, а как результат прямого давления, хитрости и подкупа. Эти методы по его характеристике сохраняли в полной мере и их потомки, используя их для ликвидации власти народа (главы «О парламентах» и «О достопамятном могуществе совета против Людовика XI»).

Династическая мифология Отмана включает в себя четкое противопоставление ранних династий Капетингам, как по приходу к власти, так и по методам правления. Идеализируются именно ранние Меровинги (о коих менее всего известно), и этот династический миф сплетается с его главным политическим мифом об извечности существования электоральной монархии во Франции.

Таким образом, во второй половине XVI в. наблюдается разрыв с уже сложившейся историко-культурной традицией; на передний план выдвигается история раннего Средневековья, эпоха не только создает новую политическую мифологию, но отличается системным и последовательным обращением к раннему периоду национальной истории, колыбели народа и государственности.

Заметим, что по мере углубления гражданской и религиозной конфронтации династический миф приобретает новую особенность — главной его составляющей становится доказательство легитимности (или, напротив, нелегитимности) власти Капетингов в противовес притязаниям Гизов как потомков Каролингов. В 80-е годы XVI в. можно говорить о борьбе двух династических мифов, каждый из которых служил чисто политическим целям. Настоящий поток памфлетов, ставивших своей задачей прежде всего доказательство нелегитимности власти царствующей династии сначала в лице Генриха III, а затем в



Коронация Гуго Капета. Миниатюра из «Коронационного порядка». 1250 г.

лице Генриха IV, в значительной мере выстраивался на конструировании генеалогических и династических мифов. Как выразился один из идеологов политиков (автор «Анти-Гизара»), «они (Гизы. — И.Э.) громко вопят на всех углах, что происходят от Карла Великого и что все наши короли со времени Лотаря являются узурпаторами, так как происходят от Гуго Капета»⁶. Уже в силу этого династический миф приобретает огромное значение в массовом сознании и политической пропаганде. Идеологи Лиги конструировали миф о спасителях Франции Гизах как о легитимной династии, отвергнутой узурпаторами Капетингами. Для них не было сомнений в происшедшем некогда разрыве преемственности династий и узурпации. Отчетливо это было сформулировано в «Обращении господ де Гизов» (1585), изданном без разрешения цензуры. В дальнейшем начинаются нападки на Салический закон, но при этом апологеты Гизов могли как связывать их с династией Капетингов, так и противопоставлять династические права этого дома царствующей династии. Если памфлетисты конструировали первую мифологию, то отказывались от значения Салического закона. Так автор «Ремонстрации французского клира» доказывает родство Гизов с Валуа, подчеркивая в то же время удаленность линии Бурбонов от



Портрет герцога Гиза Французская школа XVI в.

царствующей ветви Капетингов: «Гизы — родственники короля, и чтобы обнаружить это родство им не надо добираться до св. Людовика, от которого они происходят через мадам Антуанетту Бурбонскую, но достаточно до короля Иоанна (к которому они восходят через Иоланту Анжуйскую) и короля Людовика XII»⁷. Для вящего доказательства династического мифа о Гизах как ветви Валуа автор обходит более близкое родство Бурбонов с Валуа через Маргариту Ангулемскую, не говоря уже о Маргарите Валуа. Этот вариант мифа не противопоставляет Гизов Валуа, а напротив, подчеркивает единство династий. Другой вариант династического мифа более типичен: Гизы — потомки Каролингов, и Валуа в силу этого — узурпаторы. Отчетливо эта

версия генеалогического мифа была изложена в «Суммарном ответе на изыскания еретиков о Салическом законе» (1587). Собственно, это ответ на обвинения Гизов в стремлении к захвату короны и, по сути, представляет доказательство прав Гизов. Здесь в конструировании мифа сочетаются открытые измышления и реальные исторические факты. Третьим приемом является противопоставление рода Гизов роду Бурбонов. Династический миф сплетается с историческим, поскольку автор декларирует, будто «со времени герцога Дитриха II Лотарингского, который жил еще в 1259 г., все они служили и продолжали служить королям Франции»⁸, хотя и подчеркивается их одновременно высокие родственные связи в Германии и ориентация на Францию. Миф о лотарингской династии — преданной служительницы Франции усиливается негативным мифом о Бурбонах; дискредитация короля Наваррского достигается путем династического мифа о его предках-предателях (вплоть до коннетабля Бурбона и принца Конде, умерших, «обас-тардив свою природу принцев»⁹). Последний тезис как бы разрывал преемственность короля Наваррского с его родом; он как «бастард» терял свои права. Династические мифы служили для доказательства вредности для Франции династии Бурбонов и полезности

рода Гизов. Но был введен и чисто династический миф: Гизы объявлялись прямыми потомками Готфрида Бульонского¹⁰, великий крестоносец, как известно, оставил лишь дочь, потомками которой Гизы не являлись, но главная цель этого измышления состояла в том, чтобы найти достойного основателя рода современным претендентам на корону.

Критика ветви Бурбонов сменяется дискредитацией всего рода Капетингов в целом: на сцену выходит посыл об узурпации власти Капетингами (лигеры повторяют версию протестантских тираноборцев). Фальсификация генеалогических данных становится типичной для конструирования династических мифов как у защитников правящей династии, так и у лигеров. Каролингско-лотарингский миф достигает своего апогея в «Ответе господ де Гизов» (1585), где выстраивается и миф о служении Лотарингской династии Франции, и миф о единой семье на сей раз Каролингов, Лотарингского дома и Бурбонов. С одной стороны, род Гизов «происходит от дочерей того, кто был последним представителем расы Карла Великого»¹¹, с другой — «нет другого дома, так тесно связанного с Бурбонами, как Лотарингский дом» (при этом просчитываются все генеалогические связи этих семей)¹². Правда, в этом памфлете отмечается, что Капетинги (Валуа) также потомки Карла Нижнелотарингского через «мать Людовика Святого»¹³. Главным же достоинством Гизов является то, что «господа из Лотарингского дома всегда преданно и хорошо служили Франции»¹⁴. Однако при всех экивоках именно этот памфлетист говорит о незаконности власти тиранов Капетингов и их измене французским интересам: «Роберт, граф Анжу, возжелал узурпировать корону и украсть ее у законного государя, обратившись за помощью к Генриху I, императору Германии»¹⁵. Последнее, чем пополнился династический миф пролигерски настроенных памфлетистов, — это воскресением тезисов о тиранических династиях и о еретических династиях; к последним относят графов Тулузских и арагонских королей, а заодно и самих Капетингов в лице сначала Филиппа Красивого (короля Наваррского по браку) и Карла Злого, которого даже титулуют как графа Эврё, доставившего «столько бед Франции, что наши хронисты именуют его вторым Нероном»¹⁶.

Таким образом, налицо вполне сознательная и последовательная попытка конструирования политического и династического мифа, все создатели которого без исключения спекулируют на нравственных чувствах доверчивых и искренне верующих читателей. Династические мифы подкреплялись ссылками на данные генеалогии, часто фальсифицированные. Значение генеалогического фактора ясно уже по тому, что в одном из памфлетов приводилось пять династических таблиц с комментариями¹⁷.

Прокапетингский миф разрабатывался более талантливыми сочинителями. Бесконечные памфлеты в защиту как всей династии, так и ее ветвей в конце 80-х годов XVI в. направлены на восхваление и прославление ее, выдержаны в апологетических тонах и при этом поливают грязью конкурентов — испанского короля и Лотарингский дом. В особенности в этом отношении выделяются сочинения Пьера де Беллуа, декана факультета права Тулузского университета, который сначала по собственной инициативе, а затем и по заказу Генриха IV обратился к прославлению королевской династии Капетингов. Он и не скрывал своих целей: «Мое намерение сводится к тому, чтобы поднять воспоминания, дабы отметить и выделить величие и грандиозность этой царственной семьи и обратить внимание на те услуги, которые принцы, принадлежащие к ней, оказали короне Франции, чтобы, наконец, зажать рот злословящим и клеветникам»¹⁸.

Не менее активен и автор «Анти-Гизара» (1586), в сочинении которого отчетливо проводится антитеза между принцами-чужаками (*étranger*) и родной династией, власть которой освящена традицией, законом и служением Франции, а потому власть царствующей династии «по своей природе священна, свята и неотчуждаема»¹⁹. В этом памфлете четко доказывается, что династический миф Гизов обходит права старшей линии Лотарингского дома (герцогов) и умалчивает, что, во-первых, Капетинги точно так же восходят по женской линии к Каролингам (упомяная Изабеллу д'Эно) и связаны со всеми династиями Европы, в том числе и германскими²⁰. Не менее существенно для прославления Капетингов и восхваление Бурбонов — в памфлете присутствует длинный перечень представителей сего рода, отдавших свою жизнь за Францию²¹. Династический миф пополняется тем самым еще одним элементом.

В другом, чисто генеалогическом памфлете «Выдержки из генеалогии Гуго Капета» (1594), автор доказывает родственные связи Каролингов и Капетингов. Именно в нем впервые отчетливо поднимается тезис о прямом происхождении Капетингов от Карла Великого и о единой династии (пока Каролингов и Капетингов): «Гуго Капет и по отцу и по матери восходит к двум братьям Карлу Великому и Карломану»²². Более того, вводится еще один династический миф о единстве Саксонской и Каролингской династий. Автор придумывает некую племянницу Карла Великого Берту для установления этого родства: «в 785 г. Берта, дочь Карломана, была дана в жены Видукинду»²³; Генриху Птицелову приписывается также прямое родство с Каролингами через его мать Лукарду, якобы бывшую дочерью императора Арнульфа²⁴. Подлинные связи Робертинов и Саксонской династии автор памфлета не упоминает (вероятно, графы Франш-Конте и династия Арденн мало значили в его гла-

зах), но смело идет на фальсификации при конструировании мифа о единстве Каролингов и Капетингов. Главная линия мифа — подчеркнуть верное служение Франции именно Капетингов (в лице Роберта Сильного), как и Гуго Капета, «лучшего союзника короны, имевшегося во Франции»²⁵. Напротив, в отношении Гизов автор полностью игнорирует генеалогический аспект, подчеркивая, что их претензии основаны на владении рода Лотарингским герцогством, а не на происхождении от Карла Великого. Памфлетист отвергает претензии Гизов, поскольку «герцогство переходило пяти разным династиям и не имело ничего общего с родом Карла Великого»²⁶. А отсюда четкий и ясный вывод, опровергающий про-лотарингский миф: «нет больше людей из рода Карла Нижнелотарингского, и те, кто считает иначе, опираются в своем тщеславии на басни, не основываясь на подлинной истории»²⁷.

Тональность этих мифов была определена сочинениями знаменитого публициста и советника короля Наваррского Дюплесси-Морне, который издал свой памфлет генеалогического плана, направленный против лигеров. Для династического мифа важно то, что именно здесь детально излагается связь рода Капетингов с Меровингами и Каролингами по тем самым вымышленным династическим связям, которые будут развернуты и станут основой законченной концепции, созданной уже в XVII в. Эдом де Мезре²⁸.

Таким образом, династический миф в конце XVI в. характеризовался возникновением бифуркации благодаря спекуляциям Гизов и их сторонников на происхождении от Карла Великого. Несмотря на культ Карла Великого ставится вопрос о легитимности власти его династии, и в противовес этому культу создается культ Меровингов как создателей страны и защитников ее свободы. Отношение к Капетингам претерпевает эволюцию, причем в обоих лагерях, и в них же в определенный период прослеживается тезис о нелегитимности власти этой династии. Династические мифы пополняются тогда тезисом об узурпаторских и не имеющих права на власть династиях. Все более усиливается идея о богоизбранности династии (в особенности Капетингов и ее ветвей Валуа и Бурбонов).

Завершение королевского мифа относится уже к XVII в., и было прямо связано с необходимостью апологии царствующей династии. Бурбоны правили всего во втором поколении, споры о законности их притязаний на корону и сомнения в их правах на престол определяли весь характер политической публицистики эпохи Лиги, да и Екатерина Медичи в свое время полагала, что Бурбоны имеют такое право на престол, как и любой другой француз. Поэтому требовалось не только прославление династии, но и создание нового династического мифа, раз и навсегда как пресекающе-го претензии на корону Франции со стороны любого рода, так и

возвеличивающего царствующий дом. Мысль была проста до гениальности, и, судя по всему, восходила не только к генеалогическим дискуссиям в печати эпохи конца гугенотских войн, но к политическим идеям XIV—XV вв. Идея преемственности на троне, родственных связей всех трех династий (без уточнения генеалогических данных) отчетливо выражена была уже в начале XV в., наследственная передача способствует утверждению древности династии и, следовательно, ее правам на престол²⁹. Уже тогда делались робкие попытки связать династии Каролингов и Меровингов для опровержения любимого тезиса об узурпации власти и Каролингами, и в особенности Капетингами. Однако эти спорадические высказывания и фальсификации генеалогий встречались в сочинениях-однодневках, политических памфлетах, не претендующих на фундаментальность и доказательность.

К концу гражданских войн уже утвердился династический миф об особых качествах царствующей династии «лилии», король оказывается выразителем особого духа, поскольку он «принадлежит к чисто французскому роду»³⁰. Династический миф служит укреплению королевского мифа и законности власти, король Франции может соответствовать своему титулу, только если принадлежит к династии: «Франция знает, что король, который держит в своих руках скипетр, тот, кого Господь сподобил родиться старшим в самом древнем, самом великом и самом процветающем доме в мире»³¹.

Именно историку было суждено оформить эти идеи в законченную концепцию, создав миф о единой семье французских королей, тем самым завершив одну из важнейших составляющих королевского мифа — миф о единой династии. Вторая часть — образ идеального государя обрела завершение уже в царствование короля-солнце, однако, характерно, что Людовик XIV определил самую большую из всех предоставленных им пенсий литераторам и историкам именно творцу этого мифа — Эду де Мезре, хотя его важнейший труд увидел свет в год вступления малолетнего Людовика на престол (1643).

Пропагандистское и воспитывающее значение труда Мезре ясно уже по тому, что именно данное сочинение читалось на сон грядущий все тому же будущему великому королю Людовику, и вероятно, множеству детей помимо него. История приобрела особый статус — история нации, история страны есть прежде всего история королей, король в центре происходящих событий, он вершит судьбы государства. Тем самым был сделан определенный шаг назад по сравнению с достижениями историографии эпохи Ренессанса (уже Э. Пакье строил свое исследование иначе), но в полной мере разворачивается и торжествует династический миф.

Эд де Мезре свой анализ истории французских королевских династий начинает с Меровингов. И хотя согласно его мнению, «франки имели темное происхождение», он достаточно безапелляционно излагает раннюю историю Меровингов, вводя легендарных предков. Легендарный Фарамонд (в транскрипции Мезре Wwaramond) не только первый французский король (что собственно прокламировано в названии сочинения), он приобретает коронованных же предков. Автор утверждает, что он сын короля Маркомира. Филиация легендарных королей прочерчена четко: Хлогион Длинноволосый — сын Фарамонда, Меровея в свою очередь является его сыном и третьим по счету королем, а уж от него через Хильдериха идет вся филиация Меровингов от Хлодвига до Хильдериха III³².

Однако просто выстроить эту преемственность было бы тривиально, Эд де Мезре ставил более широкие задачи, чем перечисление представителей династий, восседавших на троне. Уже при изложении судеб легендарных королей он начинает фальсифицировать генеалогические данные и, следовательно, и историю династий, создавая систему особых династических мифов. Первый шаг делается в этом направлении уже в отношении легендарных Меровингов, тем более что проверить эти данные невозможно. По его утверждению Хлогион «от многих жен имел Альбериха, Рено и семь дочерей»³³. Упоминание о семи дочерях вводит мотив почти сказочный (с магическим числом) и предоставляет широчайшие возможности для объявления любого нужного персонажа истории потомком Меровингов.

Однако при этом Мезре стоит на позициях охраны Салического закона, который по его убеждению действовал во Франции с момента возникновения государственности и монархии, в силу чего «Салический закон — один из фундаментальных законов Франции»³⁴; манипуляции он совершает исключительно с измышленными потомками по мужской линии. Особое внимание у него получает потомство Альбериха, который в трактовке историка оказывается основателем рода не только Каролингов, но и Капетингов. Этому Альбериху он приписывает очень специфические родственные связи; Альберих оказывается родственником Теодориха Великого по своему браку и, естественно, великим воином, завоевавшим Эно и Брабант³⁵. У него также двое сыновей, и каждое новое поколение этой измышленной линии Меровингов, согласно Мезре, все более повышает свой социальный статус: так, сын Оберона Вобер становится зятем императора Западной Римской империи (правда, безымянного). Понятно, что его дети уже направляются ко двору императоров, «который сделал их римскими патрициями»³⁶. Эту линию он доводит до смерти Ансеберта (сына Вобера), умершего в 570 г.



*Карл Великий, получающий корону
с небес. Сакраментарий из г. Мец.
Сер. IX в.*

Данное Мезре изложение жизни и подвигов следующего поколения показывает, почему он такое внимание уделил описанию ее филиации, поскольку преемником оказывается Арнульф, майордом при Хлодвиге II, которого Мезре провозглашает наставником и опекуном короля Дагоберта³⁷.

На этом этапе меняется ценностная ориентация — браки представителей рода Меровингов уже не романизованы, напротив, Мезре подчеркивает, что они заключались с дочерьми саксонских королей, швабских герцогов (в VI в.). Именно здесь историк дает свой четкий и кардинально важный постулат, генеалогическая фальсификация закладывается в основу династического мифа, поскольку сыновья Арнульфа прямо объявляются основателями двух последующих династий, царствовавших во Франции: «От Людольфа идет ветвь Капетингов, а от Ансегиза — Каролингов»³⁸. Если Ансигиз из Меца — действительно историческое лицо (кстати, его очень часто приписывали к Меровингам, фальсифицируя происхождение по женской линии), то Людольф — фигура явно измышленная, подобно родоначальнику этой линии Меровингов.

Уже само имя, не встречающееся во французском королевском именослове, наводит на мысль, что Мезре пытается к своей единой династии подключить и Людофингов — первую королевскую династию

Германии, поскольку имя Людольф достаточно часто встречается в ней вплоть до сына Оттона I Великого и дало ей имя. И действительно, хорошо известную схему легендарного происхождения Капетингов от Видукинда Саксонского Мезре изящно встраивает в свою унифицированную династию.

Таким образом, Мезре создает особый династический миф, строя его на двух основополагающих тезисах — извечности функционирования во Франции Салического закона и единой семьи французских королей. Если и Каролинги, и Капетинги, оказываются представителями боковых ветвей рода Меровингов, то тем самым снимаются все унаследованные от XVI в. обвинения в узурпации власти и нелегитимности прихода к власти каждой из этих династий; все происходит внутри единой семьи и соответственно в полном согласии с законом. А в силу этого вполне логично решение о переходе короны «в пользу Пипина, поскольку его род ведет свое происхождение от древней королевской династии»³⁹.

Именно политическим целям служил прежде всего конструируемый Мезре миф о единой семье французских королей: идея о принадлежности Каролингов, прежде всего к роду Меровингов, служила доказательством и законности смены династий, и перехода короны, и древности королевского рода (следовательно, и международному статусу династии). Наконец, историк подчеркивал, что единство династии способствовало и единству государства.

Несколько сложнее выглядит в его изображении судьба рода Капетингов. Династический миф здесь как бы двоится. Мезре подчеркивает, что все сторонники его идеи «происхождения трех династий (гасе) от одного корня»⁴⁰ поддерживают версию происхождения Капетингов от Людольфа (а значит и от Меровингов). Следует отметить, что он подчеркивает неоднократное пересечение линий Капетингов и Каролингов. Согласно Мезре, от Людольфа происходил некий Мартин, и на его дочери был женат Карл Мартелл, внук же Мартина Тьерри был женат на дочери Видукинда. Так Мезре сращивает различные версии происхождения Капетингов, подчеркивая, что Роберт Сильный (основатель династии) — потомок саксонского вождя только по женской линии.

Впрочем, такое родство ему представляется далеким от царствующей линии и Мезре приводит и другую версию происхождения Капетингов, пытаясь соединять свои династические мифы с уже сложившемся мифом об идеальном монархе, т.е. Карле Великом. Капетинги объявляются потомками Гуго, сына Карла Великого (хотя бы по женской линии, поскольку Роберт Сильный, согласно Мезре, был женат «на дочери Гуго Бургундского, сына Карла Великого»⁴¹), и автор неоднократно повторяет: «Капетинги происходили от рода Каролингов»⁴².

Характерно, что свой любимый тезис о родстве королевских династий Франции Мезре пытается распространить также на другие европейские династии. Безусловно, он стремится повысить статус Робертинов, доказывая их родство с Вельфами и в особенности с Саксонской династией Людольфingов. Последние же в его трактовке — не только императорский род, давший «двух Генрихов и трех Оттонов», но и основатели других европейских династий (потомками Людольфingов оказываются герцоги Саксонские и Савойские⁴³(1), а также маркграфы Баденские и Мейссенские)⁴⁴.

Естественно, что особое внимание он уделяет основателю рода Капетингов. Именно его личность доказывала, по мысли Мезре, полное соответствие качествам, требуемым от государя и его соответствующее происхождение. Мезре от частной характеристики переходит к династическим обобщениям: «Роберт был великим вельможей и воином и соединял в своем лице все качества, которые должно считать царственными, — благочестие, отвага, благородство и щедрость, а без них ни сам он, ни его потомки не смогли бы достичь такой славы и достоинства, которую они унаследовали от чистейшей крови Карла Великого и благодаря ей они сменили на троне тех, кто на нем восседал»⁴⁵.

Таким образом, династический миф в большой мере вполне сознательно сфальсифицирован для доказательства полной правомерности прихода на трон династии Капетингов, в том числе и последней ветви Бурбонов. Характерно, что подобные генеалогии тесно сплетаются с традиционным королевским мифом, причем в роли идеального монарха выступает снова Карл Великий. Только благодаря унаследованной от него крови французские короли и могут получать власть, а сам факт ее наличия доказывает легитимность этой власти, что косвенно подтверждается также наличием особых королевских качеств, носители которых и могут сменить другую ветвь единой династии.

Миф о единой королевской семье, созданный Мезре, по сути, опровергал все споры о легитимных и узурпаторских династиях XVI в., обрывал все дискуссии о праве Бурбонов на престол, история подвергалась мифологизации, а генеалогии — фальсификации. Династический миф опирался и на королевский. Он служил подтверждению фундаментальных законов Франции и прежде всего Салического закона. Хотя он детально упоминает о брачных связях, но право на корону дается только потомкам по мужской линии. Тем не менее Мезре свой династический миф пополняет еще одной очень специфической деталью. Он уделяет в своем труде огромное место описанию личности не только королей, но и королев Франции, всячески подчеркивая их высочайшее происхождение, что способствует кумулированию королевских черт в их потомках и еще большему возвышению династий⁴⁶. Последний момент, очевидно, был связан с



Анна Австрийская с маленьким Людовиком XIV.
Французская школа XVII в.

тем, что историк посвятил свое сочинение с изложенной концепцией именно королеве — регентше Анне Австрийской. В этом посвящении он и определяет свои задачи: «если Ваше величество соблаговолит почтить труд одним из своих взглядов, то увидит не только королей на триумфальных колесницах, но и королей рядом с ними, разделяющих блеск короны и царственные почести»⁴⁷. Таким образом, Мезре подвел итог династическим мифам, отказавшись от противопоставления династий, не оставив места для идеи узурпации власти новыми династиями и трактуя переходы короны как законную преемственность ветвей единого королевского дома.

По сути своей он создал идеальный историко-культурный династический миф, соответствующий новым историческим условиям и подведший итог разработкам подобного рода, чем и была определена вполне материальная благодарность французской короны.

¹ О троянском мифе во Франции см. ст.: Эльфонд И.Я. Раннесредневековые основы политической мифологии во французской культуре XVI в. // Миф в культуре Возрождения. М., 2003. С. 239 — 252.

² Hotman F. Francogallia. Cambridge, 1972. P. 196. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием номера страницы.

- ³ Об этом см.: Эльфонг И.Я. Образ Карла Великого во «Франкогаллии» Ф. Отмана // Карл Великий. Реалии и мифы. М., 2001. С. 210–219.
- ⁴ Вайнштейн О.А. Западноевропейская средневековая историография. М.; Л., 1964. С. 131.
- ⁵ Речь, несомненно, идет о Данте, который в «Божественной комедии» утверждает, что Капетинги происходят от мясника («Родитель мой в Париже был мясник»). См.: Данте Алигьери. Божественная комедия. Чистилище. Песнь XX. 49.
- ⁶ Anti-Guisart. Reims, 1587. P. 29–30
- ⁷ Remonstrance du cierge de France, cardinaux de Bourbon et de Guise. Lyon, 1586. P. 30. Герцог Анри де Гиз, правнук короля Людовика XII по линии матери, дочери Ренаты Французской. Иоланта Анжуйская, дочь короля Рене, наследница Лотарингии и Бара вышла замуж за главу младшей линии Лотарингского дома графа Ферри де Водемона, их потомками были и лотарингские герцоги и Гизы.
- ⁸ Sommaire response à l'Examen d'un heretique sur un Discours de la loi Salique faussement pretendue contre la maison de France et la branche de Bourbon S. I, 1587. P. 31.
- ⁹ Ibid. P. 35.
- ¹⁰ Ibid. P. 27–28.
- ¹¹ Response a l'Anti-Espagnol, seme ces jours passez par les rues et carrefours de la ville de Lyon de la part des conjures qui avoyent conspire de livrer la dicte ville en la puissance des heretiques. Lyon, 1590. P. 7. Pamфлет представлял собой ответ на пророялистское сочинение А. Арно, получившее, как и его же далее упомянутый памфлет «Цветок лилии», широкую популярность.
- ¹² Ibid. P. 11, 10–12.
- ¹³ Ibid. P. 7. Последнее свидетельствует о плохом знании даже известной генеалогии: мать Людовика Святого Бланка Кастильская, несомненно, была потомком Каролингов как по отцу-кастильцу (через графов Франш-Конте и графов Прованса), так и по матери Элеоноре Английской (через жену Ранульфа I, графа Пуату, графов Франш-Конте и Тулузских); но обычно это родство доказывается через бабушку Людовика Изабеллу д'Эно, которая происходила от Каролингов как потомок обеих дочерей последнего из Каролингов Карла Нижнелотарингского (через Намюр и Брабант), а также через первой графини Эно (дочери Лотаря) и первой графини Фландрии (дочери Карла Лысого). Впрочем, ко времени Людовика Святого сами Капетинги по тем же самым линиям были потомками женщин из рода Каролингов.
- ¹⁴ Ibid. P. 13.
- ¹⁵ Ibid. P. 23–24
- ¹⁶ Ibid. P. 61–62. См. также. P. 60, 54, 61.
- ¹⁷ {Duplessis-Mornay Ph.}. Discours sur le droit pretendue par ceux de Guise sur la couronne de France. S. I, 1585.
- ¹⁸ Belloy P. de. Mémoires et recueil de l'origine accuiant et succession de la Royale famille de Bourbon, branche de de la maison de France. La Rochelle, 1587. P. 355.

- ¹⁹ Anti-Guisart... P. 83.
- ²⁰ Ibid. P. 8, 75 — 76.
- ²¹ Ibid. P. 111. Вообще Бурбоны действительно отличались своей готовностью отдать жизнь за Францию вплоть до наших дней. Памфлетист называет герцога Пьера (битва при Пуатье), Жана де Бурбона, что более важно — двух братьев Антуана Бурбона (т.е. дяди короля Наваррского сражались за Францию).
- ²² Extraits de la genealogie de Hugues surnomme Capet, roy de France et des derniers successeurs de la race de Charlemagne. S. 1, 1594. P. 2.
- ²³ Ibid. P. 13. В генеалогиях такое родство не отмечается.
- ²⁴ Ibid. P. 13. Сын Арнульфа Цвентибольд был женат на представительнице Саксонской династии Людольфingов, но женой Отгона Светлого являлась дочь Эбергарда Фриульского Хедви.
- ²⁵ Ibid. P. 12.
- ²⁶ Ibid. P. 22.
- ²⁷ Ibid. P. 22.
- ²⁸ (Duplessis-Mornay Ph.). Op. cit. P. 7, 11, 9, 13, 16 etc.
- ²⁹ См. об этом: Guenee D. Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval. P., 1980; Krynen J. «Le mort saisit le vif. Genèse médiévale du principe d'instanité de la succession royale française // Journal des savants. 1984. № 2.
- ³⁰ (Arnault A.) Fleur de Lys. P., 1593. P. 7.
- ³¹ Ibid. P. 8.
- ³² Eud de Mézeray F. Histoire de France depuis Pharamond jusqu' à maintenant. P., 1643. P. 7, 21 etc.
- ³³ Ibid. P. 7.
- ³⁴ Ibid. P. 6 — 7.
- ³⁵ Ibid. P. 7.
- ³⁶ Ibid. P. 8.
- ³⁷ Ibid. P. 142.
- ³⁸ Ibid. P. 143.
- ³⁹ Ibid. P. 21.
- ⁴⁰ Ibid. P. 350.
- ⁴¹ Ibid. P. 352. Здесь действительно идет полное смешение генеалогических данных, Гуго Бургундского просто не существовало в истории, если речь идет о роде будущих королей Арелата, то там имя Гуго появляется позднее, и они не имеют отношения к Карлу. Главное же Роберт Сильный был женат только на Аделаиде из Лана, ничего общего не имевшей с родом Каролинггов. Трудно сказать сознательно ли Мезре фальсифицировал генеалогические данные, или же это объясняется путаницей источников.
- ⁴² Ibid.
- ⁴³ Ibid. Герцоги Савойские приплетены сюда, вероятно, потому, что, во-первых, они постоянно рождались в этот период с французской королевской династией, а во-вторых, потому, что генеалоги первоначально возводили Умберто Белокурого (основателя династии) к Видукинду. Впоследствии это родство (столь же измышленное, как и происхождение Капетингов у Мезре) было забыто, и их стали возводить к императорским родам.

- ⁴⁴ Ibid. Последнее явно связано с земельными владениями, а не генеалогическими данными: маркграфы Мейсенские в это время Веттины, они и герцоги Саксонские, подобно Людольфингам.
- ⁴⁵ Ibid. Р. 353.
- ⁴⁶ Особые главки посвящены даже таким малозначительным в истории Франции фигурам как Жанна д'Эвре, третья жена Карла IV, Эрменгарда, жена Людовика Благочестивого, Ангсарда (жена Людовика Заики) и т.д.
- ⁴⁷ *Epistre à la Roynie regente* // Ibid.

С.Л. Плешкова

САКРАЛЬНОЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ В ПОЛЕМИКЕ ПРАВОВЕДА ПЬЕРА ДЕ БЕЛУА С КАРДИНАЛОМ БЕЛЛАРМИНОМ

Представления о божественной природе власти монарха и сакральной фигуре государя, характерные для Средневековья, становятся предметом переосмысления в раннее Новое время, в эпоху формирования абсолютизма. Притязания монарха на расширение суверенных прав неизбежно приводят к пересмотру границ светской и духовной властей, т.е., соотношений между монархией и церковью.

Побудительным мотивом к обсуждению этих вопросов в 80-е годы XVI в. стала позиция Святого престола — вмешательство папы во внутренние дела Франции. В 1585 г. последовала булла Сикста V об отлучении Генриха Бурбона, короля Наварры¹. Булла была предостережением папы: после безвременной кончины младшего Валуа Генриха Алансонского (Анжуйского) преемником правившего Генриха III должен был стать протестант Генрих Наваррский. Подобную поспешность папы при ныне здравствовавшем тогда монархе (в 1585 г. Генриху III было 34 года) можно объяснить отношением Рима не только к Бурбону, но и к миротворческой политике французской короны — к религиозным мирным соглашениям с протестантами, — возобладавшей в действиях монархии в годы религиозных войн. Независимая политика короны, нарушение Карлом IX и вслед за ним Генрихом III коронационной присяги — бороться с еретиками, «защитить католическую церковь» — вызвала в Риме неприятие. В противовес Генриху Наваррскому Сикст V поддерживал кандидатуру Карла Бурбона, дяди Генриха Наваррского. Булла стала вторым в XVI в. после отлучения Людовика XII актом папы в отношении французского престола. Такова была реакция папства на расширение монаршей властью суверенных прав короны.

Вмешательство папы во внутренние дела Франции вызвало возмущение в Париже: в защиту прав монархии встали правоведы, посчитав действия Рима нарушением национальных интересов. В арсенале апологетов владычества монарха до XVI в. были евангелическая истина о божественной природе власти и взятое на во-

оружие, начиная с XVI в., представление об особом положении французской короны и церкви в католицизме, основанием для которого служили по-французски истолкованные исторические факты: раннее принятие христианства франкским королем Хлодвигом и поддержка франкскими королями римских пап в утверждении и укреплении Папского государства. В XVI в. к последнему аргументу добавилось признание в качестве главного Салического закона о наследовании престола, что усиливало мотивировку о привилегиях французской монархии.

В Риме папская булла побуждала к теоретическому обоснованию права папы на вмешательство в дела суверенного государства: монарху было отказано в признании божественного происхождения его власти и доказывалась несостоятельность притязаний французской короны на особое положение в иерархии католицизма.

Отражением позиций французских правоведов и идеологов Святого престола стали выступления правоведа П. де Белуа и кардинала Беллармина.

«Апология против пасквилей и лживых мнений, опубликованных лигерами-возмутителями спокойствия во Франции после смерти единственного брата короля» («Католическая апология»)² профессора права и советника в сенешальстве Тулуза Пьера де Белуа была опубликована в ответ на буллу Сикста V в том же году. За публикацией последовали обвинения в ереси и атеизме и тюремное заключение ее автора.

Апология Генриха Наваррского как законного наследника престола была защитой Салического закона, признанием приоритета последнего перед коронационной сакрализацией — наследием престолонаследника магическими свойствами, возведенными в ранг сакральных. Кроме того, выступление правоведа явилось оповедью противникам Бурбона, использовавшим в своем неприятии последнего сведения сомнительного характера о происхождении Генриха.

Усмотрев в булле об отлучении интересы папы — поддержку кардинала Бурбона в качестве наследника престола — де Белуа доказывает приоритет сына перед дядей, обращаясь к Салическому закону и к авторитетам пап, в том числе Иннокентия IV, и к опыту прошлого в решении этого вопроса: он приводит в пример факты наследования престола после смерти Людовика Толстого и графа Фландрского. Обоснование справедливости Салического закона, по его мнению, в признании единства природы отца и сына («сын есть часть плоти отца»), в признании права сына занять то же место, что и отец, и пользоваться привилегиями и достоинствами, какие принадлежали покойному. В пользу Генриха Наваррского, по свидетельству П. де Белуа, его первенство, т.е. право старшинства единственного сына старшего Бурбона³. Нако-

нец, по мнению правоведа, в пользу Генриха Наваррского его молодость — ему 33 года. Рядом с шестидесятилетним кардиналом Бурбоном он полон сил, разумен и опытен. Это ли не достоинство? — восклицает правоведа.

Видное место в травле Генриха Наваррского занимали слухи о его якобы незаконнорожденном происхождении. Смысл этих домыслов заключался в признании Генриха бастардом, а значит лишённым правом наследовать престол. Основанием для этих вымыслов служила история замужества Жанны д'Альбре. Внучка Франциска I и дочь Маргариты Французской (Наваррской) и Генриха д'Альбре в возрасте восьми — девяти лет была выдана замуж за герцога Клевского, пользовавшегося покровительством императора Карла V. Франциск I таким образом желал привлечь Карла V в союзники. Генрих Наваррский был сыном Жанны д'Альбре от второго брака; согласно слухам, он родился якобы от добрачной незаконной связи своей матери с герцогом Антуаном Бурбоном.

Ссылаясь на церковные и гражданские законы, П. де Белау берется утверждать, что первый брак Жанны д'Альбре мог быть только фиктивным, ибо в годы этого замужества она еще не достигла брачного возраста (двенадцати лет). Помимо этого в качестве аргумента правоведа замечает, что в первом замужестве юная супруга жила вдали от герцога Клевского, а возмужав, воспротивилась стать его супругой и потребовала развода. С санкции папы ее требование было удовлетворено. Веским аргументом против ложных слухов о происхождении Генриха Наваррского служило признание последнего законным наследником матери, Жанны д'Альбре, после ее смерти в 1572 г. с правом на престол в королевстве Наварра.

Внося уточнение в происхождение Генриха Наваррского, П. де Белау обращается к другим важным вопросам о престолонаследии, прежде всего, к конфессиональной принадлежности Бурбона. Основным препятствием в престолонаследии была принадлежность к протестантизму: еретик не мог принести требуемую при коронации присягу, защищать католическую веру. Правоведа доказывает несостоятельность этого запрета. Он подчеркивает, что Генрих не мусульманин, не иудей, но такой же христианин, верит в того же Бога, что и католики, ищет спасения в Иисусе Христе, сыне того же Отца, верит в то же Священное писание, в Евангелие как источник веры; единственное, уточняет правоведа, что разнит их, — это церковная организация, но это человеческое, а не религиозное установление. Кроме того П. де Белау характеризует Генриха Наваррского добрым подданным короля, как и они, а также христианином, испытывающим страх перед Богом и любящим свою родину, как они. «Его не следует бояться, он сын нашего до-

ма, а не англичанин, не испанец... но истинный француз, желающий мира. Он желает повиноваться королю, своему сеньору, его власти, он признает в нем творца законов, врага мятежей и защитника общего блага. Он первый сын крови, наследник короны в случае, если Бог призовет к себе нашего короля, не имеющего наследника по мужской линии»⁴. Наконец, П. де Белуа указывает на то, что *de facto*, вопреки букве запрета, с 1572 г. Генрих Наваррский уже является королем Наварры.

Видное место в Апологии де Белуа занял вопрос о божественной природе власти монарха. Смысл этих суждений состоял в доказательстве неправомерности папского отлучения. Правовед рассматривает королевскую власть как непосредственно исходящую от Бога, полученную от Бога в соответствии с законом о наследовании престола. Эту власть, обретенную непосредственно от Бога, минуя церковь, ни папа, ни народ, ни Генеральные штаты не могут отнять у монарха. Они не могут ни низложить даже недостойного монарха, ни передать право своего государя кому-либо другому.

Более того, рассуждает П. де Белуа, само по себе коронование второстепенно, оно служит лишь декларацией о чести и знаком достоинства, которым от природы наделены наследники престола. Тогда как король Франции никогда не умирает по причине следования закону о престолонаследии. «Наш король живет постоянно, даже оставляя свое королевство своему самому близкому по достоинству, согласно закону о наследовании, он продолжает жить в своем наследнике, ибо наследник использует еще при жизни своего предшественника часть его власти и имущества, являясь полувладельцем последних, ибо Франция — единственная страна, в которой соблюдалось это правило без нарушений»⁵.

Подчеркивая божественную природу власти, правовед выделяет в качестве главного в личности монарха его дела: дела — показатель достоинства монарха. Во второй половине XVI в., по мнению правоведа, о достоинстве монарха свидетельствует его стремление к умиротворению, к прекращению религиозных войн, путь к которому — в религиозных мирных соглашениях, в компромиссе с протестантами. П. де Белуа указывает на бессмысленность военных действий против людей, по его словам, пораженных «болезнью души и ума». Таким образом, поддерживая действия Карла V и Генриха III, он ставит вопрос о допустимости преемственности в политике будущего монарха, уверяя, что Генрих Наваррский станет следовать в своих действиях предшественникам, ибо, являясь королем Наварры, он не притесняет католиков в своем королевстве.

П. де Белуа противопоставляет решениям Тридентского собора о протестантской ереси суждения и действия французских монархов: отказ от обнародования соборных решений. Он подчеркивает, что в истории Франции был подобный прецедент — выражение

несогласия с решениями соборов в период великой схизмы XV в. Это несогласие правовед объясняет галликанскими свободами французских монархов как наихристианнейших, старших сино-вей церкви. Благодаря привилегиям, якобы данным королям и подтвержденным парламентом, государь, его офисье и подданные не могут быть отлучены ни папой, ни каким-либо другим иерархом. Обоснованием этого утверждения служит ссылка, которую делает правовед, на авторитет Шарля дю Мулена, главного адвоката и известного юриста. Ш. дю Мулен якобы получил для регистрации в парламенте буллу папы Мартина V (1417–1431) о привилегиях французских королей в отношениях с Римом. Ссылка на авторитет Ш. дю Мулена освобождала П. де Белуа от необходимости останавливаться на содержании этой буллы. Апелляция к Мартину V, к эпохе великой схизмы и соборному движению была не случайной.

Слабость Святого престола, поиски папами опоры для восстановления своего авторитета с одной стороны, и оформление национальных церквей в эту эпоху — с другой, благоприветствовали вмешательству монархии в церковные дела и попустительству папы в отношении короны обещанием привилегий, что как будто свидетельствовало о достоверности получения буллы французским государем. Между тем, факт наличия подобной буллы невозможно было подтвердить: в собрании законодательных актов французских королей, где, как правило, королевским ордонансам сопутствуют буллы, булла Мартина V отсутствовала. Как правоведу, П. де Белуа наверняка было известно об этом. Однако, утверждение о якобы имеющихся привилегиях французской короны в отношениях со Святым престолом дает основание де Белуа декларировать, что его величество французский король не признает никого другого в своем королевстве, кроме Бога, и не позволит ни папе, ни кому-либо из прелатов отлучать своих подданных, тем более освобождать их от присяги королю, даже если король — еретик и отлученный. К тому же отлучение короля, замечает правовед, не уменьшает достоинства отлученного, ибо оно есть бичевание и духовное увещание, не имеющее ничего общего с поземельными и имущественными отношениями. Потому, считает де Белуа, сентенция об отлучении против закона Бога и человеческого разума и, более того, государь может оказать сопротивление несправедливому отлучению, рассматривая его как злоупотребление папой своей властью. Однако, так как законодательное оформление права монарха на сопротивление папе отсутствовало, то правовед ссылается на имевшую место практику: на конфликт Филиппа IV с папой Бонифацием VIII, в котором Филиппа IV поддерживали Генеральные штаты, и на антипапскую ассамблею прелатов в Туре (1510 г.), поддержавшую Людовика XII в ответ на отлучение (прелаты разрешили государю использовать против папы все средства, включая

оружие). В суждениях П. де Белау очевидно показать власть, полную забот об общем благе и поддерживаемую подданными.

Таким образом, в своей концепции монаршей власти П. де Белау исходит из признания ее божественной природы. Что касается сакральности фигуры государя, то он противопоставляет ей Салический закон о наследовании престола: по мнению П. де Белау престол наследуется, а не обретается посредством коронации, коронация — лишь знак достоинства монарха. В добавление к этому де Белау указывает на особое положение французской короны в лоне католической церкви, подчеркивая приоритет французской монархии перед остальными государствами католической ориентации.

Вызов, брошенный П. де Белау, был принят кардиналом Беллармином, идеологом Католической реформы в посттридентский период. Отповедью французскому переводу стал последовавший в 1588 г. «Ответ на главные статьи Апологии о наследовании Генрихом, королем Наварры, французской короны»⁶. В своем выступлении кардинал стремится доказать тождественность гугенотской ереси Генриха Наваррского кальвинизму, а кальвинизм — средневековым ересям и предостеречь об опасности установления ереси на престоле, а также обосновать суждения о примате власти папы перед властью монарха и оправдать право отлучать и лишать монарха престола.

Свое мнение о законности отлучения Генриха Наваррского Беллармин сводит к трем следующим силлогизмам: все гугеноты — еретики; Генрих Наваррский — гугенот, следовательно, еретик; Генрих Наваррский — еретик, все еретики, претендующие или обладающие престолом отлучены, следовательно, Генрих Наваррский вполне обоснованно отлучен от церкви; отлученные от церкви лишаются права на престол. Генрих Наваррский отлучен, следовательно, он лишен права на престол. Те, кто сомневается в этом, предатели от политики, ибо Генрих Наваррский не может быть вознесен в королевстве Франции, если только этого не сделают современные предатели от политики.

В своей оценке тождественности гугенотской ереси кальвинизму Беллармин ссылается на суждение Тридентского собора, на объявление, как он называет, секты Кальвина дьявольской, выражая даже сомнение в ее принадлежности к общности верующих в Бога. Неприятие приводит кардинала к отказу от признания кальвинизма христианским вероучением. Он считает, что признание католиков и гугенотов принадлежащими к одной христианской религии, означает признание того, что «нет ни церкви и никакой религии». Он подчеркивает различие между католиками и кальвинистами в церковных церемониях и в религиозной догматике, как-то: учение о спасении; признание таинств; иное восприятие Евхарис-

тии. Непризнание оппонентом Беллармина законности Тридентского собора и его решений заставляет кардинала искать корни кальвинизма в средневековых ересь, признанных таковыми на церковных соборах с тем, чтобы доказать осуждение ереси гугенотов еще до XVI в. Ересь гугенотов, находившая отражение в средневековых ересь, пишет Беллармин, была осуждена более чем десятию национальными и Вселенскими соборами, так что «никто не может отрицать, что ересь гугенотов была осуждена Римской церковью». Иными словами, апеллируя к средневековым ересь, Беллармин доказывает глубину корней кальвинизма и кроме того свидетельствует об осуждении этих ересей, которые рассматриваются как слагаемые кальвинизма, осужденного римско-католической церковью задолго до XVI в. Кардинал выступает глашатаем чистоты католической религии и римско-католической церкви, отмежевываясь от протестантизма вплоть до отказа от признания последнего христианской религией. При этом в его суждениях очевидно неприятие позиции французских галликан, апологетов галликанских свобод. Беллармин обвиняет своего оппонента П. де Белау в неверной, с его точки зрения, идентификации подданного французской короны как француза, христианина и католика, считая недопустимым ставить на последнее место принадлежность к католической церкви и опускать из определения уточнение: к римско-католической апостольской церкви. Это возражение означало стремление избежать какой-либо двойственности в понимании определения католика, дабы не сложилось впечатление, что речь идет о католике галликанской церкви с ее притязаниями на привилегии. Идентифицируя подданного французской короны прежде всего как католика, принадлежавшего римско-католической церкви, в лоне которой находится галликанская церковь, он таким образом отвергал саму возможность притязаний на привилегии со стороны галликан.

Давая оценку кальвинизму как опасной ереси, слагаемые которой складывались в средние века и были осуждены католической церковью до XVI в., Беллармин предостерегает от опасности установления еретика на престоле. «Опасно, если на троне еретик, а в провинциях католики: тогда религия в королевстве не может быть прочной, и можно потерять веру и королевство». В качестве примеров кардинал приводит крушение государств вандалов в Африке и готов в Италии, и в то же время крепость государства франков в Галлии. Он склонен видеть главную причину крушения империй и государств в религиозном брожении, в распространении ересей. Кардинал даже считает, что причиной слабости государств, приведшей к легкому завоеванию Греции, Азии и Африки турками были ереси: «схизмы и ереси ослабляли государства и вызвали Божий гнев и справедливое наказание за отступление от слова Божь-

его». История свидетельствует, что ни одно королевство, управляемое еретиком, пишет Беллармин, не может счастливо процветать и не может вести продолжительные войны. Еретик на престоле приведет государство к гибели. Особенно страшно неистовство еретиков, считает кардинал, когда оно соединяется с внешней силой. Обращаясь к истории расправы над католиками императорами и королями-арианами Валентом и Гейзерихом, Беллармин проводит параллель с Генрихом Наваррским, ставя вопрос, что может принести несчастный банкрот и апостат католической церкви. И делает вывод, что он принесет если не расправу над еретиками, то трагедию Англии: тюрьмы, ссылки, виселицы, появление множества убийц и убийства, подобные тем, которые совершали кальвинисты с 1562 г. «в нескольких местах нашей бедной Франции». Если кальвинисты осмелились совершать подобное при государе, будучи подчинены ему (т.е. при короле-католике), то на что можно надеяться при короле из их секты? «Они позволят себе резню, какую еще не знал христианский мир». И в качестве примера Беллармин приводит события Варфоломеевской ночи.

Главную причину, препятствующую сохранению истинной (католической) религии при короле-еретике, Беллармин связывает с распространением ереси через книги, коллоквиумы, выступления, которым не станет препятствовать король-еретик. Он подчеркивает особую стойкость еретиков: они предпочитают изгнание с родины, но не потерю веры, следовательно их влияние велико.

Наконец, Беллармин приводит свой главный аргумент: с воцарением еретика рушится представление о сакральности власти. Как можно ожидать инаугурацию короля, который, как знают его подданные, надсмехается над церковными церемониями католиков, который не будет давать торжественную присягу, который не будет их защищать как король-католик, защитник и покровитель католической церкви. Может ли еретик клясться в защите католической церкви, ставит вопрос Беллармин, и отвечает, что при короле-еретике истинная католическая религия не может долго сохраняться, ибо одна часть католиков станет обращаться в еретиков, чтобы обрести расположение короля, тогда как другая часть будет казнена или выслана, посажена в тюрьмы и в лучшем случае будет вынуждена искать убежища на чужбине, потеряв бедную родину.

Аргументация третьего силлогизма — права папы лишать отлученного монарха-еретика королевского престола — потребовала от Беллармина суждений о границах власти папы⁷. Кардинал исходит из признания двух властей — церковной, которая зиждется на суверенной власти священника, и политической, светской. Эти две власти различаются границами компетенции и спецификой, они отделены одна от другой. Однако, несмотря на различие, эти власти неразрывны: они не только сообщество, королевство, семья, но

более того, они одно тело. В этом мистическом теле, подчеркивает Беллармин, церковная власть есть почти как разум, политическая власть — как тело. Бесспорно, читает кардинал, церковная власть суть духовная, небесная, тогда как политическая — земная, человеческая. У одной власти цель — достижение мира и мирского временного спокойствия. Одна власть правит душами и телом, другая имеет власть только над телом. Одна состоит из божественных законов, другая — из гражданских законов и естественного права. Одна в конце концов обращается непосредственно к Богу, как творцу, другая через естественное право и согласие народа — к подчинению государю. Подобно тому, как у человека разум и тело, и при этом разум командует, а тело ему подчиняется, так и в отношении церковной власти разум имеет право принуждать тело приказом. Так, полагает Беллармин, церковная власть ведет, командует политической властью, принуждает ее, чтобы она не помешала достигнуть конечной цели — блаженства. Земное королевство, поясняет он, подчиняется небесному. Уточняя свою мысль и желая вызвать ассоциации с современным положением, с политикой компромисса в отношении протестантов, проводимой французскими монархами, Беллармин уверяет, что церковный суверен, папа, не сделает никакого вреда и не вынесет несправедливого приговора государю, если тот будет использовать свою власть по-добру: бороться законами и наказаниями против богохульников и сохранять веру.

Более того, Беллармин, обосновывая приоритет церковной власти перед светской, высказывает свое суждение о божественном происхождении светской власти. В представлении о королевской власти, полученной от Бога, бывшее главным аргументом его оппонента, он вносит существенные коррективы⁸. Кардинал подчеркивает, что установление королевства по своему происхождению — реализация людьми естественного права. Естественное же право лежит в основе оформления различных государств: монархии, аристократии или демократии — народ передает свое право какому-то мудрому и опытному человеку. Иначе говоря, согласно Беллармину, государства и государи устанавливаются не непосредственно Богом, но согласием и волей народа. Божественным является не их происхождение, но характер правления, прежде всего законы, которые должны быть справедливыми и святыми, т.е., такими, чтобы судить о власти как о божественной. В своих высказываниях Беллармин основывается на Библии: Ветхом Завете — притчах царя Соломона, книге пророка Даниила и на Евангелии от Луки.

Согласно Беллармину, справедливые и святые законы должны быть направлены на избавление от ереси. Светская власть, по его мнению, какого бы достоинства или какую бы службу ни несла, должна публично принести присягу, что будет прилагать все уси-

лия для изгнания еретиков с подвластной ей земли в согласии с решением церкви. Если же светский сеньор откажется подчиняться церкви и воспротивится очистить свою землю от ереси, то, угрожает Беллармин, он будет отлучен. То же относится и к монарху. Беллармин считает, что подданные такого правителя, чтобы сохранить свою веру в чистоте, вправе истреблять еретиков, а папа вправе отрезать его от престола. При этом он ссылается на решения пап Григория VII и Урбана II, а также папы Захария об освобождении подданных от присяги верности королю Хильдерiku за большую опасность, которой подверглась религия при этом короле, и установлении на престоле нового короля Пипина. Таким образом, Беллармин подводит к выводу, что реализовать Божью волю на земле может и должен папа. Аргументация кардинала в пользу права папы строится на признании того, что суверен понтифик — отец и пастырь всей церкви и всех христиан, включая государей, «ибо нет никого, кто бы не признавал, что папа использует свое право, когда имеются основания для этого, и лишает христианских государей их скипетров и корон».

Это категорическое суждение об абсолютном праве папы было попыткой дать ответ на несостоятельности притязаний французских монархов и галликанской церкви на привилегированное положение в отношении со Святым престолом. Устами Беллармина он выражал свое неприятие прогалликанской позиции. Когда Иисус Христос говорит святому Петру: «Паси овец (агнцев) моих», — ссылаясь на послание апостола Петра, пишет Беллармин, — то я не думаю, что он исключает французов. Если французы, — продолжает кардинал, — имеют от Божественного права Св. Петра (как ученика Христа), то Св. Петр также имеет права на французов, как пастырь всего стада. Как пастырь всего стада, Св. Петр может прибегнуть не только к устному призыву к противящимся следовать за ним, но использовать в отношении этих последних палку. Церковь всегда признавала преемником Св. Петра папу, римского понтифика». Представляя это суждение как аксиому, Беллармин приводит свидетельства французских прелатов и теологов в пользу подчинения всех поместных церквей римской католической церкви и папе как преемнику Св. Петра. В числе упомянутых — Св. Ириней, епископ Лиона, который в своей книге против еретиков признавал Св. Петра первым римским епископом и считал, что все церкви признают римскую церковь Матерью и Госпожой, самой главной властью, Св. Проспер Аквитанский, по словам Беллармина, человек ученый, признающий главенство Рима не только как ковчега религии, но и как трона власти. Беллармин упоминает также Св. Бернара Французского — главу всех епископов и епископа Гуго де Сен-Виктора. Кардинал утверждает, что для этих французов не было сомнений, что короли Франции не могут свободно интерпрети-

ровать слова Иисуса Христа к Св. Петру: «Паси овец моих». К тому же, продолжает Беллармин, если Святой престол не имеет никакого права на французов, то что же побуждает Францию обращаться к папе, почему каждый раз суждения из Франции рассматриваются как апелляция, т.е. как обращения в высшую инстанцию для обжалования решения, вынесенного низшей, не потому ли, что французы признали папу судьей, пастырем и главой Святого престола. Наконец, Беллармин считает, что свидетельством реализации папой права на вмешательство в дела светской власти во Франции служат буллы об отречении французских королей Филиппа Августа, Филиппа IV и Людовика XII, и потому булла об отречении Генриха Наваррского не является отступлением от сложившейся практики.

В то же время, суждения Беллармина отражали реалии конца XVI в.: кардиналом был обойден вопрос о роли коронования в получении престола. Фактически он не оспаривал апелляцию П. де Белуа к Салическому закону, ибо его высказывания о роли естественного права в установлении монархии соприкасаются с представлением о Салическом законе. Беллармин отвергает только протестанта на престоле и в этом отвержении касается коронования и сакрализации. Он отрицает Божественную природу власти монарха. Однако задается целью доказать непосредственную зависимость власти монарха от церкви утверждением, что церковная и монаршая власти — одно тело, в котором церковная власть командует властью монарха и, подчиняясь церковной власти, монарх издает законы и управляет в соответствии с интересами народа. Кроме того кардинал дает вполне обоснованную отповедь притязаниям французов на особое положение в лоне католической церкви, доказывая зависимость монархии от Святого престола, в частности в решении патримониальных дел французской церкви.

Полемика Пьера де Белуа (1585 г.) с кардиналом Беллармином (1588 г.) накануне гибели Генриха III (1589) отражала напряженность идейно-политической борьбы во Франции, свидетельствуя об укреплении суверенитета власти монарха и попытке идеологов Святого престола, по достоинству оценивших положение, обосновать в соответствии с этим последним права папы на вмешательство в дела суверенного государства, вплоть до допущения царевубийства.

¹ *Sanctiss D.N. Sixti papae V. Declaratio contra Henricum Borbonium assertum Regem Navarra.* Rome, 1585.

² *Belloy P. de. Apologie contre les libelles declarations, advis et consultations faites, ecrites et publiées par les Lignes perturbateurs du repos du Rouaume de France: qui se sont esleveez depuis le decés de feu Monseigneur, frère unique du Roy.* P., 1585.

³ Ibid. P. 25 – 27.

⁴ Ibid. P. 81.

⁵ Ibid. P. 42 – 44.

⁶ *Bellarmino Roberto. Réponse aux principaux articles et chapitres de l'Apologia du Belloy, faulsement et a faux titre inscrite Apologia Catholique, pour la succession de Henry Roy de Navarre à la couronne de France. 1588.*

⁷ Ibid. Ch. 20. P. 97 – 102.

⁸ Ibid. Ch. 16. P. 67, 68.

О.В. Дмитриева

«ДРЕВО ЖИЗНИ В ЗЕМНОМ РАЮ»: БИБЛЕЙСКИЕ АЛЛЮЗИИ В РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ЕЛИЗАВЕТЫ I

В 1602 г. в Англии вышла памятная медаль в честь королевы Елизаветы I. Дата ее появления, вероятно, была связана с тридцатилетием событий, имевших место в религиозной и политической жизни страны в 1572 г. С этого времени начался отсчет открытого противостояния Елизаветы с католическим миром (после подавления Северного восстания и выхода в свет папской буллы об отлучении королевы Англии). В то же время именно в 1572 г. конвокация духовенства окончательно утвердила текст «Тридцати девяти статей» — англиканского символа веры. Кроме того, медаль была выпущена в преддверии приближавшегося сорок пятого юбилея воцарения королевы, а также пятидесятилетия великого политического триумфа англичан — победы над испанской Армадой¹. На ее аверсе было отчеканено развернутое вполоборота поясное изображение Елизаветы I в платье, затканном розами и лилиями, в короне, со скипетром и державой; под ним — три розы. Портрет обрамляла легенда: CADET. A. LATERE. TUO. M.e. ET. X. M.a. A DEXTRIS. TUIS. ELIZ. REGINA. a.w. (*Падут подле тебя тысяча и десять тысяч одесную тебя, о, Елизавета королева*). Строка была заимствована из девяностого псалма (90: 7), в котором Давид славит Господа, дарующего мужество и стойкость уверовавшему в него:

«Не убоишься ужасов в ночи, стрелы летящей днем;
Язвы, ходящей во мраке, заразы, опустошающей в полдень.
Падут подле тебя тысяча и десять тысяч одесную тебя; но к тебе не приблизится». (90: 5, 6, 7)

Текст псалма, воспевающий торжество истинной веры над ее врагами, был чрезвычайно уместен в качестве напоминания о крахе всех антианглийских притязаний католических держав и римской курии, а также о провале попытки испанского вторжения.

Однако нас в большей степени занимает реверс медали, на котором была изображена аллегорическая композиция: фигура богини Минервы (а на то, что это именно она, указывала надпись, расположенная в поле медали — MINERVA. 1602), попирающая змее-

видного дракона и улитку и указующая на них левой рукой. Ее правая рука воздета к небесам, где в облаках сияет корона, которую фланкируют изображения Солнца и Луны. Легенда на реверсе довольно лаконична: CASTIS. DIADEMA. PERENNE (*Непорочным — вечный венец*). В чем смысл этой композиции и где искать ее иконографические и идейные истоки?

Античная богиня Минерва (Афина) почиталась в разных ипостасях. Она выступала как носительница организующего, упорядочивающего начала, воплощение мудрости, покровительница многих ремесел и искусств, девственница и защитница целомудрия. В то же время Минерва — мощная воительница, сокрушавшая гигантов и титанов, «горгоноубийца», богиня справедливой войны. Однако она никогда не принадлежала к числу богов-змееборцев. Напротив, змея, символизирующая мудрость, всегда была одним из традиционных атрибутов Минервы, которую в орфических гимнах именовали «пестровидной змеей», а Вергилий в Энеиде изобразил повелительницей огромных змеев, погубивших Лаокоона и его сыновей во время осады Трои². Змея, таким образом, не противостоит богине, а сопутствует ей, почитаясь как священное животное в ее храмах³. Почему же богиня попирает свой собственный атрибут и какое отношение ко всему этому имеет улитка? По нашему мнению, ключ к трактовке столь необычных действий Минервы на английской памятной медали следует искать вовсе не в языческой мифологии.

Принимая во внимание задачу, стоявшую перед создателями медали (художественными средствами восславить триумф истинной веры), резонно предположить, что смысл композиции с поправлением змея должен был быть предельно ясен всякому мало-мальски грамотному англичанину. Источник представлений о происходящем должен был быть авторитетным, доступным и хорошо известным; в постреформационной Англии в этом качестве чаще всего выступала Библия. В поисках текста, упоминающего поправление змея или дракона, нам не придется далеко идти. В том же 90-м псалме, который процитирован на аверсе медали, чуть ниже мы встречаем этих символических животных:

«На аспида и василиска наступишь;
Пропирать будешь льва и дракона» (90:13)

Это был довольно известный пассаж, начиная с IV — V вв., сопровождавший в христианском искусстве иконографические композиции, центральное место в которых занимал Христос: сцены Воскресения или сошествия во ад, где он в образе триумфа тора, попирает символических zodia, олицетворявших Смерть, греховное начало в этом мире, самого врага рода человеческого. Андре Грабар, занимавшийся изучением истоков этого сюжета, усматривал его прототип в

иконографии триумфов византийских императоров, восседавших на тронах и попиравших змея, дракона или льва⁴. Раннехристианское искусство заимствовало данную композицию, наполнив ее новым символическим смыслом, но сохранило при этом основную идею, лежащую в ее основе — идею триумфа. Устойчивая традиция связывать 90-й псалом с образом Христа-победителя, к которому относились слова о попании «аспида и василиска», «льва и дракона», не пресекалась на протяжении всего Средневековья.

Однако в композиции нашей медали есть одна деталь, которая на первый взгляд выпадает из общего контекста, связанного с триумфом воскресшего Христа. Наряду со змеем в ней фигурирует и улитка, не значившаяся на заре христианства среди бестий, достойных попания императорской или божественной стопой. Тем не менее присутствие улитки не меняет традиционного смысла иконографической композиции, поскольку она была, быть может, менее, чем змей, но все же достаточно распространенным символом греховности. О восприятии улитки в этом качестве свидетельствует текст 57-го псалма, в котором псалмопевец говорит о нечестивых и заблуждающихся в вере, уподобляя их аспиду и льву, а вместе с ними — и улитке:

«Яд у них, как яд змеи, как глухого аспиды, который затыкает
уши свои. [...]»

Боже, сокруши зубы их в устах их, разбей, Господи, челюсти львов!
Да исчезнут, как распускающаяся улитка...» (57:5, 7, 9)

В маньеристическом искусстве XVI в. (в основном в аллегорической нидерландской живописи, оказавшей сильное влияние на формирование английских художественных вкусов) улитка постоянно присутствует среди нечистых тварей, символизирующих греховность и бренность мира, — червей, аспидов, жаб, гусениц — в аллегорических натюрмортах и композициях, в которых быстротечность земного бытия и бренность мирской славы противопоставляются жизни вечной⁵.

Изображения солярного и лунного знаков — мотив, также имеющий устойчивую традицию и специфическую функцию в христианском искусстве. Как правило, они присутствуют на небосклоне одновременно, нарушая при этом все мыслимые законы природы, в сценах распятия Христа. Дневное и ночное светила взирают с высоты на крестные муки Спасителя, и их одновременное появление в небе подчеркивает вселенский масштаб этого события⁶. Таким образом, и эта пара планет, фигурирующая на медали, отсылает зрителя к теме смерти и воскресения Христа и торжества вечной жизни.

Итак, в центре подобных композиций, согласно всем канонам, мыслился Христос. Однако здесь его заменяет женская фигура,

именуемая Минервой. Появление ее в качестве собственно женского языческого божества практически невозможно обосновать. Остается предположить, что она представляет собой аллегория, поскольку в таком качестве христианское искусство нередко использовало образы, заимствованные из античной мифологии. Однако, если эта фигура должна обозначать самого Христа, то почему для этого избрана Минерва, а не более привычные символы — крест, агнец, анаграмма Спасителя? Если же она должна в самом общем смысле отсылать к теме его торжества, то не уместнее было бы изобразить абстрактную женскую фигуру, символизирующую Победу или Славу, увенчивающую Христа венком или короной?

Очевидно следующее: художнику по каким-то соображениям была необходима именно женская фигура, ассоциировавшаяся с совершенно определенными качествами (мудростью, воинской доблестью и целомудрием). По-видимому, отсылая к теме Христа-триумфатора, она, тем не менее, не олицетворяет самого Христа. Что же или кого она символизирует? Можно, разумеется, предположить, что в образе Минервы персонифицирована Англия, одержавшая блестящую победу над врагами истинной веры. (С этим неплохо согласуется и появление улитки, на которую наступает Минерва. В аллегорической живописи XVI в., символизм которой, как правило многослоен и предполагает множественные толкования одних и тех же предметов, улитка, наряду с тем, что она служила одним из символов греховности, олицетворяла также водную стихию. С этой точки зрения, она как нельзя лучше отражала идею торжества над нечестивым врагом, одержанную на море.) Однако предположение о том, что богиня обозначает Англию, наталкивается на некоторые несообразности: во-первых, в историческом сознании англичан и их политической мифологии прародители народа восходили к троянцам, троянский миф о заселении Британии служил источником, подпитывавшим национальное чувство. Но, как известно, в Троянской войне Афина (Минерва) покровительствовала грекам. Едва ли мало-мальски сведущий в классической мифологии художник мог совершить оплошность, избрав символом страны богиню, противодействовавшую предкам его народа. Во-вторых, довольно трудно представить, что девиз о целомудрии мог быть отнесен к собирательному образу целой страны.

В то же время возможна и иная версия, которая исключает подобные несоответствия и позволяет объяснить все противоречия композиции медали. Вспомним, что главной героиней, которой она посвящена, является Елизавета I, и именно ее портрет на аверсе обрамлен строками псалма, традиционно связываемого с Христом. Не королеву ли символизирует и Минерва на реверсе? Набор качеств, которыми обладала античная богиня, полностью совпадает с достоинствами, приписываемыми Елизавете официальной пропа-

гандой: это мудрость, бесстрашие в столкновении с врагом и главное, что их роднило — девственность. Если Минерва отождествляется с королевой, то и девиз о венце целомудрию обретает смысл и оказывается весьма уместным. Кроме того, симптоматично, что богиня располагается под изображением короны, венчающей ее (благодаря такому композиционному решению в данном случае традиционные значения венца как знака военного триумфа и символа власти сливаются воедино). Трудно не усмотреть в сочетании этих элементов аллюзии на английскую королеву-девственницу. И если под Минервой, действительно, подразумевается именно Елизавета, осененная небесным венцом и попирающая zodia, то в данном случае мы имеем дело с тем, как с помощью символического художественного языка проводится аналогия между государыней и Христом; более того, образ королевы занимает место Спасителя в традиционной иконографической композиции.

Этот пример — лишь одно из многих свидетельств того, как в пропагандистских текстах и в искусстве, ориентированном на массовое восприятие, правящая государыня «вторгалась» в устойчивые иконографические композиции, представляла в окружении символов и атрибутов, по традиции считавшихся принадлежностью Христа, Бога Отца, Девы Марии, благочестивых ветхозаветных царей, и уподоблялась им. Эта тенденция весьма характерна для эпохи Реформации, когда изображения светских монархов и символы их власти (геральдические и эмблематические) стали до некоторой степени подменять собой изгнанные из церковного пространства сакральные образы — иконы и статуи святых, распятия и религиозную живопись, заполняя возникший художественный вакуум⁷.

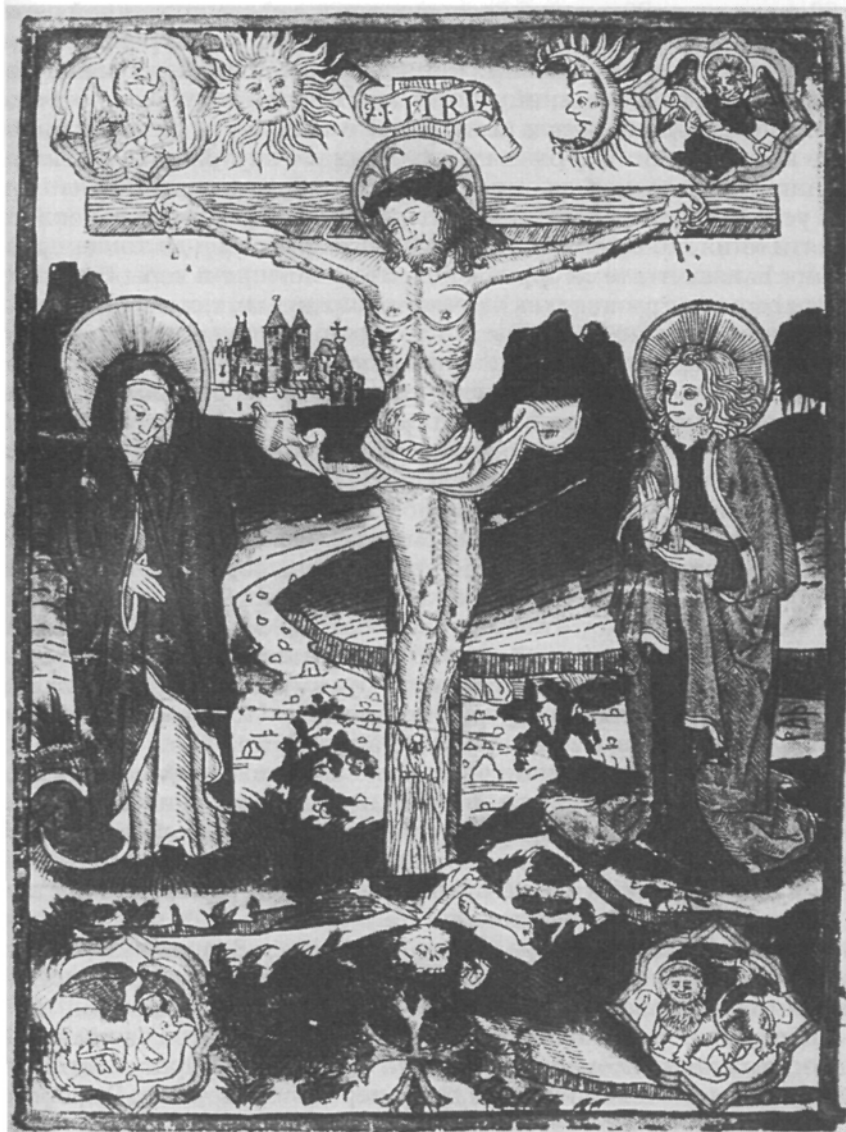
Реформация повлекла за собой радикальное переосмысление образа ренессансного монарха, который стал представляться не только как блистательный и могущественный государь, но, главным образом, как благочестивый правитель, через которого реализуется божественный промысел. Отсюда — характерное для репрезентационной стратегии английских королей-протестантов (Генриха VIII, Эдуарда VI, Елизаветы I) сравнение их с ветхозаветными судьями или царями, «ходившим верно перед очами Господа», с теми, кто отказывался от почитания идолов и возводил храм единому Богу — Езекией, Осией, Иосафатом, Эсфирью, Деборой, Давидом, Соломоном⁸. Однако эти параллели были характерны преимущественно для начального этапа становления реформационной имагологии.

Утверждение английского монарха в качестве главы англиканской церкви, придавало его власти теократический характер и создавало принципиально новые основы для обоснования его богоподобия. Его главенство над церковью позволяло отныне видеть в

короле наместника Христа на земле (что прежде было исключительной прерогативой римского папы). Идея не только «божественного права» короля, согласно которой он получает престол непосредственно от Господа, но и прямого подобия земного государя Царю Небесному, викарием которого на земле он является, стала одним из вдохновляющих постулатов реформационной политической мысли и, как следствие, официального искусства. Однако, если теоретические основания, позволяющие проводить непосредственные аналогии между монархом и божеством были разработаны уже на раннем этапе королевской реформации, то в визуальной пропаганде Тюдоров этот мотив зазвучал не ранее второй половины XVI в. Официальная имагология Генриха и Эдуарда не продвинулась дальше репрезентации их как защитников веры и королей-«святителей», открывавших своему народу божественную истину, и лишь при Елизавете был сделан следующий шаг на пути сакрализации королевской персоны посредством уподобления ее Творцу, мессии или Деве Марии.

Репрезентационная стратегия Елизаветы претерпела заметную трансформацию на протяжении ее долгого правления. Она начинала с уже апробированного при ее отце и брате образа ревностной защитницы истинной веры, поставленной на царство божественным провидением, и «благочестивой царицы», уподобляемой библейским героиням Деборе⁹ и Эсфири а также, независимо от ее гендерной принадлежности, ветхозаветным царям Эзекии, Иосафату, Давиду и Соломону. Подобного рода сравнения вошли в политический обиход в 60–70-е годы благодаря официальным речам лордов-хранителей печати на открытии парламентских сессий и проповедям в Вестминстерском аббатстве по тому же случаю. В 1559 г. в первом из елизаветинских парламентов, который санкционировал возвращение Англии к протестантизму, тема борьбы с «идолопоклонством» — католической обрядностью, позволила Н. Бзкону впервые уподобить королеву, выполняющую миссию, возложенную на нее провидением, Эзекии и Эсфири, дабы «поощрить депутатов двигаться верным и прямым путем». «Я полагаю, что могу вас заверить: ни благочестивый царь Эзекия не мог сильнее желать, чтобы прибавилось то, чего недоставало в его время; ни благородная царица Эсфирь не была в сердце своем более склонна низвергнуть могущественного врага божьих избранников, чем наша суверенная правительница и госпожа — совершить то, что будет верным и угодным в очах Господа»¹⁰. Наряду с ними королеву будут уподоблять «Давиду в его правоте, Соломону — в мудрости, Иосафату — в рвении»¹¹.

Эта модель ранней репрезентации королевы отражала характер тех преобразований в церковной сфере, на которых были сконцентрированы усилия Елизаветы и ее ближайших советников



Солнце и Луна, одновременно присутствующие в традиционной иконографической композиции Распятия. Гравюра конца XV в.

в 60-е — начале 70-х годов: возвращение к реформированной вере, выработка законодательства, закрепляющего новое религиозное устройство, и доктринальных «39 статей», санкционирование новых официальных изданий английской Библии и т.д. Однако уже с 1571 — 1572 г. Англия стала втягиваться в конфликт с римской курией и католическими державами, утратив тот внутренний мир между английскими католиками и протестантами, который обеспечивал устойчивость елизаветинского режима на протяжении первого десятилетия его существования. С этого времени и до конца правления Елизаветы тема борьбы с врагами истинной веры будет одной из доминирующих как в реальной политике, так и в официальной репрезентации королевы. В то же время ввиду нараставшего внутреннего раскола в англиканской церкви и претензий к королеве как ее главе со стороны пуритан, одной из составляющих официальной идеологии станет отстаивание избранной религиозной политики и доказательство «правоты» королевы перед Господом. В сфере репрезентации это повлечет за собой усиление мотива сакральности государыни, возникновение того, что исследователи назовут культом королевы¹², одной из составляющих которого стало осознанное уподобление ее сакральным персонажам библейской истории.

Неудивительно, что когда в 1602 г. перед создателями памятной медали в честь Елизаветы встала задача в предельно лаконичной форме выразить идею ее успешного правления, они сосредоточились на ее достижениях в религиозной сфере и избрали для этого символический язык триумфа Христа над Сатаной.

Тема триумфа истинной веры и символической победы над Смертью включает сюжет о сошествии Христа во Ад и вызволении оттуда Адама и Евы, прародителей человечества, первородный грех которых был искуплен его кровью. Этот эпизод трактуется в христианском искусстве не буквально как историческое событие, а символически, соответственно в его иконографии преобладают все те же мотивы триумфа «Царя Славы» над Врагом человечества¹³. Воплощением этой победы служит освобождение Адама и Евы из Лимба и возвращение в некогда утраченный ими Эдем.

Проблема искупления греха и обретения земного Рая получила своеобразное преломление в эпоху Реформации. Протестантские авторы в своем полемическом пылу нередко трактовали Реформацию как событие по своей значимости соотносимое с самим актом искупительной жертвы, ибо обретение реформированной (и в их глазах — единственно истинной) веры в конечном счете означало прямой путь к спасению. В таком контексте государство, в котором восторжествовала протестантская церковь, нередко рассматривалось как обретенный на земле Рай¹⁴. Частые в политической литературе XVI в. упоминания о том, что в царствие того или иного мо-

нарха его страна превратилась в земной Рай, могли оставаться всего лишь фигурой речи, но могли иметь под собой и более глубокое теологическое обоснование, будучи призваны поместить деяния благочестивого протестантского государя в контекст христианского мессианства, и уподобить правителя, насаждающего и поддерживающего истинную веру, Христу.

Именно к этому стремился лорд-канцлер Кристофер Хэттон в 1589 г., открывая первую сессию парламента, созданного после того, как Англия одержала свою грандиозную морскую победу над Испанией. Вся его речь была выдержана в провиденциалистском ключе: историю правления Елизаветы I он трактовал с точки зрения вселенского противостояния Добра и Зла, Христа и Антихриста, приспешниками которого именовались политические противники Англии: папа римский — этот, по словам Хэттона, «волк-кровосос», «ненасытный тиран» — король Испании, и их союзники, впавшие в «антихристово неистовство». Елизавета же — носительница и защитница истинной веры, «девственная королева», народ которой приемлет неискаженное учение Христа, представлялась как правительница, получившая корону и престол непосредственно из рук Господа с одной только целью — посрамить Врага рода человеческого¹⁵. Рассуждая о молодых годах Елизаветы, когда у власти находились ее противники, а страной правили королева-католичка, Хэттон прибегнул к риторике обретенного Рая: по его словам, осозная, что молодая «принцесса станет Древом Жизни в нашем земном Раю», ее враги требовали «срубить это дерево и выкорчевать...его корни».

Здесь налицо влияние концепции Англии как Эдема, обретенного после того, как при Елизавете совершилось возвращение страны к реформированной религии. Удачная метафора Кр. Хэттона, уподобляющая королеву Елизавету Древу Жизни, заключала в себе большой репрезентативный потенциал, поскольку символика Древа Жизни очень многопланова. С одной стороны, лорд-канцлер демонстрировал, что королева — животворный центр для благочестивых подданных «божьего государства», подобно Древу Жизни, помещенному Творцом в самом центре Эдема (Быт. II: 9; Откр. Иоанна. XXII: 2). С другой — он неизбежно порождал далеко идущие ассоциации, ибо Древо воплощает собой идею бессмертия, утраченного Адамом и Евой. В символическом смысле оно тождественно Христу, воплощая представление о вечной жизни; не случайно в христианской иконографии был распространен мотив Христа, распятого на Древе Жизни. Следовательно, тот, кого уподобляют Древу, одновременно уподобляется и Спасителю. Образ королевы как Древа Жизни неизбежно вызывал аллюзии на ряд мест из Апокалипсиса, где речь шла о «побеждающем» — праведнике, исповедующем истинную веру в Христа, который

вкусит от Древа Жизни¹⁶ и облеченный в «белые одежды» восседает на престоле рядом с Христом, подобно тому, как тот, победив Смерть, воссел на престоле с Богом Отцом (Откр. Иоанна. III: 21). В своем земном Раю протестанты, по их убеждению, уже вкушали плоды, которыми они обязаны королеве — своей символической водителнице к бессмертию. Они, несомненно, числили себя среди «побеждающих», и недавняя победа над вражеским флотом воспринималась как триумф «верных» над силами зла. (И как знать, если следовать этой логике буквально, не королеву ли предстояло обнаружить английским протестантам после воскресения, занимающей престол Христа?)

Мотив обретения Эдема, возвращенного благодаря королеве, возникает в английской политической культуре в 80-е годы XVI в. Один из первых случаев, когда соответствующая лексика была введена в оборот, относится к 1581 г. и, несмотря на то что это произошло в рамках придворного праздника, насущный политический вопрос, стоявший на повестке дня, был весьма серьезен и непосредственно связан с делом веры. В 1581 г. к английскому двору прибыло французское посольство с очередным брачным предложением от герцога Анжуйского, адресованным Елизавете. Большая часть английской политической элиты и придворной аристократии резко отрицательно отнеслась к идее альянса с католиком и представителем «вероломных Валуа», запятнавших себя резней протестантов в ночь св. Варфоломея. Тем не менее приезд посольства был по традиции отмечен многочисленными празднествами и развлечениями, в числе которых был «Триумф»¹⁷ — театрализованный рыцарский турнир, организованный группой молодых дворян во главе с известным своими протестантскими убеждениями Ф. Сидни. Их целью было дать понять французам, что им не следует ожидать благосклонного приема в Англии. Инициаторы турнира выступили в роли неукротимых Сынов Желания (намек на брачную миссию французов), ослепленных страстью к Совершенной Красоте (королеве Англии), которую также именовали Солнцем. В то время как Сыны Желания осаждают замок Красоты, множество английских рыцарей прибывает, чтобы снять с него осаду и сразиться с зачинщиками турнира. Итог состязания было нетрудно предугадать: нарушители спокойствия терпят поражение, признавая свое бессилие перед добродетелью Совершенной Красоты и доблестью ее верных рыцарей¹⁸.

По традиции выезды всех участников сопровождались костюмированными шествиями, живыми картинами и пространными речами. В одной из центральных сцен представления были заняты сэр Томас Перрот и Энтони Кук, одетые в причудливые костюмы, расшитые яблоками. Они изображали Адама и Еву, причем у облаченной в доспехи «Евы» из-под рыцарского шлема спускались на

плечи длинные кудри. Действу, разыгранному этими персонажами, предшествовал простран- ный пролог в исполнении Анге- ла, который упомянул о неком Оледеневшем рыцаре (в этом об- разе Томас Перрот выступал на предшествующих турнирах, изо- бражая безнадежно влюбленно- го в государыню воина, утратив- шего все прочие земные чувст- ва), который, устремив глаза к предмету своей любви — Солн- цу, таял на глазах, находя в этом неизъяснимое блаженство. Нео- жиданно он заметил, что кто-то собирается осадить Солнце, ко- торому он преданно служил. Кипя от негодования, ледяной ры- царь умирает, и дух его перено- сится в Элизиум, откуда его ла- ментации достигают Рая и Ада. Его крики вызывают ропот сре- ди подземных духов и изумление богов, которые немедленно по- сылают Ангела с поручением к Адаму и Еве. Они должны вновь объявиться на земле в том виде, в котором пребывали в Раю, что

бы их могли легко узнать. По мнению Юпитера, поскольку Сыны Желания были «извращенным порождением их чресел», никто не сможет лучше прародителей человечества «обуздать их, по крайней мере, никто так не желает этого», как Адам и Ева, которые «испробуют все, дабы сослужить службу этому земному и в то же время ... небесному Солнцу». Наградой им за исполненную миссию будет возможность приблизиться к светилу и согреться в его лучах. Пытаясь оправдаться за собственный грех, спровоцированный Желанием, Адам и Ева делают все возможное, чтобы помочь снять осаду с замка Совершенной Красоты. Финальная часть мизансцены представляет собой великолепный образчик изысканной лести, адресованной королеве, которую именуют «светом мира» и «чудом природы». Наконец, Ангел говорит и о ее способности возратить прародителям потерянный Эдем. Если королева-Солнце обратит лучи своего благосклонного внимания на Адама и Еву, они снова обретут Рай. Все их надежды и упования связаны с



Второе клеймо сверху в правом ряду – пеликан, один из атрибутов Страстей Христовых. Книжная иллюстрация

государыней, «как женщиной, которую нельзя обмануть, подобно Еве», и «как святой, которую Змей не сможет искушить»¹⁹. По сути, елизаветинская Англия трактуется как земной парадиз: «Так, будучи допущены в сад твоих милостей, о, наимилостивейшая из всех, где добродетели произрастают так же густо, как листва в райских кущах, они (Адам и Ева. — О.Д.) воздержатся от того, чтобы вкушать от запретного плода, довольствуясь тем, что могут смотреть на него, не стремясь завладеть»²⁰.

Несмотря на шутовское облачение участников этого зрелища и кажущуюся легковесность избранной театральной формы, за ними скрывалось весьма серьезное содержание, что вообще было свойственно литературному творчеству Ф. Сидни, у которого сакральные персонажи часто являются в пасторальном облики, а теологические проблемы обсуждаются на страницах куртуазного романа. Так или иначе, но и в данном случае, почувствовав потенциальную угрозу со стороны претендента-католика, протестантская элита стала апеллировать к образу непорочной королевы, возвращающей утраченный Рай, символический смысл которого был неразрывно связан с представлением о поражении Брага и триумфе истинной веры. Елизавета представляется как святая, неподвластная чарам Змея. Прославление ее добродетели и твердости, поставленное в контекст искупления первородного греха, снова возвращает нас к проблеме уподобления королевы, пусть даже не до конца отрафлексированного, Спасителю.

Нетрудно заметить, что сравнения с Христом чаще всего возникают в репрезентационной стратегии в связи с одержанной победой (будь то реальный военный успех или всего лишь театрализованный «Триумф»). Это впечатление подтверждается и некоторыми изобразительными источниками. После разгрома Армады в Англии имела широкое хождение цветная гравюра работы Уильяма Роджерса, известная, благодаря надписи в картуше в ногах королевы как «Елизавета Победоносная» (*Eliza Triumphans*)²¹. Королева держит в руках оливковую ветвь, в то время как аллегория Мира коронуется лаврами. Одна «говорящая» деталь на этой гравюре выглядит необычно: на платье королевы выткан узор из гранатов. Это крайне редкий случай, поскольку по традиции этот плод воспринимали как геральдический символ Екатерины Арагонской и Марии Тюдор, и Елизавета почти никогда не использовала его. Тот факт, что художник выбрал именно гранат, заставляет предположить, что в данном случае он представляет собой аллегория. В христианском искусстве он был весьма распространенным символом Воскресения (восходящим к античной легенде о похищении Прозерпины, дочери Цереры, Плутонем). Его красные зерна вызвали ассоциации с каплями крови, пролитыми Христом. На наш взгляд, появление символа торжества Жизни над Смертью на гра-



Криспин ван де Пассе. Елизавета I с регалиями, пеликаном и фениксом

вьоре, прославляющей победу над Испанией не случайно, а вполне закономерно, оно было обусловлено глубинной взаимосвязью между темами Победы и Воскресения, между лексикой императорского триумфа и триумфа веры.

Известна вариация этой гравюры, композиция которой несколько модифицирована. В этом варианте гранаты исчезают с платья королевы, и, что любопытно, вместе с ними исчезает подпись о Елизавете-победительнице. Возможно, это еще одно подтверждение высказанного выше тезиса. Вместо нее в картуше появляется новый текст: *Verum Decus Christianae Reipublicae* (*Истинное украшение христианского государства*), по-прежнему отсылающий к протестантской религиозным ценностям, но утративший составляющую, связанную с победой²².

Важное место в официальной репрезентационной политике Елизаветы отводилось ряду символов, которые были общепризнанными аллегориями Христа. Новаторство елизаветинской иматологии заключалось не только в апроприации этих символов светской правительницей, но и в интенсивности, с которой они использовались в визуальной пропаганде. Речь в первую очередь идет о двух птицах, символическое значение которых неразрывно связано с темами искупительной жертвы, распятия, Воскресения, — пеликане и фениксе. Пеликан оказался актуален при формировании образа королевы в конце 70-х — начале 80-х годов, в период острого кризиса, переживаемого елизаветинским режимом. Эпоха мирного правления, не омраченного внутренними конфликтами на религиозной почве закончилась, свидетельством чему стали Северное восстание и репрессии против католического дворянства северных графств. Нерешенный вопрос о престолонаследии, присутствие в Англии Марии Стюарт, с которой были связаны надежды католиков на успешный государственный переворот и, возможно, физическое устранение Елизаветы, — все это делало ситуацию крайне опасной с точки зрения убежденных протестантов. В то же время королева не находила общего языка и с собственной политической элитой, которая требовала от нее гораздо более жестких мер против католиков, чем те, на которые была готова пойти Елизавета. Концепция ее как непогрешимой правительницы, дарованной Англии провидением, стала подвергаться сомнению со стороны ревностных протестантов: пуританские проповедники с кафедр и депутаты парламента в своих речах давали понять, что Господь может возвысить правителя, но может и сурово покарать его за отступление от дела веры²³. Одним словом, королева столкнулась с вызовами, исходившими как из стана врагов, так и от ее собственных верных подданных. Именно в этих сложных обстоятельствах, когда было важно всеми средствами, включая художественные, отстоять сложившийся имидж Елизаветы, подчеркнуть ее



Н. Хиллиард. Портрет Елизаветы I с подвеской в виде пеликана

твердую приверженность истинной вере и готовность к самопожертвованию, и не в последнюю очередь напомнить о сакральном характере королевской персоны и ее непререкаемом статусе главы церкви, среди прочих атрибутов, окружающих ее, начинает появляться пеликан. В 1575 г. придворный миниатюрист Николас Хиллиард написал большой парадный портрет королевы с подвеской в виде пеликана на груди (в настоящее время находится в Ливерпуле в Художественной галерее Уокера). Получивший официальное одобрение живописный образец стал источником вдохновения для гравиров. Пеликан регулярно возникал рядом с королевой в книжной графике, на недорогих гравюрах с портретами королевы, в картушах, украшавших парадные грамоты и патенты, оформлявшиеся в государственной канцелярии.

Наиболее известным и выразительным среди этих изображений является гравюра работы уроженца Зеландии Криспина ван де Пассе Старшего, заказанная ему и вышедшая в свет в 1596 г. На

ней королева стоит меж двух колонн (символизирующих постоянство вообще и твердость в вере — в частности), за ее спиной проглядывают очертания острова с береговыми укреплениями и кораблями в море — образ подвластной и оберегаемой ею Англии. Колонну по правую руку от королевы венчает ее герб, над которым утнезидлся пеликан, кормящий своих птенцов. (На колонне слева восседает не менее значимая аллегорическая птица — феникс.) Королева увенчанная имперской короной, с полным набором регалий (которые отсылают к идее ее имперской власти, распространяющейся как на светские, так и духовные дела), указывает рукой на небольшой столик, на котором лежит открытая книга — Св. Писание. О том, что королева полагается на Господа как на своего помощника, свидетельствует девиз: POSUI DEUM ADIUTOREM MEUM. Какую же функцию выполнял в подобных сложных и насыщенных аллегориями композициях пеликан?

Легенда о самоотверженной птице, которая, дабы спасти своих птенцов от смерти, раздирает собственную грудь и кормит их своей плотью и кровью зафиксирована в античных источниках, ее, в частности, пересказал Плиний в своей «Естественной истории». Христианство по-своему переосмыслило ее: уже с третьего века эта птица служила аллегорией Христа, пролившего кровь за человечество, его милосердия и той жертвы, которая воспроизводится в таинстве евхаристии. Пеликаном именуется Христос в 101 псалме: «Я уподобился пеликану в пустыне... (101: 7). Пеликаном называет его Данте в своем «Рае»²⁴. Аналогии между жертвенной птицей и Спасителем многократно обыгрывались в средневековых bestiариях и теологических трактатах. Изображение пеликана неизменно присутствовало в храмовом пространстве, получив особое распространение в XIV—XV вв., когда складывается культ ран и крови Христовых²⁵. В алтарной живописи пеликан гнезился в ногах Распятого или, напротив, на вершине креста. Его помещали на напрестольные и прецессионные кресты, дарохранительницы, большие храмовые кресты, располагавшиеся над экраном в главном нефе²⁶. Пеликан как олицетворение милосердия и жертвенности мессии фигурировал в книгах благочестивого содержания, иллюстрируя сцены страстей Христовых. Использование символической птицы в официальной визуальной пропаганде было удачным ходом, позволявшим подчеркнуть идею уподобления светской правительницы Христу в его милосердии и самоотречении.

Наряду с пеликаном, в 70-е годы XVI в. привычным символом, сопутствующим Елизавете в официальной живописи и гравюре, становится феникс. Он появляется на портретах кисти Н. Хиллиарда, в клеймах королевских грамот, в декоративно-прикладном искусстве. Феникса изображают на оборотной стороне медальонов, служивших знаком отличия или предназначавшихся в дар при-



Н. Хиллиард. Портрет Елизаветы I с подвеской в виде феникса

дворным и государственным деятелям. Эти изделия могли быть уникальными по исполнению и весьма дорогими (как, например, знаменитая «Драгоценность с Фениксом», выполненная около 1574 г. и хранящаяся в Британском Музее), но могли представлять собой доступные по цене медальоны, которые было принято носить, демонстрируя преданность королеве.

Легенда о фениксе, удивительной птице, периодически сгорающей в огне, но всякий раз возрождающейся из пепла, которая обитает в Аравии, известна благодаря Геродоту. Она была популярна у античных авторов, в частности, Овидий упоминает ее в «Метаморфозах» (XV. 393 — 402). В классической, как и в средневековой литературе образ феникса нередко выражал идею уникальности, непарности. Отметим, что в этом смысле он неоднократно упоминался и применительно к королеве Елизавете. О том, что она — уникальное создание, наделенное неповторимыми свойствами, говорил на открытии парламентской сессии лорд-хранитель печати

Николас Бэкон в 1571 г.²⁷ То же имел в виду У. Шекспир, именуя Елизавету «девственным Фениксом» в «Генрихе VIII»²⁸. Однако в христианской символике образ аравийской птицы приобрел иное значение, превратившись в аллегория Христа, триумфа вечной жизни. В раннехристианском искусстве феникс постоянно встречается на надгробиях, в сценах Воскресения. Он может также олицетворять и веру в Воскресение, а также постоянство в вере. В связи с последним мотивом, феникс нередко выступает и как аллегория Девы Марии²⁹. Превращение феникса в устойчивый атрибут Елизаветы порождало непосредственные ассоциации между образами государыни и Христа.

Среди образчиков массовой печатной продукции интересны гравированные портреты работы Уильяма Роджерса, в частности один из них, выполненный, по-видимому, вскоре после победы над Армадой, с живописного оригинала Исаака Оливера. Королева изображена на нем со всеми регалиями, перед ней — молитвенник, раскрытый на 35-м псалме, который трактуется как молитва Христа, обращенная к Богу Отцу³⁰. Косвенным образом он указывает на подобие королевы Спасителю. В ногах Елизаветы картуш со стихотворным текстом, который не оставляет ни малейших сомнений, относительно того, кому она уподоблена в данном случае — мир рукоплещет ей и восхищается, ибо она «редкостное подобие высших добродетелей» (*supreme virtues rarest Imitation*)³¹. Картуш фланкируют изображения двух птиц (по мнению П. Хинда, это два феникса, однако на наш взгляд, одна из птиц, кормящая птенцов — пеликан). Как бы то ни было, по крайней мере один феникс, поднимающийся из пламени, присутствует рядом со стихами о королеве как «имитации» того, кто воплощает в себе совершенную чистоту. Эта гравюра, по-видимому, пользовалась успехом, поскольку известны как минимум три авторских варианта ее с небольшими изменениями³². Не менее интересна и гравюра работы Яна Рутлингера, выполненная в 90-е годы, не имеющая живописного прототипа. На этом портрете королева восседает под балдахином, держа в руке медальон с изображением феникса³³. Наконец, феникс сопутствует ей и на упоминавшейся выше гравюре Криспина ван де Пассе.

Феникс — одна из тех аллегорий, символизм которых не исчерпывается каким-то одним значением, но допускает множество толкований. Эту бессмертную птицу нередко связывали и с образом Богородицы и с ее непоколебимой верой в воскресение сына³⁴. Двойственность возможной интерпретации символики феникса позволяет затронуть тему репрезентации Елизаветы как новой Девы Марии. Несмотря на то что очевидная параллель между правительницей Англии, провозгласившей себя королевой-девственницей, и Марией казалось чрезвычайно выигрышной, вплоть до начала 80-х годов тема подобия двух дев не слишком явственно звучала



Эмблема короны Елизаветы I с символическими цветами — розами, лилиями и белым шиповником

в официальных текстах и публичных речах. Хотя сама Елизавета была склонна акцентировать эту связь, подчеркивая, что она родилась накануне рождения Богородицы³⁵. Объяснение, по-видимому, следует искать в том, что затянувшееся девичество Елизаветы долгое время не устраивало «политическую нацию» и ее элиту, надевавшихся на то, что рано или поздно она вступит в брак, и это позволит, наконец, урегулировать вопрос о престолонаследии. Однако, начиная с 80-х годов, в силу возраста королевы и ее приверженности избранной политической линии, стало очевидно, что она сохранит статус королевы-девственницы, параллели между нею и Девой Марией стали возникать все чаще. В первую очередь это касалось атрибутов и символов Девы Марии, в особенности — цветов. Цветочная символика, связанная с Марией, богата: воплощением ее чистоты служили белая роза и белая лилия: ее совершенства и душевных мук — красная роза. Широко известны определения Марии как «избранной розы», «розы без шипов», «огражденного сада». Елизавета также появлялась в роли «избранной розы», в частности, на гравюре У. Роджерса³⁶. На эту ее ипостась недвусмысленно указывала подпись «Rosa Electa» и девиз «Floreat in eternum».



Елизавета I, царящая над
«гражданским универсумом»

оказались сведенными вместе пять элементов, представлявшие собой слова или зримые образы, каждый из которых отсылал к Деве Марии, и трудно не усмотреть в этом намек на подобие «первой среди земных дев», как называли Елизавету, Деве небесной.

В елизаветинской портретной живописи и гравюре встречались и другие символы, использовавшиеся как в античной, так и в христианской иконографии для обозначения чистоты и непорочности, например, луна или полумесяц — распространенные атрибуты Богородицы, нередко изображавшейся стоящей на перевернутом лунном серпе. Полумесяц был одним из излюбленных атрибутов Елизаветы, сопутствовавшим ей на многих портретах, однако в большинстве случаев, от скорее отсылал к античному мифу о Диане (Цинтии), с которой королеву сравнивали в куртуазной литературе, чем к библейским темам. В пользу этого говорит и тот факт, что полумесяц не стал значимой деталью в пропагандистской гравюре. Однако это не означает, что символика полумесяца не осмыслялась и не использовалась применительно к Елизавете в христианском контексте. В 1615 г. вышло в свет первое издание «Анналов правления королевы Елизаветы», написан-

Красная садовая роза и белый шиповник, составлявшие объединенную тюдоровскую розу, неизменно присутствовали на портретах Елизаветы в качестве ее геральдического символа, нередко увенчанного короной и сопровождавшегося монограммой ER — Elizabetha Regina. В большинстве случаев нет оснований видеть в комбинации королевской розе нечто большее. Однако встречаются эмблематические композиции, заставляющие заподозрить в них символический смысл, например, комбинация в которой присутствовали алая и белая розы (обе лишенные шипов) и белая лилия³⁷ дополнявшиеся характерными подписями «Rosa Electa» (в которой оба инициала увенчаны имперскими коронами) и «Foelicior Phoenice»³⁸. Таким образом, в эмблеме Елизаветы

ных официальным ее историографом выдающимся ученым Уильямом Кемденом. Фронтиспис украшала гравюра, изображающая, как это явствовало из подписи, «Апофеоз» королевы. И хотя, строго говоря, ее нельзя рассматривать как образец елизаветинской визуальной пропаганды, в силу того, что издание появилось после смерти королевы при ее преемнике, осмелимся заметить, что отдавая должное Елизавете, ее историограф воспользовался именно тем символическим языком, который был присущ ее эпохе. Гравюру можно рассматривать как квинтэссенцию предшествующей пропагандистской традиции, «сумму» понятий и смыслов, легко «прочитывавшихся» современниками. На ней королева изображена «во славе», окруженная лучами небесного сияния; на ее груди подвеска в виде солнца, в волосах — полумесяц, над головой — венец из звезд. Дабы подчеркнуть глубокий символический смысл этих атрибутов, художник удваивает их: над фигурой королевы парит ангел, венчающий ее короной, над которой в свою очередь сияют звезды, солнце и лунный серп. Что же означает эта аллегория? Все эти атрибуты мы встречаем в Откровении Иоанна (XII: 1):

«И явилось на небе великое знамение:

Жена, облеченная в солнце; под ногами ее

Луна и на главе ее венец из двенадцати звезд».



*Апофеоз Девы Марии, увенчанной звездным венцом, «облеченной в солнце» и попирающей месяц.
Гравюра ок. 1500 г.*

Этот текст трактуется как видение Иоанну Девы Марии, противостоящей Дьяволу, выступающему в обличий великого Дракона. (Таким образом тема триумфа Христа, пребывающего во чреве Марии, над Сатаной уже подразумевается в этой сцене, хотя главным антагонистом Дьявола выступает Богоматерь.) Полное совпадение атрибутов — солнца, полумесяца, венца из звезд, безусловно указывает на подобие королевы Елизаветы



Апофеоз Елизаветы I.
Гравюра Фрэнсиса Диларама по портрету работы Николаса Хиллиарда

Деве Марии. При этом основной акцент в «Апофеозе», вслед за текстом из Апокалипсиса, делается не столько на девственности героини, сколько на триумфе истинной веры, которому она спешествует.

В «Апофеозе» королевы можно усмотреть и сходство со сценой коронования Девы Марии как Царицы Небесной. Современникам была свойственна рефлексия над тем, что королева покинула мир в праздник успения Богородицы, это усиливало ощущение тождества двух Дев. В ранней стюартовской гравюре есть ряд примеров того, как обыгрывалась символика даты и года смерти Елизаветы³⁹. Но имелся ли в виду мотив победы над Дьяволом или коронования небесным венцом, очевидно, что мы имеем дело с попыткой отождествления королевы с Девой Марией⁴⁰.

Приведенными примерами далеко не исчерпывался весь набор образов, утверждавших сакральную природу государыни через уподобление ее Богоматери или божеству в различных его ипостасях. К их числу, безусловно, можно отнести изображения Елизаветы, окруженной небесным сиянием или обнимающей плотмеевскую модель мира, подобно Творцу. Отдельная тема — присутствие королевы в композициях наряду с так называемыми теологическими добродетелями, о которых говорил апостол Павел в послании к коринфянам (I Коринф. XIII: 13): Верой, Надеждой, Любовью и Милосердием — и случаи, когда она замещает одну из них. Попытки выявить весь набор аналогий, осознанно или бессознательно проводившихся между светской правительницей и сакральными прототипами, которым ее уподобляют, требуют обращения к сфере ритуала, литургической практики, годового праздничного цикла, что, разумеется, неосуществимо в рамках данной работы.

Тем не менее даже немногие упомянутые выше примеры демонстрируют, как широк был набор библейских мотивов, образов и метафор, к которым прибегала власть для демонстрации собственной божественной природы. И хотя принцип уподобления Христу отнюдь не нов в репрезентационной стратегии королей, именно Реформация делает их «богами, которые правят», впервые сосредоточившими всю полноту власти над церковью и государством, что позволяет им апроприировать атрибуты божества и довольно бесцеремонно потеснить его в иконографии и религиозной практике. Таким образом, в эпоху Реформации крут, который совершается в развитии символического языка власти, замыкается: если на заре христианства римский император послужил прототипом торжествующему Христу, то уподобившись последнему, протестантский государь возвращает нас к первоисточкам имперского властного дискурса.

- ¹ National Maritime Museum, Greenwich. MEC 1111. Автор медали неизвестен.
- ² «Оба дракона меж тем ускользают к высокому храму.
Быстро ползут напрямик к твердыне Тритонии грозной.
Чтобы под круглым щитом у ног богини укрыться».
Публий Вергилий Марон. Энеида. II. 225
(Буколики. Георгики. Энеида. М., 1971. С. 147)
- ³ Краткий, но содержательный очерк об Афине/Минерве см. у А.Ф. Лосева в статье «Афина». См.: Мифы народов мира. М., 1980. Т. 1. С. 125–129.
- ⁴ Грабар Ангре. Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 62–63, 202, 242–243.
- ⁵ Звездина Ю.Н. Эмблематика в мире старинного натюрморта. М., 1997. С. 85. Зримый образ и скрытый смысл. Аллегии и эмблематика в живописи Фландрии и Голландии второй половины XVI–XVII веков. Каталог выставки. М., 2004. С. 5.
- ⁶ В то же время совместное появление светил указывает на неразрывную связь двух Заветов и тот факт, что Новый приходит на смену Ветхому Завету, который уподобляется Луне, освещаемой отраженным светом Солнца (Нового Завета). См.: Холл Дж. Словарь сюжетов и символов в искусстве. М., 1996. С. 474.
- ⁷ Об отношении англиканской церкви к сакральным образам, иконоборчестве и адаптации символического языка религиозного искусства в репрезентации светского правителя см., в частности: *Phillips J. The Reformation of Images: Destruction of Art in England, 1535–1660.* Chicago, 1973; *Aston M. Lollards and Reformers: Images and Literacy in the late Medieval Religion.* L., 1984; *Eadem. The King's Bedpost: Reformation and Iconography in a Tudor Group Portrait.* Cambridge, 1993; *Evet D. Literature and the Visual Arts in Tudor England.* Athens, L., 1990; *Duffy E. Striping the Altars.* New Haven, 1992; *Smith N. The Royal Image and the English People.* Aldershot, 2001; *Дмитриева О.В. От сакральных образов к образу сакрального. Елизаветинская художественная пропаганда и ее восприятие в народной традиции // Одиссей, 2002. М., 2002. С. 44–52.*
- ⁸ *Strong R. Holbein and Henry VIII.* L., 1967; *Idem. Edward VI and the Pope: A Tudor Anti-Papal Allegory and Its Setting // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.* L., 1969. Vol. 23. *Idem. Tudor and Jacobean Portraits: 2 vols.* L., 1969; *King J.N. Tudor Royal Iconography: Literature and Art in the Age of Religious Crisis.* Princeton, 1989; *Idem. Henry VII as David: The King's Image and Reformation Politics // Rethinking the Henrician Era: Essays on Early Tudor Texts and Contexts / Ed. P.C. Herman.* Champaign, 1994; *Idem. The Royal Image, 1535–1603 // The Tudor Political Culture / Ed. D. Hoak.* Cambridge, 1995. Ch. 4; *Aston M. The King's Bedpost...; Howarth D. Images of Rule. Art and Politics in the English Renaissance, 1485–1649.* Basingstoke; L., 1997. Ch. 3. P. 77–102.
- ⁹ О контексте, в котором возникает сравнение Елизаветы I с Деборой, см. гл.: *To Be Deborah: the Political Implication of Providentialism under a Female Ruler // McLaren A.N. Political Culture in the Reign of Elizabeth I. Queen and Commonwealth 1558–1585.* Cambridge, 1999. Уподобление

Елизаветы Деборе в большей степени характерно для проповедей и письменных текстов. Однако эти тексты могли сопровождать и изображения, как, например на гравюре Маркуса Гирердса Старшего, на которой королева предстает с полным набором регалий. Подпись в картуше под гравюрой напоминает о сходстве Елизаветы с Деборой:

«This mayden queen, like Debora doth raig.
She by hir wisdom, and hir constant zeale:
In peace, and plenty, doth Gods worde maintaine,
Would God coulde her virtues all reveale».

См.: *Hind P. Engraving in England in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Cambridge, 1953. Vol. I: The Tudors. P. 103.

- ¹⁰ *Proceedings in the Parliaments of Elizabeth I*. Leiceser, 1981. Vol. I: 1558 – 1581. P. 35. Иудейский царь Эзекия «делал удобное в очах Господа», проявляя нетерпимость к идолам, он разбил статуи языческих богов и уничтожил медного змия, которому поклонялся его народ (IV Кн. Царств. 18: 3; 18: 6; 20: 3). Бэкон дословно воспроизводит слова, относящиеся к Эзекии характеризуя намерения Елизаветы: «ходил перед лицом Твоим верно... делал удобное в очах Твоих...» (20:3). В истории Эсфири основной акцент также делается на том, что ее соплеменникам грозили репрессии царя Артаксеркса, который славил языческих богов и, искушая иудеев и карая их, приказал «вложить им в руки идолов своих». Самопожертвование и мудрость царицы Эсфири отвратили эту кару от избранного народа (4: 14; 4: 17), в чем англичанам виделась параллель с воцарением королевы-протестантки, спасшей души своих подданных.
- ¹¹ *Proceedings in the Parliaments of Elizabeth I*. L.; N.Y., 1995. Vol. II: 1584 – 1589. P. 417. Иосафат — царь Иудеи вступивший в битву с идолопоклонниками, «ходил во всем путем отца своего, Асы, не сходил с него, делая удобное перед очами Господними» (III Кн. Царств. 22: 43).
- ¹² Об этом явлении в елизаветинской культуре см.: *Strong R. The Cult of Elizabeth. Elizabethan Portraiture and Pageantry*. L., 1977 (2 ed. 1987); *Idem. Art and Power: Renaissance Festivals 1450 – 1650*. Woodbridge, 1984; *Idem. Gloriana*. L., 1987; *Norbrook D. Poetry and Politics in the English Renaissance*. L., 1984.
- ¹³ Речь идет о символическом попрании Христом врат Ада или Сатаны, придавленного этими вратами; в других вариациях — о Христе или Адаме, попирающих Аида, символизирующего царство мертвых. Подробнее см.: *Грaбар А. Указ. соч. С. 248 – 252*.
- ¹⁴ *King J.N. The Royal Image, 1535 – 1603 // Tudor Political Culture / Ed. D. Hoak*. L., 1995. P. 104 – 110.
- ¹⁵ *Proceedings... Vol. II*. P. 417.
- ¹⁶ «Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквям: побеждающему дам вкушать от Древа Жизни, которое посреди рая Божия» (11: 7); «Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на Древо Жизни...» (XXII: 14).
- ¹⁷ *A Declaration of the Triumph showed before the Queen's Majesty and the French ambassadors on Whitsun Monday and Tuesday // Sir Philip Sidney. The Major Works / Ed. K. Duncan-Jones*. Oxford, 1989. App. A. P. 299 – 311.
- ¹⁸ *Ibid.* P. 310 – 311.

- ¹⁹ «The one meaneth to repose his trust in a woman who like Eve cannot be beguiled; the other to rest on a Saint which by a serpent will not be tempted» (A Declaration... P. 306).
- ²⁰ «Thus, being placed in the garden of your graces, O, of all things most gracious, where virtues grow as thick as leaves did in Paradise, they will take heed to taste of the forbidden fruit, content to behold, not coveting to take hold» (Ibid.).
- ²¹ *Hind A.M. Engraving in England ... Vol. I. P. 263.*
- ²² Ibid.
- ²³ *McLaren A.N. Op. cit. P. 43 – 44, 69.*
- ²⁴ В XXV песне «Рая» поэт говорит об апостоле Иоанне на тайной вечере:
 «Он, с Пеликаном нашим возлежа,
 К его груди приник; и с выси крестной
 Приял великий долг, ему служа».
 Божественная комедия (XXV. 112) (Данте Алигьери. Новая жизнь. Божественная комедия. М., 1967. С. 487).
- ²⁵ О культе страстей Христовых в Англии см.: *Duffy E. Striping the Altars. Yale, 1992. P. 324 – 356.*
- ²⁶ О месте пеликана в церковном искусстве и символизме его образа см., в частности: *Schiller G. Ikonographie der Christlichen Kunst. 1971. Bd. 3. P. 29, 127, 133 – 136; Ferguson G. Signs and Symbols in Christian Art. N.Y., 1961. P. 23.*
- ²⁷ Рассуждая о том, как непохожа королева на прочих монархов, которые тратят огромные суммы, полученные от подданных, на собственные удовольствия, опустошая казну. Бэкон утверждал, что тот, кто свободен от подобных слабостей — поистине редкая птица. Господь же даровал Англии в лице королевы феникса — «a phenixe, a blessed birde of this brood» (Proceedings... Vol. I. P. 187).
- ²⁸ Архиепископ Кранмер в его пьесе пророчит Елизавете великие свершения:
 «Как девственница-феникс, чудо-птица,
 Себя сжигая, восстает из пепла
 Наследником, прекрасным, как сама, —
 Так и она, вспорхнув из мрака к небу,
 Свои заслуги передаст другому,
 Который из ее святого пепла,
 Взойдет в сиянье славы, как звезда».
 Генрих VIII (Акт V, картина 5).
- ²⁹ См., в частности: *Schiller G. Op. cit. P. 29, 127, 171, 203, 211, 471; Ferguson G. Op. cit. P. 23.*
- ³⁰ В православной традиции Пс. 34: «Вступишь, Господи, в тяжбу с тяжущимися со мною, побори борющихся со мною. Возьми щит и латы, и восстань на помощь мне. Обнажи меч и прегради путь преследующим меня...»
- ³¹ «Th'admired Empresse through the world applauded
 For supreme virtues rarest Imitation
 Whose Scepters rule fames lowd-voyd'd trumpet lawdeth,
 Unto the eares of every Sovraigne nation,
 Cannopey'd under powtrefull angels winges
 To her Immortal praise sweete Science singes».
Hind P. Op. cit. P. 265.

³² Ibid. P. 265 – 266.

³³ Ibid. P. 237. Plate 124.

³⁴ Кстати, и плод граната может служить аллегорией Девы Марии, символизирующей ее целомудрие, поэтому его присутствие на платье королевы Елизаветы на гравюре У. Роджерса могло указывать на ее девственность.

³⁴ И этот факт, и то, что королева скончалась накануне успения Девы Марии, не могло не казаться протестантам знаком свыше. См.: *Frye S. Elizabeth I. The Competition for Representation. Oxford, 1993. P. 15; King J.N. The Royal Image... P. 129.*

³⁶ *Hind P. Op. cit. P. 264.*

³⁷ Сравнение Елизаветы с лилией, воплощающей девственность и чистоту, встречается в «Генрихе VIII» у У. Шекспира (Акт V, сцена 5):

«..... но умереть
Ей должно в сонм святых вступая девой.
Чистейшей лилией сойдет она
В могилу. И весь мир ее оплачет».

³⁸ *Strong R. The Cult of Elizabeth. L., 1987. P. 72.*

³⁹ Символизм дат рождения и смерти королевы обыгрывался в посмертном варианте ее гравированного портрета работы К. ван дер Пассе. Слева от фигуры королевы располагается дата ее рождения, а год ее смерти – 1603 (MDCIII) зашифрована в виде анаграммы во фразе «*Mortua anno MiseriCorDiae*» (Скончалась в год милосердия Господа).

⁴⁰ Подробнее о параллелях между Марией и Елизаветой см.: *King J.N. Queen Elizabeth I: Representations of the Virgin Queen // Renaissance Quarterly. 1990. Vol. 43; Idem. The Royal Image... P. 129.*

А.А. Паламарчук

СИМВОЛИКА И АТРИБУТИКА КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ И АНТИКВАРНЫЙ ДИСКУРС НАЧАЛА XVII в.

На рубеже XVI—XVII столетий в Англии сформировалась своеобразное историографическое направление, которому британская историческая наука обязана не только многочисленными замечательными трудами, но и фактически разработкой многих современных методов исследования, критики источников и оценки исторических фактов. Колыбелью этой школы стало лондонское Антикварное общество, а идейным отцом и вдохновителем знаменитый историк Уильям Кемден (1551—1623). В начале 70-х годов XVI в. вокруг Кемдена и под покровительством архиепископа Кентерберийского Мэтью Паркера (1504—1575) сформировался кружок джентельменов, увлеченных изучением древностей. Их основной целью антиквариев было коллекционирование, критическое исследование, комментирование и публикация письменных источников по истории Англии: летописей, правовых документов, переписки, научных трактатов и т.п. В частности, усилиями антиквариев были восстановлены и изданы оригинальный текст Великой Хартии Вольностей, средневековые юридические трактаты: анонимная «Флета» и «Summa» Ральфа де Хенгама, опубликована новая редакция «De Laudibus Legum Angliae» Фортескью, — а также собраны коллекции книг, манускриптов, монет и редкостей. Этим члены общества не ограничивались: на основе обнаруженных и критически изученных источников они создавали собственные труды, посвященные истории и современному состоянию английской знати, юридическим и церемониальным сторонам жизни дворянства. Ниже будут рассматриваться работы антиквариев так называемого «второго поколения», т.е. учеников и последователей Кемдена: «О превосходстве Англии» сэра Роберта Коттона, «О титулах достоинств» Джона Сэддена, «Книга о достоинствах» Фрэнсиса Маркэма, «О достоинствах военных и гражданских» Уильяма Сегара, «Каталог достоинств» Томаса Миллза, «Обозрение геральдики» Джона Гвиллима, «О возрожденных достоинствах» Майкла Картера. Нужно сказать, что авторы антикварного направления, многие из которых получили образование в судебных иннах

и переносившие в свои исследования не только многие принципы работы юриста, но и ответственное отношение к сказанному, не просто предлагали образованной публике объяснение разнообразных коллизий истории английского государства, но и заставляли читателей (и впоследствии историков) немало потрудиться над осмыслением своих книг.

Образцовый читатель антикварных трактатов, во-первых, должен был внимательно относиться к предлагаемым фактам, интересоваться конкретными событиями, относящимися к истории английского общества, знать предысторию и следствия тех эпизодов, которые изложены вкратце. Взамен от автора следовало ожидать обоснованности и доказательности суждений, подтверждения главных мыслей прецедентами. Читатель должен был разбираться не только в истории, но и в литературе, философии, геральдике, генеалогии, и мог по достоинству оценить четко разработанный аппарат ссылок на источники. Во-вторых, ему приходилось проявлять и собственную творческую активность там, где автор умышленно или неумышленно допускал недосказанность или там, где его мысль казалась неоднозначной. Зачастую важно было анализировать внешние детали, например, особенности построения книги, ее разбиение на главы и разделы, последовательность изложения материала. Иногда требовалось интерпретировать геральдические фигуры или изображения инсигний, краткие комментарии, которые подсказывали лишь общее направление мысли. Неоднозначность интерпретации сведений, приводившихся в книге, была допустима, точно так же как допустимой она считалась на судебном процессе, которому антиквариан уподобляли процесс исторического исследования: вердикт зависел от умения автора (предстающего в роли адвоката) подвести читателей (присяжных) к нужному умозаключению. Читатель был способен воспринимать метафоры, сопоставлять разные «сюжетные линии» трактата, проводить аналогии между историческими персонажами и событиями минувших веков, и понимать, как опыт прошлого помогает правильным образом представить и объяснить настоящее, ибо главной целью разысканий антикварной школы было разрешение актуальной проблем настоящего через реконструкцию и обоснование традиции.

Впрочем, несмотря на декларировавшееся лондонскими антиквариями нежелание выносить оценочные суждения или навязывать кому-либо собственную точку зрения, внимательный читатель не мог не почувствовать своеобразие позиций разных авторов по отношению к менявшимся на рубеже XVI–XVII вв. реалиям английского знатного общества. Среди них можно встретить и, условно говоря, «традиционалистов», и «новаторов», которые, однако, использовали сходный круг фактов, идей и риторических приемов. Любопытно наблюдать, как в рамках одного историографического

направления и часто в сочинениях одного автора мирно сосуществовали представления о сакральности королевской власти и института монархии и восприятие королевского титула как естественно-го завершения иерархии общества, которое сформировалось по собственным внутренним законам, естественным, исторически прослеживаемым путем, без видимого активного вмешательства свыше. Но у этих двух мотивов неизбежно проявляются также «точки соприкосновения», и обнаруживаются они в церемониальных аспектах существования монархии.

Всем упомянутым представлениям соответствует особая риторика и символика, и почти в каждом антикварном трактате используются похожие, иногда почти дословно повторяющиеся обороты речи, образы, сравнения, фигурируют одни и те же персонажи. Разумеется, многие из них не были изобретением или характерной особенностью именно антикварной школы, однако нельзя не обратить внимание на то, какие риторические элементы отбираются и чему они служат в контексте рассуждений об обществе, прежде всего при осмыслении истории и функций знати. Едва ли ни самым противоречивым — и для самих эрудитов XVII в., и для исследователей их работ — оказывается вопрос о месте государя в знатном сообществе. Следует ли включать монарха в иерархию знатного общества, или правильнее вознести королевское достоинство над ней, соотнеся его с божественным, а не с природным порядком, изъять его из сферы действия любых земных законов и подчинить исключительно божественному праву? Ключ к решению следует искать именно в риторических фигурах, в метафорах и символах, которые неизбежно присутствуют в рассуждениях о королевском достоинстве, когда обсуждается священный характер монаршей власти, ее связь с церковью и положение в христианском мире, соотношение в королевской власти политических и церковных полномочий.

Читателя не покидает ощущение, что историки-антиквариисты, подробно исследующие права и привилегии носителей дворянских титулов, тщательно анализирующие тексты средневековых хроник и хартий, переходя к рассмотрению многих тем, связанных с монархией нередко изменяют своим главным принципам — точности, конкретности и беспристрастности: фразы становятся общими и обтекаемыми, и взамен уместного в столь серьезных опусах четкого перечня королевских прерогатив читатель захлебывается в обширных отступлениях, посвященных, на первый взгляд, второстепенным деталям (например, ритуалу целования ног государя у восточных народов, или изменению форм короны).

Отчасти нежелание антиквариистов давать четкие и детальные определения королевской власти можно объяснить, памятуя об обещании, данном отцами-основателями Лондонского общества коро-

лю Якову: «не вмешиваться ни в государственные, ни в религиозные дела»¹, а ограничиваться изучением лишь политически нейтральных древностей. Тем не менее история английского общества неотделима от истории монархии, и избежать обзора ее истории было бы невозможно: поэтому, при стремлении избежать резких формулировок и не провоцировать «политическую» дискуссию, наиболее уместной формой рассуждения оказывалась риторика.

Возможно и другое объяснение. С точки зрения историков рубежа XVI—XVII вв. ни одно определение, данное в тех же терминах, что использовались при описании всех прочих категорий общества, не отражало адекватно самые важные черты и особенности монархии. В рамках антикварного дискурса монархическую власть невозможно до конца (а лишь отчасти) представить через «мирские» политические определения. Даже в историческом трактате, посвященном переменам в жизни знатного общества, для характеристики монархии требуются те образы и символы которые переводят рассуждения в области сакрального².

Как правило, описание реформ и преобразований, осуществившихся государями, перечисление их прав и обязанностей по отношению к подданным, и, шире, рассуждения о политической власти монархов после внимательного прочтения обнаруживаются в тех разделах антикварных трактатов, которые посвящены не монархии, а, напротив, подвластной государю знати. Тогда как в разделах, носящих многообещающее название «О королях», помещаются рассуждения о королевской власти в самом широком понимании. Обычно в таких разделах обязательно присутствует несколько тем, о которых будет сказано подробнее.

Почти в каждый свой трактат — точнее, в те главы, что посвящены описанию английской монархии, — антикварию включают риторiku, которую условно можно назвать «имперской»: она становится необходимым прологом, обоснованием для дальнейшего обращения к сакральным моментам королевской власти.

Лондонские эрудиты отталкиваются от традиционной идеи, сформулированной еще Брактоном и сводящейся к тому, что английский король «должен подчиняться не человеку, а лишь Богу, и над ним есть только высшее божественное правосудие (так передает слова Брактона Р. Коттон)³. Далее следует обращение к теме английской государственности и империи в широком смысле.

Под империумом, или «имперской властью» антиквариюми, бесспорно, подразумевалась такая, которая не имела под собой никого иного светского или духовного авторитета (после Реформации власть английского короля полностью удовлетворяла этому определению). Такое убеждение озвучивает, к примеру, Дж. Сэден: «Государи, такие как король Англии, обладают супрематией, то есть не признают над собой никого, кроме Бога, и таким образом

по всему справедливо названы императорами»⁴. В качестве синонима «имперской власти» используется термин «абсолютная власть»: так, Ф. Маркэм обращается к Карлу I со следующими словами: «Ваше величество единственный абсолютный король, так как все остальные — некоторые от Папы, некоторые от императора, некоторые от обычаев, а некоторые от выборов, некоторые от чего-то иного находятся в зависимости и разделяют с ними свою королевскую власть. Но Ваше величество единственный, кто совершенен, единственный и абсолютный монарх»⁵.

Король выступает не только как независимый государь, но и как глава церкви (обычно сразу после этого тезиса антикварию как бы незначай напоминают, что первым главой земной церкви был Христос). Наделив британского монарха имперской властью авторы вполне предсказуемо переходят к развитию идеи «английское государство как империя».

Во-первых, просвещенному читателю напоминают, что Британия никогда не находилась под властью Римской империи, или какого-либо другого государства⁶. Римляне сумели добраться только до границ Каледонии (следовательно, речь не идет о реальном подчинении), средневековые германские императоры даже не помышляли посягать на суверенитет Англии, да и в Константиновом даре об этом королевстве ничего не сказано: поэтому претензии папского престола на вмешательство в островные дела с самого начала можно было считать безосновательными.

Разумеется, свобода и независимость отличают лишь избранный народ, в то время как состояние подданства свидетельствует о несовершенстве сообщества и о не расположении к нему небес.

Термин «империя» имеет и другой смысл — так именуют монархию, объединяющую несколько государств. Таковым был, в понимании антикварию, античный Рим, и недальновидно было бы полагать, будто английское королевство в чем-то уступает этому прославленному образцу государственности. На самом деле Британия — это полноценная империя, держава, объединяющая королевства Ирландии, Шотландии, княжество Уэльс, острова Мэн и другие, а сколько красноречия потратил Дж. Сэзден, доказывая господство английского монарха над прилегающими морями!⁷ Право именоваться «империей» наравне с Римом подтверждается отнюдь не современным состоянием королевской власти на островах, а обращением к событиям далекого прошлого, вплоть до эпохи англо-саксонских королевств. Имперская власть — не достижение последних лет, не блистательное окончание политического пути страны, а продолжение вековой традиции, свойство, изначально присущее английской государственности. Как будет показано ниже, это касается не только политической, но и духовной власти монарха: приоритет решений короля в духовных делах связывается

отнодью не с началом Реформации, а подтверждается средневековыми прецедентами.

В государстве, именуемом империей, власть государя требует совершенно иной репрезентации, нежели у обычных королей. Образцом вновь становятся церемонии двора римских цезарей и византийских василевсов. К примеру, У. Сегар делает турниры, в которых некогда участвовали английские короли и принцы, вплоть до появления Генриха VIII на Поле золотой парчи, продолжением традиции устраивать триумфы римским императорам⁸. Сегар более ярко и эмоционально, а Сэдден и Спелман более обстоятельно и детально реконструируют церемонии увенчания древневосточных (которые, кстати, также были «императорами», носили титул «царь царей», который, как доказывают антикварианты, использовали и английские монархи раннего Средневековья) и византийских правителей диадемами и лавровыми венками: именно с тех времен, по их убеждению, устанавливается обычай носить корону как символ царского достоинства. Короче говоря, античная и древневосточная история была привлекательна для англичан XVI — XVII столетий не только своей политической и «социальной» стороной (например, мотив сопоставления римского всаднического сословия и европейского рыцарства — один из самых популярных в антикварной традиции), но и в немалой степени способом репрезентации власти, имперской пышностью и торжественностью. Отсюда пространные описания императорских облачений, головных уборов, перечисления форм обращения к государю в единственном и множественном числе, обычаев целовать ноги и падать ниц перед царем и многого другого.

Однако в разделах, посвященных формированию европейской и, в частности, английской знати, королевское, как и остальные знатные достоинства, возводятся к обычаям германских племен и варварских государств, а независимость от римской знати и римского государственного устройства, напротив, подчеркивается⁹. Процесс формирования королевской власти, феодальных отношений, и выделений знати объясняется в сочинениях Дж. Сэддена, Г. Спелмена и некоторых других авторов весьма убедительно через разделение военных, а затем и политических полномочий в варварских государствах. Монархическая власть оказывалась оптимальной формы управления северными *warlike nation*, в том числе англосаксами. Особенность мысли антиквариев состояла в том, что античные образцы использовались как устоявшиеся, легко понимаемые стереотипы, но при этом подчеркивалось, что аналогичный тип власти мог сформироваться и без прямого влияния Рима или Византии. Акцент делался именно на сходстве и аналогиях монархической власти двух империй, а не на прямой их преемственности. Обосновать право английских королей на именование

себя «императорами» антикварии могли и без обращения к античному материалу, подтверждая свои слова цитатами из сохранившихся британских источников. Так, Сэдден свидетельствует, что король Эдгар в своих хартиях назвал себя василевсом Англии и Альбиона, Вильгельм Рыжий в очередной горячей ссоре с архиепископом Ансельмом настаивал, что «обладает всеми теми свободами, которыми обладает император в своей империи», а при Генрихе VIII «парламент решил, и выразил свое мнение о том, что "многочисленные и разные старинные аутентичные истории хроники прямо свидетельствуют, что государство английское — империя, и признается таковой в мире"»¹⁰. Неотъемлемой составляющей имперской власти английского короля являются особые отношения с церковью.

Важный акцент в антикварных штудиях делается на обряде помазания королей: именно так демонстрируется преемственность и непрерывность традиции, связывающей ветхозаветных правителей и современных государей. Монархия — наиболее правильная форма управления, которая полнее всего соответствует божественному замыслу и, следовательно, естественным законам природы и общества. Дж. Сэдден пишет об этом так: «Человек, будучи общественным созданием, был предназначен такой форме правления. ... Одни только наблюдения за природой привели людей к мысли о таком государственном устройстве. Так, высшие небеса управляются непосредственно первым творцом всех вещей, планеты и звезды управляются Солнцем, А различные небесные тела — Луной»¹¹. Ф. Маркэм более прямолинеен: «Сам Господь сказал бы: [монархия] это форма правления, которая мне нравится, и я хочу, чтобы моим народом управляли именно так»¹². Творец, «автор всякого порядка и мудрый распорядитель всех вещей»¹³, — часовщик, и созданный им механизм развития общества разумен настолько, что не требует дальнейших волевых вмешательств. Авторам остается только расставить акценты на том, что им кажется более важным, т.е. либо на желании Бога видеть на земле именно монархическую форму управления, либо на том, что единоличная власть была свойственна природе созданного Богом первого человека.

Обращение к событиям, изложенным в книгах Ветхого Завета, для антиквариетов не является частью исторического исследования: то, насколько кратко и пунктирно намечены библейские сюжеты и образы, и то, с каким постоянством и сходством они воспроизводятся у разных авторов заставляет рассматривать эти фрагменты как риторические фигуры, необходимые для репрезентации королевской власти.

Без рассказа об Адаме как первом монархе, императоре, т.е. абсолютном правителе не обходится ни один экскурс о монархии. Нужно отметить еще одну деталь: власть праотца представляется в

них таким образом, что включает в себя не только «светские», «политические» полномочия (власть над членами семьи, тварями и землями), но и священнические функции¹⁴. Проще говоря, антикварианты подчеркивают соединение в его персоне светской, патриархальной, и духовной, священной власти.

Далее, как правило, в трактате помещалось изыскание (с большим или меньшим оттенком научности), посвященное тому, кто и когда стал первым монархом «послепотопного» времени: в этом качестве обычно назывался Нимрод. Начиная с него ветхозаветные правители, хотя и претендуют на верховную власть, но вследствие испорченности своей натуры, обстоятельно продемонстрированной авторами, их право на царство могло ставиться под сомнение; чтобы таких казусов не случалось, необходимо было получить благословение из рук священника, т.е. совершить помазание. В Библии первый пример помазания — возведение Аарона в сан первосвященника (Исх. 29 : 21); упоминания о помазании на царство в Ветхом Завете довольно часты, однако антикварианты ссылаются преимущественно на два текста: Суд. 9 : 8 — помазание Авимелеха («Пошли деревья помазать над собой царя») и Ис. 45 : 1 — помазником называется царь Кир («Говорит Господь помазаннику своему Киру»). Таким образом уже ветхозаветная история демонстрирует разделение верховной политической и верховной духовной власти. Без церемонии освящения политическая власть не является полноценной: помазание елеем равнозначно объявлению человека законным правителем¹⁵. Более того, использование этого обряда подсказывает антиквариантам разделять земных монархов на царей «by God's appointment» и «by God's permission»: власть первых, помазанников, неприкосновенна; вторые могут потерять свое достоинство, совершив преступления или другие неблагоприятные поступки. При этом авторы напоминают, что елей для помазания царей-потомков Давида использовался тот же, что и для священнослужителей, т.е. специально освященный.

Конец раздельному существованию светского и духовного авторитета был положен воплощением Христа: особо подчеркивается его происхождение из рода Давидова (как и в отношении других дворянских достоинств вопрос родословной не упущен из виду; приоритет следует отдавать родовитым, и первое место среди царей занимает тот, чьи предки уже носили этот титул).

Мотив легитимизации и одновременно сакрализации светской власти через помазание для антиквариантов, разумеется, гораздо более значим, чем христианский смысл этого таинства — ниспослание даров Святого Духа.

Ветхозаветные сюжеты обретают параллель в средневековой английской истории. Общим местом является упоминание о существовании правителями Британских островов церемонии помаза-

ния у восточных царей (предлагаются различные варианты); во всяком случае, бритты, по убеждению антиквариев, были с ней знакомы, а англосаксонские короли имели дело с уже устоявшейся традицией. Тем не менее первое достоверное свидетельство относится к помазанию Альфреда¹⁶. Ветхозаветные цари в приведенном Сэдленом отрывке из англосаксонского источника оказываются воплощением добродетелей правителя, и помазанный англосакс поднимался на одну ступень с царями Израиля и Иудеи. В приведенном им же фрагменте англосаксонской коронации архиепископ, совершающий таинство, обращается за благословением не к христианским святым, а к ветхозаветным персонажам: Аврааму, Моисею, Давиду и Соломону¹⁷. Постнормандские короли «стремились к помазанию», но напрасно домогались этого те, кому впоследствии предстояло потерять престол (именно так объясняется низложение Ричарда II). Завершается ряд Генрихом VIII, который формально берет на себя и объединяет в своей персоне два высших служения — политическую власть и главенство над церковью. В изображении антиквариев государи предшествующих Реформации столетий после помазания оказывались включенными одновременно и в иерархию земных достоинств, и в иерархию надмирную, поэтому авторы охотнее подчеркивали *двойственность* его положения; что же касается помазанных, правивших после Реформы, то они, сосредоточившие в своих руках власть и над порядком политическим, и над земной, видимой частью порядка священного, показаны в активной роли *объединителей* двух иерархий.

Используемый в таинстве помазания елей превратился в повод для пространной полемики. Вполне естественно, что значение этого обряда для укрепления королевской власти оценили не только англичане. Главным соперником оказалась Франция, претензии которой на первенство среди европейских монархий не давали покоя в том числе и антиквариям, упорно повторявшим, что «первенство в ряду королевских достоинств» принадлежит королям Альбиона. Полемика с Францией относительно того, чья церемония помазания более священна, восходит к XII—XIII вв., когда широко распространилась легенда о помазании Хлодвиг. Св. Ремигий, епископ Реймский, использовал для этого образа елей, принесенный голубкой, посланницей небес. Предложенная англичанами ответная версия оставаясь актуальной на протяжении Средневековья, оказалась достойной включения в исторические трактаты XVII в. Дж. Сэдлен, Р. Коттон и Дж. Гвиллим прежде всего стараются дискредитировать сочинения французских «досужих сочинителей». Для начала французских историков и политиков лондонские эрудиты упрямо упорно в умышленно вольном обращении с фактами: во-первых, справедливо отмечали они, помазание Хлодвиг соотносилось с его крещением, а не с возведением на престол. Во-вто-

рых, интересовались англичане, не является ли вся история с получением елей с небес обыкновенным вымыслом апологетов королевского дома Франции? В-третьих, почему некоторые добросовестные (к сожалению, не названные поименно) французские авторы ничего чудесного в крещении Хлодвиги не находили? Первые хорошо подтвержденные свидетельства относятся только к помазанию Пипина Короткого, а если автор хочет быть уверенным до конца, то лучше отсчитывать историю помазания с Карла Великого. Наконец, если даже этот эпизод — правда, то как доказать, что ниспосланный елей не иссяк и именно его французские короли используют до сих пор?

Напротив, английская легенда о чудесно обретенном св. Томасом Бекетом елее ни у кого не может вызвать сомнений в ее достоверности. Архиепископ, получив от самой Пресвятой Девы золотого орла с сосудом, содержащим елей, предусмотрительно спрятал драгоценную емкость в одном из монастырей в Пуатье; в царствование Эдуарда III Генрих, первый герцог Ланкастер, получил ее от некоего монаха и передал своему сыну Черному Принцу. Затем сосуд хранился в Тауэре: после того как Ричард II (тщетно, конечно) пытался его получить, елей был впервые использован на коронации Генриха IV. Претензиям французской короны на первенство благодаря особой святости помазания была составлена достойная конкуренция.

Полемика с Францией отчасти возобновляется и при комментировании королевских инсигний. Антикварию сходятся во мнении, что главная из них — корона — входит в употребление едва ли не одновременно с самим институтом монархии, и этот обычай так же естественен, как и монархическая власть естественна для человеческого общества. Последней просто необходимы внешние знаки отличия. Те изменения, которые Сэдден и Спелмен отмечают в облике корон английских государей, привязываются ими к событиям, которые считались переломными в английской истории и все более усложнялись с развитием власти королей. Венцы, украшавшие головы англосаксонских правителей (разумеется, речь идет о том, как они изображены на гравюрах в книгах антиквариетов), создавались без согласования с единым образцом или каноном, но тем не менее демонстрировали преемственность и непрерывность монархической власти. Нормандское завоевание рационализирует многие стороны жизни английского государства, в том числе и символику: в дизайн короны вносится новый элемент — французские геральдические лилии. Отношение к «французскому следу» в английской символике у антиквариетов неоднозначно: с одной стороны, понятно, что герцог Нормандский имел далекое отношение к французским королевским лилиям, а времена, когда английские государи предъявляли претензии на французский престол, еще не

настали. С другой — как бы ни были убеждены англичане в превосходстве островных традиций, именно французская лилия оказывается, в конце концов, наднациональным символом королевской власти во всей ее полноте. Выход обнаруживается следующий: заимствование этого символа из Франции антикварию не подвергают сомнению, но при этом полагают, что французы не обладают на него исключительной монополией (в доказательство приводится использование этого элемента в испанской и германской коронах). Комментируя более поздние гербы Плантагенетов, Дж. Гвиллим пишет, что «лилия — символ монархии по преимуществу», и львы, населявшие щиты английских государей этой династии, уступают ей, так как первоначально были знаком всего лишь герцогского рода. А так как английский король ни в чем не уступает, и, более того, превосходит остальных, нельзя обойтись без увенчания его чела царственным растением. Появившаяся при Вильгельме лилия прочно связывается с установлением сильной верховной власти, установлением порядка престолонаследия и упорядочением законов королевства. Третий в истории Англии тип короны — это так называемая «имперская корона», которая появляется в изображениях королей начиная с Генриха III (по мнению М. Картера, ранее — начиная с Генриха ^[18]). О необходимости включения в антикварные трактаты «имперской» риторики уже говорилось выше. Замкнутый купол «имперской короны» говорит о том, что иерархия земных достоинств замыкается именно здесь.

Неоднозначно отношение авторов антикварной школы, добропорядочных англикан к роли папства в английской истории. С одной стороны, как уже было сказано выше, превосходство английской короны над остальными европейскими монархиями как раз и заключается в том, что она не подчинена никакому духовному авторитету. Независимость политики английских королей при всяком удобном случае отмечается в главах, посвященных истории знати. Однако и опытом добрых отношений со Святейшим престолом не следует пренебрегать даже после Реформации, особенно если это подчеркнет особое положение английских монархов в Европе. Самый яркий примером можно назвать непереносимое упоминание в каждом антикварном трактате о пожаловании Генриху VIII почетного именованья «Защитник веры». Приводимый полный текст соответствующей буллы с воспроизведением папской печати и подписей кардиналов совершенно не должен смущать читателя-протестанта. Король — защитник веры по преимуществу, и сохранение такого именованья вполне оправдано: «Ни в одной провинции Европы среди королей и принцев королевской крови не было столько исповедников и мучеников, сколько в Англии», — восторженно добавляет Р. Коттон. — «Поэтому-то и по сей день христианская религия здесь никогда не прекращала существования» ^[19].

В конце концов, первый царственный защитник веры, император Константин, родился... в Йорке²⁰. После этого не стоит оспаривать право короля Освальда и Эдуарда III называть себя «rex christianissimus», другим английским королям «filii adoptivi Ecclesiae», и, вообще говоря, «добрым королям подобает воздавать божественные почести»²¹. Нельзя забывать также, что на Констанцком соборе (1414 г.) английская «нация» представляла четверть христианского мира: поэтому государю, под водительством которого оказалось столько христиан, римская церковь не могла не оказывать особого благоволения.

Однако все перечисленное еще не исчерпывает всех возможных способов подчеркнуть сакральные элементы королевской власти.

В некоторых антикварных трактатах король прямо уподобляется Богу. Его персона называется священной, а Ф. Маркхэм называет посвященный Карлу I трактат своим «жертвоприношением». В личности монарха все лучшие человеческие качества, христианские добродетели (т.е. дары Святого Духа, получаемые при помазании) и характеристики знатного человека (чистота происхождения, владение землями, власть, обладание государственной должностью) достигают абсолюта так же как все совершенства достигают абсолюта в Боге. Уподобление ведется также черен понятие «абсолютной власти» (Бога на небесах и короля на земле; нередко короля именуют (Гвиллим, Маркэм и Картер) «наместником Бога»).

Сама королевская кровь представляется священной жидкостью, благословенной вечным Царем неба и земли (главная иллюстрация здесь — царское происхождение Христа). Наследование же короны символически подтверждается описаниями (а в геральдических трактатах и изображением) двух птиц: первая из них — орел, «в котором никогда не умирает его отец: его черты вечно повторяются в потомках»²², и, естественно, феникс, возрождающийся из пепла. В обоих случаях антикварию проводят мысль о том, что фактически государством управляет один и тот же монарх, меняется лишь его внешнее обличье. Власть, место в обществе, благословение небес пребывают неизменными. Вот поэтому-то в риторических фрагментах правитель всегда обезличен, он выступает лишь как живое воплощение власти и неважно, зовут ли его Эдуард, Оффа или Авимелех. Возникает искушение и девиз Елизаветы I «Semper idem» рассматривать именно в таком контексте.

Включение короля в небесную иерархию порождает еще несколько аналогий. Если земные взаимоотношения короля и подданных обычно сравниваются с фонтаном или потоком (Гвиллим, Картер, Уотерхауз), который насыщает окружающих всевозможными милостями — землями и титулами, то король как член поряд-

ка небесного сравнивается, разумеется, с солнцем (кстати, именно солнце — одна из возможных интерпретаций королевской державы). Солнце и звезды именуются «неподвижные светила»: в геральдическом обзоре Гвиаллима они символизируют соответственно, монарха и наследников престола. Их устойчивое и неизменное положение на небосводе указывает на неизменность института монархии по сравнению с изменчивыми судьбами остальных планет, олицетворяющих знать. Метеоры, проносящиеся по небу и исчезающие без следа, олицетворяют королевских фаворитов. Образом дворянства становится луна, светящая отраженным светом: «Она должным образом представляет то, как возрастает положение некоего полного надежды человека, который освещен и удостоен чести благосклонными лучами своего суверена, яркого солнца, источника (fountain) того сияния, которое свойственно нашему славному дворянству. Король может распространять свои лучи на всякого, кто ему угоден»²³. Изображение герольдами убывающей луны должно говорить о немилости монарха к дворянину, растущей — о его милости. Лучи света, исходящие от солнца, следует трактовать как трансляцию властных полномочий от короны к знати, притом источник сияния неиссякаем, вечно пребывает без уменьшения²⁴. Луна же и планеты, в свою очередь, отражают полученный свет всем остальным существам.

Именно солнце лучше всего показывает цикличность монархической власти: каждый день оно уходит за горизонт, как уходит из жизни монархия, и каждый день поднимается вновь, пребывая вечно новым и вечно неизменным.

* * *

Использование пышной риторики, метафор и аналогий заметнее всего в тех разделах созданных антиквариями трудов, где речь идет о монархии как таковой, о репрезентации королевского достоинства в Англии, о ее непреходящих характеристиках (абсолютной власти, соединении высшей политической и высшей духовной власти, освященности церковью, о роли монарха как регулятора и устроителя общества). С помощью библейских и античных образов и уподоблений авторы антикварной школы демонстрируют отъединенность королевского достоинства от всех прочих, поднимают короля над всеми земными иерархиями. Именно через риторику читатель получает о священном величии английских королей. С другой стороны, королевская власть — так как она предстает в риторических отступлениях, — почти полностью обезличена: мы можем видеть, как именovali того или иного государя, каким образом он принимал помазание, но ничего не узнаем о его победах и поражениях, о том, было ли его царствование удачным или

наоборот и даже когда именно он правил, как складывались его отношения с подданными. Король не просто вознесен над иерархией прочих дворянских достоинств: эта иерархия совершенно исчезает со сцены. Появляясь на небосклоне, солнце затмевает остальные светила.

Тогда как в главах, где ведется детальное разыскание об истории, соотношении и правах знати, где прослеживается роль королевской власти в формировании дворянского сословия, яркая риторика отсутствует. Зато там можно прочесть о завоеваниях и реформах об аноблированиях и деградациях, о распределении титулов, о реальных политических возможностях англосаксонских, нормандских и анжуйских государей. Королевская власть становится осязаемой, реальной, но едва ли сохраняет оттенок священного блеска из риторической части трактата. В риторических эпизодах антикварианты побуждают читателя относиться к королевской власти так как того требует; по воле Бога форма правления: человек должен испытать перед ней благоговейный трепет. В «исторических» же главах показаны земные проявления монархической власти.

Между этими двумя планами восприятия монархии для авторов начала XVII в. нет противоречия или несогласованности. Персона короля как таковая, как обезличенная фигура, как воплощение власти — священна, но сакрализация не переносится на поступки правителя в рамках земного общества.

Вероятно, с такими заключения можно спорить. Но в этом-то и заключена притягательность трудов лондонских интеллектуалов: яркие, но по-джентельменски корректные высказывания, убедительные, но не догматические суждения возможность сделать собственные выводы.

¹ *Spelman H. Discourse of the Law-Terms. L., 1684. Pref.* Ни декларировавшееся отсутствие интереса к «политике», ни уверения Кемдена и его учеников в лояльности, однако, не усыпили бдительности сначала Елизаветы, а затем и Якова I, которые сочли (впрочем, вполне справедливо), что рано или поздно участники исторического клуба перейдут границы дозволенного, и в королевской хартии об инкорпорации Антикварному обществу было отказано дважды.

² Возможно, отсутствие четких определений в антикварных трактатах определялось и профессиональной принадлежностью авторов — все упоминающиеся ниже антикварианты (за исключением, может быть, позднего Сэлдена) были ортодоксальными англичанами.

³ *Cotton R. Precedence of England... // Cottoni Posthumai Divers Choice Pieces... by the Renown Antiquary Sir Robert Cotton. L., 1679. P. 78 — 80.*

⁴ *Selden J. Titles of Honor. L., 1672 (3d. ed.). P. 20.*

- ⁵ *Markham F. The Booke of Honor, or, Five Decades of Epistles of Honor. L., 1625. Introd.*
- ⁶ Следовательно, не стоит считать претенциозным высказывание У. Сегара: «Даже когда Александр, первый царь греков и царь Персии, называл себя властителем мира, даже и это время королем Англии был Брут». См.: *Segar W. Of Honor, Military and Civil. L., 1602. P. 231 – 233.*
- ⁷ *Selden J. Mare Clausum. L., 1635.*
- ⁸ Подробнее об этом см.: *Schramm P.E. A History of the English Coronation. Oxford, 1937.*
- ⁹ См.: *Milles T. Nobilitas Politica vel Civilis. L., 1608; англ. изд.: Milles Thomas. The Catalogue of Honor, or, Treasury of True Nobility. L., 1610.*
- ¹⁰ *Selden J. Titles of Honor. L., 1631 (2nd ed.). P. 18 – 19.*
- ¹¹ *Selden J. Titles of Honor. L., 1672. P. 4.*
- ¹² *Markham F. The Booke of Honor... P. 182.*
- ¹³ *Guillim J. A Display of Heraldry. L., 1612. P. 122.*
- ¹⁴ Т. Миллз пишет, что «[Адам] был царем, пророком и священником». См.: *Milles T. Nobilitas... P. 3.*
- ¹⁵ По мнению Сэлдена, «должно быть ясно, что помазание в древние времена использовалось так, что торжественно провозгласить кого-либо королем и помазать короля в восточных странах было равнозначным». См.: *Selden J. Titles... (1631). P. 11.*
- ¹⁶ Первую церемонию помазания англосаксонского государя Шрамм относит к 785 г. (помазан и объявлен наследником трона Эгферт, сын короля Оффы). См.: *Schramm P.E. A History of the English Coronation. P. 15.*
- ¹⁷ *Selden J. Titles... (1631). P. 157.*
- ¹⁸ *Carter M. Honor Redivivus, or, the Analysis of Honor and Armory. L., 1673.*
- ¹⁹ *Cotton R. Precedence of England... // Cottoni Posthuma... P. 77 – 78.*
- ²⁰ Константин родился, вероятно, в г. Нише (Сербия). В Йорке в 306 г. легионы его отца Констанция Хлора провозгласили Константина императором. Так что здесь и Сэлден, и Коттон допускают неточность.
- ²¹ *Segar W. Of Honor... P. 215 – 216.*
- ²² *Markham Fr. The Booke of Honor... P. 170.*
- ²³ *Guillum J. A Display... P. 90 – 91.*
- ²⁴ *Markham Fr. The Booke of Honor... P. 65.*

О.В. Мареева

ГЕНЕЗИС ВЕНЦА КАК РЕГАЛИИ ВЛАСТИ

Вопрос происхождения венца как регалии власти всегда волновал медиевистов. В данной статье рассматривается русская и затрагивается западная традиция происхождения венца как символа власти.

Разбираются основные типы византийских парадных головных уборов, прослеживается их хронология и иерархическая значимость. Проводится анализ формы головных уборов византийских и русских правителей, отмечаются истоки формы европейской короны. Определяется приоритет венца в системе символики государственной власти.

Основным элементом церемонии коронации в Западной Европе, в частности во Франции, было церковное миропомазание, вокруг которого сложился целый комплекс легенд и «священных» атрибутов. Коронация, как таковая, т.е. возложение венца на претендента на королевский трон, пришла несколько позже и была заимствована из Византии. Церемония была совершена над Карлом Великим при возведении его в сан императора. И только его сын Людовик Благочестивый был помазан и коронован одновременно. Две церемонии слились воедино, но первая все равно превалировала в западном обряде возведения на престол — его совершали в первую очередь, с ним связывали «священство» королевской власти. Подробнее об этом пишет М. Блок¹.

На Руси церемония возведения на престол складывалась противоположным образом. Впервые церковным обрядом был наделен властью, хотя и кратковременной, Дмитрий-внук². Он был венчан на великое княжение, и ни о каком помазании тогда речи не шло. Следующее венчание, но уже на царство, было совершено над Иваном IV. Было ли включено в данную церемонию помазание, остается неизвестным, так как в краткой редакции, по которой собственно и происходило венчание, о помазании не упоминается, и лишь в пространной редакции, подготовленной, как считается, для предполагаемого венчания Ивана Ивановича, освещается этот элемент церемонии. Только с Федора Иоанновича, можно с уверенностью утверждать, что над русскими царями наряду с возложением венца

как первостепенного акта стало проводиться и помазание, как в странах Западной Европы. В подобном «упущении» обряда помазания при первых возведениях на русский престол нет ничего удивительного, если учесть провизантийскую ориентацию церемонии венчания. В Византии, как известно³, помазание вошло в церемонию возведения в императорский чин достаточно поздно, лишь в XII в. Этот феномен объясняется тем, что византийская монархия, где был сильно развит культ императора, долгое время не нуждалась в помазании, как и восточная христианская церковь, где изначально не было помазания священников и архиереев при их рукоположении. Это, вероятно, сказалось и на дальнейшем отношении императоров к помазанию, если на Руси, ориентировавшейся на византийский обряд венчания, изначально помазание не проводилось. Первый «помазанник Божий» царь Федор Иоаннович был миропомазан на челе, ушах, груди, плечах и руках. Последующие венчания на престол проходили, в основном, в соответствии с пространной редакцией и лишь при венчании на царство Алексея Михайловича помазание царя было совершено еще «на бrade, под бородою и на вые». Однако к моменту вступления на престол царя Федора Алексеевича, русский обряд поставления был детально откорректирован по документам и приближен к императорскому.

Очевидно, что и русская, и западная традиции возложения венца была заимствована из Византии. Поэтому обратимся к образцам византийских церемониальных венцов и шапок, послужившим неосменным эталоном для регалий многих государств.

Основным источником для изучения быта, нравов и церемоний византийского двора были работы так называемого Кодина, приводимые учеными XIX в. Все исследователи обрядов византийского двора и облачения византийских императоров: Н.П.Кондаков⁴, В.В. Савва⁵, Д.Ф. Беллев⁶, М.А. Андреева⁷, Х.М. Лопаре⁸, Е.В. Барсов⁹ — ссылаются на сочинения Кодина, в частности на труд «О чинах», который послужил первоисточником для всех последующих изысканий на темы, относящиеся к византийскому двору. Следует, однако, уточнить, что современные специалисты склонны относить этот трактат к середине XIV в., как принадлежащий перу Псевдо-Кодина¹⁰, так в дальнейшем будем называть его и мы.

Псевдо-Кодин дает широкий спектр разнообразных церемониальных головных уборов византийских сановников, из которых следует выделить три основных интересующих нас типа.

Diadema — матерчатая повязка, затем металлический обруч, основная форма ранней византийской короны.

Скиагий — венец в виде обруча с матерчатым верхом, представляет старинную форму венца, впоследствии (с XII — XIII вв.) ставшую головным убором чина кесаря и других приравненных ему.

Стемма — золотой обруч, надетый на матерчатую шапочку, увенчанный крестообразно сложенной дугой, в перекрестии которой, устанавливался драгоценный крест.

В мемуарах Анны Комниной, дочери императора Алексея Комнина, описывается царская стемма, окружающая голову в виде полушария: «...она со всех сторон украшена жемчугом и драгоценными камнями, из которых одни лежат на ней, а другие свешены, потому что на висках справа и слева спускаются нитки жемчуга и камней и ударяются о щеки. Это-то и есть отличие собственно царской одежды. Венцы кесарей только по местам украшаются жемчугом и камнями и сверху не имеют полушария»¹¹. Кроме подвесок, так называемых «катасист», по определению Твайнинга¹², отличительной особенностью стеммы был увенчивающий ее крест. Таким образом, кесарская корона — *скиагий* отличалась от царской короны — стеммы тем, что не имела дугообразного перекрытия увенчанного крестом и длинных жемчужных подвесок у висков. Об этом же пишет Д.Ф. Беляев¹³.

Данные типы головных уборов прослеживаются и в византийском изобразительном и прикладном материале, отражая следующие хронологические тенденции. В византийском искусстве X — самого начала XI в. императоры изображались в парадном головном уборе, представляющем собой драгоценный обруч средней ширины, надетый непосредственно на голову так, что из под него и над ним были видны волосы, т.е. этот головной убор происходил из *диадемы*. Обруч имел богато украшенную центральную налобную часть и подвески, свисающие по бокам у щек — «катасисты». Это типичный образец ранней формы византийской стеммы, принятой при императоре Юстиниане, что отмечает Л. Твайнинг¹⁴. Примером изображения подобного головного убора византийских императоров может служить часть костяного резного триптиха с изображением византийского императора, датирующегося X веком, из Вашингтонского музея¹⁵, костяная плакетка «Коронация Константина VII Багрянородного», середины X в., из ГМИИ¹⁶. В аналогичных венцах-диадемах с подвесками, ранней форме стеммы, представлены император Оттон II и императрица Феофано в сцене венчания их Христом, также X в., из музея Клюни в Париже¹⁷.

Постепенно, в XI в., головной убор византийских императоров меняется: обруч становится значительно выше, расширяется кверху и совсем закрывает волосы, приобретая характер стеммы-«могиолис», как определяет этот головной убор Л. Твайнинг¹⁸. Таким он изображен на миниатюре «Триумф Василия II над врагами» из Псалтыри Василия II, XI в., из Библиотеки Маркиана в Венеции¹⁹, и миниатюре с изображением императора Никифора III из Поучения Иоанна Крестителя, XI в., из Национальной

Библиотеки в Париже²⁰. Головные уборы императоров на этих миниатюрах, несмотря на новую форму, сохраняют прежнюю систему декора: богато декорированную центральную часть с большим драгоценным камнем и подвески у висков. Отличие по сравнению с X в. составляет укороченный вариант подвесок-«ката-сист» и отсутствие креста.

Возможно, императорский венец XI в. надевается уже не на непокрытую голову, а на матерчатую шапочку, верх которой иногда слегка выступает над венцом, как на миниатюрах из «Слов» Иоанна Златоуста «Монах Савва, читающий императору»²¹ и «Христос, венчающий Михаила VII Дуку и Марию Аланскую»²².

К XII в. стемма приобретает полукруглый верх, крепящийся над обручем-диадемой с центральной полукруглой комарой и представляющий собой перекрестие из нескольких украшенных жемчугом дуг с навершием-крестом и длинными подвесками, спускающимися чуть ли не до плеч. Стемму подобной формы Твайнинг называет «камилафкой» и относит ее появление к комниновскому периоду²³. Примером такого головного убора может служить так называемая корона Стефана, присланная в дар венгерскому королю Гейзе (1074 – 1077 гг.), детальный разбор которой приводят Н.П. Кондаков²⁴ и Г.Н. Бочаров²⁵. Специальную работу посвятил этой короне Жозеф Дир²⁶, который, однако, связывает форму венгерской короны с византийским императорским шлемом, украшенным зубчатой диадемой, ведущей свое начало от императорского «стефаноса» VIII в. Считается, что этой короной впервые был коронован венгерский король Стефан I. С XI в. корона претерпела многие злоключения: ее неоднократно похищали, прятали, передавали из рук в руки²⁷.

Интересно проследить, как с изменением статуса своего владельца корона меняла форму. Древнейшая часть короны св. Стефана представляет собой *diadema*, т.е. металлический обруч, украшенный, по обычаю византийских венцов, большими драгоценными камнями, посаженными в гнезда в четырехугольных полях, и четырехугольными эмалевыми пластинами с фигурными погрудными Деисусными изображениями. К этому же обручу Н.П. Кондаков²⁸ относит два полукруглых щитка (спереди и сзади) с эмалевыми изображениями, из которых одно лицевое является очельем. Эту часть короны он определяет как константинопольскую работу.

Внутри древней венгерской короны, состоящей из обруча с полукруглыми эмалевыми щитками на очелье и затыльнике, с самого начала, должна была находиться еще матерчатая тулья, с которой все вместе составляет особый вид *skiadua*, или шапки.

Форму стеммы короне придало перекрестие дуг с эмалью западного происхождения и латинскими надписями, которое Н.П. Кондаков считает западной работой начала XII в.²⁹ (притом,

согласно форме этого предмета, данная часть, по мнению Н.П. Кондакова, была простой церковной звездницей, приспособленной и припаянной внутрь обруча уже в позднейшее время, приблизительно в XIII в., с целью образовать из короны византийскую стемму); в это же время (XIII в.) выполнены и треугольные и полукруглые щитки с прозрачной эмалью, для украшения лицевой стороны короны.

Таким образом, на примере короны св. Стефана можно рассмотреть все три типа репрезентативных византийских венцов: диадему, скиадей и стемму. Причем, форма стеммы, крытой короны с дугообразным завершением, стала впоследствии типичной формой европейской императорской короны в подражание венцу византийских василевсов.

Однако на Руси, так ревностно придерживавшейся византийских традиций, форма царского венца — шапки Мономаха, на первый взгляд, не подходит под рассмотренную нами классификацию. И все таки, мы смеем утверждать, что обряд возведения на престол русских государей и форма их наследственного венца имели под собой византийский прототип.

В Византии был развит обычай возлагать инсигнии не только при венчании царя на царство, но и при хиротониях и производствах государственных сановников. Обряд венчания Дмитрия-внука не слишком похож на соответствующую процедуру у византийских императоров. Происхождение этого обряда следует искать в чинах хиротоний византийских сановников³⁰, сложившихся задолго до конца XV в., к которому относится первый дошедший до нас чин русского поставления, хотя Иван III назвал передачу великокняжеского стола «старым обычаем». Сравнивая чин венчания внука Ивана III с византийскими обрядами, В. Савва³¹, отмечает, что при хиротонии кесаря присутствовал патриарх и совершал милостования, на хиротонируемого знаки его достоинства возлагал император, после производства в чин выходил патриарх, совершая молитву и приобщая его. Известный нам обряд венчания Дмитрия внука на великое княжение дает возможность сравнить эту церемонию с обрядами чинопроизводств в Византии. Из всех хиротоний и чинопроизводств к первому русскому обряду венчания ближе всего кесарская хиротония, так как только на ней присутствовал патриарх и только на кесарей возлагались венцы.

Как мы помним, венец кесаря представлял собой *скиадей* — шапочку с диадемой, трансформировавшейся в драгоценный околыш. Чем же, как не скиадем является шапка Мономаха? И не поэтому ли золотой наследственный венец русских государей полусферической формы, украшенный драгоценными камнями, жемчугом, сканью, назывался шалкой? Стоит обратить внимание на

то, что в Лицевом Летописном Своде изначально шапка изображалась без креста³², что согласуется с формой скиадия.

Говоря о шапке Мономаха как атрибуте возведения на престол, т.е. основной инсигнии русских государей, начиная с 1498 г. и по 1682 г., когда этот головной убор использовался в церемонии последний раз, следует помнить об исторически сложившемся расхождении реально существующего объекта — «шапки» и ее символического образа — «царского венца». При венчании на великое княжение Дмитрия-внука, несмотря на то что шапке отводится роль регалии, она еще не отождествляется с «царским венцом», ей не предается символического значения. Судя по тексту «венчания» на Дмитрия возлагалась именно «шапка» согласно его титулу наследника престола, в византийской иерархии — кесаря, которому полагалась шапочка-скиадей. О «царском венце» для Дмитрия-внука речь даже не шла. Шапка, использованная в церемонии вокняжения, стала ассоциироваться с «венцом власти» лишь после создания «Сказания о князьях владимирских»³³, где ее появление связано с именем императора Константина, снявшего со своей шеи «животворящий крест», а с головы — царский венец. Тот факт, что именно «Сказание» отождествляет безымянную ко времени венчания Дмитрия-внука шапку с Константиновым венцом, подтверждает мысль о том, что легенда о присылке даров появилась в годы правления политического противника Дмитрия — князя Василия, в оправдание его прав на великокняжеский престол. Таким образом, произошло совмещение понятий реально существующей шапки, используемой в церемонии, и легендарного царского венца «с головы императора Константина».

Во все последующие «Чины венчаний», начиная с 1547 г., легенда о присылке даров, а соответственно, термин «царский венец», вошли в текст «Поставления» к «Чину»³⁴. Шапка Мономаха стала прочно отождествляться с венцом исконного владения царской властью, более того, она стала символом этой власти практически на двести лет.

Чин венчания на царство, составленный еще при Иоанне IV, не имел существенных расхождений и в основном соблюдался при последующих поставлениях, вплоть до воцарения Федора Алексеевича.

Обряд венчания на царство на Руси, при Федоре Романове был максимально приближен к церемонии возведения на престол византийских императоров³⁵. В него впервые были введены: символ веры, переоблачение в «царские одежды», куда входил царский венец, выполненный в 1624 г. еще по заказу царя Михаила Федоровича, а также причащение в алтаре, в отличие от отца, царя Алексея Михайловича, который был миропомазан и причащен перед царскими вратами алтаря, а не допущен внутрь.

Венчание Федора Алексеевича проходило в атмосфере особой торжественности. В церемонии был использован персидский трон — «царское место золотое з драгоценны каменъи зовомое персидским»³⁶.

Все эти дополнения были взяты из обряда венчания византийских императоров, что было связано с исправлением богослужебных книг. Можно предположить, что именно при этом в Москве обратили внимание на разницу в чинах венчания русских царей и византийских императоров. Так например, символ веры вошел в византийский обряд венчания с коронацией императора Анастасия³⁷, от которого патриарх Ефимий потребовал перед венчанием рукописного клятвенного обещания сохранить веру чистую и не вводить в церковь ничего нового. С того времени клятвенное обещание вступающего на престол императора Византии хранить веру в чистоте вошло в коронационный обряд как постоянная составляющая его часть. Переодевание венчающегося и причащение его в алтаре, также входили в него. Так, русский путешественник, наблюдавший в 1392 г. венчание императора Мануила, описал «чертоги», устроенные в соборе св. Софии: «облачени вси червленым червцем, на них же поставлены два стола златых». В одном из этих чертогов император облакался «в кесарскую багряницу и диадиму, и венец кесарский возложи»³⁸. Таким образом, переодевание императоров во время венчания было традиционно.

Кроме того, на дополнения чина венчания Федора Алексеевича могло повлиять так называемое «дело патриарха Никона». Как известно, восточные иерархи не одобряли политики Никона, и вопрос об отношении патриаршей власти к царской решался не в пользу первой³⁹. Поэтому вполне логично, что в чин венчания московского государя могли войти некоторые подробности, заимствованные из обряда венчания византийских императоров, которые возвышали царя. Именно такими возвеличивающими дополнениями и стали принятие венчающимся святых Тайн по чину священнослужителя и возложение на него царской одежды.

Ориентация на византийский, а не на западный церемониал возведения на престол, отразилась и на одном из главных атрибутов венчания — царском венце, имевшем программную провизантийскую форму и использованном в церемонии возведения на престол Федора Алексеевича, наряду с шапкой Мономаха. Это сложное ювелирное сооружение имело три яруса, состояло из трех, поставленных друг на друга «корун» — двойного навершия на тулье⁴⁰. Дуговые, сводчатые «коруны» наводят на мысль о византийской стемме, символической форме, увенчивающей тулью.

Венец изготовлялся под присмотром думного дьяка Грамотина, и в дальнейшем будет называться нами Грамотинским венцом. Он совпадает по форме с другими шапками XVII в., известными по

изобразительному материалу, так и с сохранившейся до наших дней шапкой первого наряда царя Михаила Федоровича, сделанной в 1627 г. при думном дьяке Ефиме Телепневе⁴¹, и повторяющей форму Грамотинского венца. Но, как видно из описания, Грамотинский венец украшен таким обилием камней, что весил 11 фунтов 74 золотника. Он был более чем в два раза тяжелее созданного ему взамен венца царя Михаила Федоровича.

В описи Большого государева наряда⁴² Грамотинский венец следует сразу же за шапкой Мономаховой, чем подчеркивается его несомненный приоритет, перед другими царскими парадными головными уборами. Кроме того, как уже подчеркивалось выше, он единственный, документально поименованный «венцом». Все остальные головные уборы, во всех описях как Государевой казны, так, в последствии и Оружейной палаты, назывались «шапками».

Следует отметить, что Грамотинский венец, со сложным коронообразным завершением, призванный стать регалией, при последующих венчаниях на царство (отсюда и подчеркивающее эту его функцию название), использовался в церемонии возведения на престол вопреки укрепившемуся в науке мнению, что все венчания производились только шапкой Мономаха. Но это произошло лишь однажды, при возведении Федора Алексеевича. Был ли использован Грамотинский венец во время венчания его отца, царя Алексея Михайловича, остается неясным.

Трехъярусный «романовский» венец с навершием в виде византийской стеммы-камилафки был призван подчеркнуть преемственность русского государства от Восточной Римской империи периода расцвета.

Некоторые исследователи склонны видеть в стеммообразном навершии аналог западной императорской короны, т.е. ориентацию России на Запад и приближение российских регалий к государственной символике, принятой в Европе⁴³. Нам видится, что это ложный путь исследования, особенно учитывая усиление в XVII в., когда и возникла новая форма царского парадного головного убора, «антилатинской» направленности в государственной доктрине «Третьего Рима», обосновывавшей легитимность новой династии⁴⁴. В свете поощряемой на государственном уровне нетерпимости католичества вряд ли могло произойти заимствование элементов западной, латинской, государственной символики, такой как императорская корона. Сходство коронки, укрепленной в навершии «романовского» венца с западной короной, как нам представляется, имеет более глубокие корни.

Византийская стемма и западная императорская корона, вероятно, имели общий прототип головного убора, принятый у правителей периода единства христианского мира, до разделения церквей на Западную и Восточную. Крытый венец императора Кон-

стантина Великого мог явиться образцом парадного головного убора христианских правителей как Восточной, так и Западной империй. Этим может объясняться близость формы навершия русского трехъярусного венца как к стемме, так и к западной императорской короне.

После смерти царя Федора Алексеевича на престол были возведены его братья Иван и Петр. В силу обостренной политической обстановки венчание было проведено по старому, не исправленному образцу, без переоблачения в «царские одежды», а следовательно и без использования трехъярусного венца. А с принятием в 1721 г. Петром I титула императора, и введением церемонии коронации с 1724 г. с использованием императорской короны западного образца и русские и европейские регалии стали однотипными.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Венец в европейской и русской традиции имел византийские корни. Форма венца отражала статус его владельца: от диадемы, соответствующей положению вассала, до стеммы полновластного правителя, чью власть можно было соотнести с императорской. Особым головным убором, скиадием, обладал наследник государя.

На русской почве именно эта форма венца получила особое значение, трансформировавшись в венец власти, и лишь незначительный период русской истории был отмечен самобытным русским венцом со стеммообразным навершием. В императорский период России господствовала корона западного образца, форма которой так же восходила к византийскому прототипу.

¹ Блок М. Короли-чудотворцы. М., 1998.

² Савва В. Московские цари и византийские василевсы. К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей. Харьков, 1901. С. 132.

³ Там же. С. 132.

⁴ Кондаков Н.П. Изображения русской княжеской семьи в миниатюрах XI в. СПб., 1906.

⁵ Савва В. Указ. соч.

⁶ Беляев Д.Ф. BYZANTINA: Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. Кн. 2: Ежедневные и воскресные приемы византийских царей и праздничные выходы их в храм св. Софии в IX – X вв. СПб., 1893.

⁷ Андриева М.А. Очерки по культуре византийского двора в XIII веке. Прага, 1927.

⁸ Лопарев Х.М. К чину царского коронования в Византии // Сборник статей в честь Д.Ф. Кобеко.

⁹ Барсов Е.В. Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами. М.: Типогр. Университета, 1883.

- ¹⁰ Острогорский Г.А. Эволюция византийского обряда коронования // Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура: Сб. ст. в честь В.Н. Лазарева. М., 1973. С. 33–42.
- ¹¹ «Сокращенное сказание о делах царя Алексея Комнина» труд Анны Комниной. СПб., 1859. С. 142.
- ¹² Twining Lord. European regalia. L., 1967.
- ¹³ Беляев Д.Ф. Указ. соч. С. 21: «Простая корона, так называемый кесарский венец, возлагался при производстве в чин кесаря. В X в. кесарская корона, кроме разницы в отделке, отличалась тем, что не имела наверху креста. Кроме того, кесарь не имел так называемых «катасист», т.е. жемчужных нитей, привешиваемых к короне около ушей. Византийские цари постоянно изображаются с такими привесками».
- ¹⁴ Twining Lord. Op. cit.
- ¹⁵ The Glory of Byzantium: Art and culture of the Middle Byzantine Era AD 343–1261. P. 202. Ill. 139.
- ¹⁶ Ibid. P. 203. Ill. 140.
- ¹⁷ Ibid. P. 500. Ill. 337.
- ¹⁸ Twining Lord. Op. cit.
- ¹⁹ The Glory of Byzantium. С. 186.
- ²⁰ Ibid. P. 208. Ill. 143.
- ²¹ Ibid. P. 82 (заставка).
- ²² Ibid. P. 182 (заставка).
- ²³ Twining Lord. Op. cit.
- ²⁴ Кондаков Н.П. Указ. соч. С. 64.
- ²⁵ Бочаров Г.Н. Художественный металл Древней Руси. М., 1984. С. 63–69.
- ²⁶ Deer J. Die heilige Krone Ungarns Wien, 1966.
- ²⁷ The Hungarian Crown and Other Regalia by Zsuzsa Lovag // The Hungarian National museum, 1986. Венгерская корона побывала в руках у императора Фридриха и у султана Сулеймана. В 1613 хранитель короны Питер Ревей написал ее первую «историю». Из-за беспокойной обстановки внутри страны венгерская корона почти весь XVIII в. хранилась в Вене, и лишь в 1790 г. ее вернули в Венгрию, а в XIX в. прятали вновь. В результате Второй мировой войны венгерская корона оказалась в Соединенных Штатах Америки и только 6 января 1978 г. Секретарь Госдепартамента Соединенных Штатов вручил корону президенту Национальной Ассамблее парламента Будапешта.
- ²⁸ Кондаков Н.П. Указ. соч. С. 64.
- ²⁹ Ibid.
- ³⁰ Савва В. Указ. соч.
- ³¹ Ibid.
- ³² Арциховский А.А. Древнерусские миниатюры как исторический источник. М., 1944. С. 41.
- ³³ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955. С. 73–97.
- ³⁴ Там же.

- ³⁵ Савва В. Указ. соч. С. 151 – 153.
- ³⁶ РГАДА. Ф. 135. Отд. IV. Р. I. Ех. 15. Л. 31. Дело о венчании на царство царя Федора Алексеевича, 1676 года июня 18.
- ³⁷ Савва В. Указ. соч. С. 132.
- ³⁸ Бычков В.В. Русская средневековая эстетика XI – XVII в. М., 1995. С. 228.
- ³⁹ Савва В. Указ. соч. С. 132.
- ⁴⁰ Опись Большому Государеву наряду царя Миханла Федоровича за 1642 год. Ф. 396. Оп. 2, ч. 1. Ех. 6.
- ⁴¹ Опись Московский Оружейной палаты. М., 1884. Ч. I.
- ⁴² Опись Большому Государеву наряду царя Миханла Федоровича за 1642 год. Ф. 396. Оп. 2, ч. 1. Ех. 6.
- ⁴³ Мартынова М.В. Царские венцы первых Романовых // Искусство средневековой Руси: Материалы и исследования. М., 1999. XII. С. 299.
- ⁴⁴ Сеницына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 229.

Н.В. Квливидзе

СВЯЩЕННЫЙ ОБРАЗ ЦАРЯ В МОСКОВСКОЙ ЖИВОПИСИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.*

XVI столетие является одной из самых сложных и значительных эпох в русской истории, отличительной особенностью которой стал процесс становления государственности и царской власти. Венчание на царство 16 января 1547 г. Ивана IV в этом контексте обрело знаковое значение. Идея православного царства как доминанта христианского учения о мире была принята Древней Русью вместе с крещением. Сравнение великих князей Владимира и Ярослава с царями древности в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона и изображение византийских императорских церемониальных сцен в росписи Софии Киевской свидетельствуют о пристальном внимании к идеологии царской власти уже в домонгольский период. Однако только после падения Константинополя в 1453 г. идея русского царства приобрела черты политической реальности.

Центральным для представления о христианском царстве является образ царя. Какими чертами характеризуется этот образ в русской царской идеологии? Осуществился ли вместе с заимствованием византийского обряда венчания на царство перенос на русскую почву характерной типологии священного образа византийского василевса? В чем своеобразие представления о священном образе царя в русской культуре эпохи сложения русского царства? Отчасти ответы на эти вопросы дает изучение памятников изобразительного искусства, созданных во второй половине XVI в. Как показала О.И. Подобедова, новая царская идеология воплотилась в ряде произведений, созданных в 40 – 70-е годы XVI в.¹ Это иконы «Церковь воинствующая» и «Четырехчастная» из Благовещенского кремлевского собора, росписи Золотой палаты, а также миниатюры Лицевого летописного свода. Для них характерны особый размах и монументальность, преобладание нарративного подхода, четко выраженная программность, направленная на утверждение

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 01-04-00079а.

легитимности правящей династии и возвеличивание ее благочестия, наконец, прославление русской церкви как хранительницы мирового православия, его святынь, предания, святоотеческого учения и святости. В дальнейшем внимание исследователей не раз обращалось к этим памятникам, подтверждая основные выводы О.И. Подобедовой о стремлении создать цикл произведений, наглядно формирующих концепцию русской царской власти². Этой теме отвечают и появившиеся в последнее время публикации, посвященные портретам русских государей, в том числе ктиторским портретам³. Предметом нашего исследования будет своеобразие священного образа царя в столичном искусстве второй половины XVI в.

Формирование на Руси царской идеологии прошло почти столетний путь, прежде чем выразилось в чинопоследовании церковного обряда царского венчания. Одной из важнейших составляющих этой идеологии явилась концепция «Третьего Рима», разработанная в посланиях старца псковского Елеазаровского монастыря Филофея (1523–1524) и сочинениях «Филосеева цикла» 1530–1540 гг.⁴ Оформление этой концепции было в значительной мере обусловлено историческими судьбами мирового православия, когда после падения Константинополя и покорения турками балканских стран Россия осталась единственной независимой православной державой. На это прямо указывает старец Филофей, говоря о московском государе: «...иже во всей поднебесней единого крестьяном царствия и браздодержателя святых Божиих престоль святых вселенския Церкви..., яко вся христьянская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам т.е. Римское царство. Два убо Рима падоша, а третей стоит, а четвертому уже не быти»⁵.

Идея вечного Рима, неразрушимости Римского царства до конца времен была основана на христианской экзегезе видения пророком Даниилом четырех царств и истолковании в посланиях апостола Павла Рима как всего мира, в котором родился Христос. Эту же аргументацию повторяет Филофей: «И никакже Римское царство разрушимо пребывает, яко Господь в Римскую область написася»⁶. Нерушимое Римское царство претерпевает между тем изменения исторических форм. Рим первый «падеся» из-за Аполлинариевы ереси⁷, второй Рим пал под ударами «агарян». Роль Москвы — Третьего Рима, обусловлена сложившимися мировыми историческими обстоятельствами. Однако понимание концепции «Третьего Рима» как прямой трансляции формы власти и царства, простого исторического преемства Московского государства по отношению к Риму ветхому (языческому) и Риму новому (Византии) было бы существенным упрощением идеи христианского царства, разрабатываемой идеологами русского самодержавия. Исследова-

ние текстов «Филофеева цикла» показало, что концепция «Третьего Рима» характеризует Московское царство прежде всего с позиций духовных, а не только и не столько как явление историко-политическое. Россия, согласно Филофею, не является преемницей Римского или Греческого государства, она непосредственно наследует «неразрушимое Ромейское царство», т.е. державу Христа. В рассуждениях Филофея историческая линия неотделима от эсхатологической, библейские ветхозаветные образы царства отражаются в новозаветных образах, авторитет и культурные формы византийской империи особым образом преломляются в национальном самосознании и «третий Рим» не является «вторым Константинополем»⁸. Религиозная идея Третьего Рима не только не стала политической платформой для возникновения новой «Ромейской» державы, но стимулировала формирование собственной легендарной истории русского самодержавства, изложенной в «Сказании о князьях владимирских», созданном в начале XVI в.⁹ Основная идея «Сказания» — обоснование законности притязаний русских великих князей на царский титул, связана с их происхождением от римского императора Августа. Согласно «Сказанию», легендарный Прус, родственник Рюрика, состоял в родстве с великим императором, а впоследствии царское достоинство русских князей подтвердил византийский император Константин Мономах, передавший князю Владимиру Мономаху царские регалии. Уже в конце XV в. шапка Мономаха использовалась в обряде венчания Иваном III своего внука Дмитрия (1498), а в 1547 г. рассказ о царских регалиях Владимира Мономаха был включен в текст чина венчания на царство Ивана IV¹⁰.

Одной из характерных черт русского искусства XVI в. является интерес к мировой истории и настойчивое стремление к осознанию места России и Русской церкви во всемирно-историческом процессе. В тематический репертуар активно включаются ветхозаветные библейские циклы и Апокалипсис, усиливается значение исторической памяти, «отеческих» преданий и святынь, обостряется внимание к понятию времени. Эти особенности равным образом проявились и в государственной и в церковной сфере. Общность тем и способов выражения, которую можно отметить в Лицевом летописном своде, Степенной книге, а также в церковном компендиуме — «Великих Минеех Четьих», в росписях светских и церковных зданий — Золотой палате великокняжеского дворца, Архангельском соборе, в «Четырехчастной» иконе Благовещенского собора, иконе «Благословенно воинство небесного Царя», свидетельствует о единой церковно-государственной идеологии, которая соответствует понятию симфонии.

Учение о симфонии царской и святительской власти, основанное на библейском учении, применительно к Византийской импе-

рии было сформулировано императором Юстинианом в его знаменитой 6-й новелле: «Величайшие дары Божии, данные людям вышшим человеколюбием, — это священство и царство. Первое служит делам божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят от одного источника и украшают человеческую жизнь. Поэтому цари более всего пекутся о благочестии духовенства, которое, со своей стороны, постоянно молится за них Богу. Когда священство бесспорно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие»¹¹.

Византийское учение об отношении царской власти к священству было хорошо известно на Руси. Эта тема нашла своеобразное преломление в литературном призыве начала XVI в. «О чудном видении Спасова образа, како явился благоверному царю греческому Мануилу, еже он же написа», посвященном легендарной истории создания древней новгородской иконы «Спаса на престоле», находившейся в Софийском соборе. В нем расказывается о наказании, которое претерпел царь за присвоение себе полномочий церковного суда¹². Царь Мануил, согласно «Сказанию», сам написавший икону Спаса, однажды публично обличил и наказал священника. Явившийся ему Христос повелел ангелам так же наказать императора. Придя к иконе, Мануил увидел, что рука Спасителя не благословляет, как было им написано, а указывает вниз, что являлось напоминанием о полученной каре. В повести царь оказывается в позиции страдательной, в ней отчетливо выражен оттенок назидания и моральной подчиненности императора. Тема согласия власти царства и священства, и, соответственно, их взаимного разделения была также актуальна для Ивана Грозного. В этом отношении интересно сравнить византийскую официальную норму отношения к царю в ситуации, когда царь нарушает церковные каноны или отступает от православия. Как показал протоиерей В. Асмус на материале деяний VII Вселенского собора, император никогда не предается анафематствованию или публичному осуждению. Величие императорской власти остается незыблемым и неотменяемым фактом¹³.

Образ греческого царя Мануила Комнина, который не всегда точно соотносился с конкретным историческим лицом, имел особое значение на Руси. Он упоминается в «Сказании о чудесах Владимирской иконы Богоматери» в связи с одновременной победой князя Андрея Боголюбского, одержанной над волжскими болгарами, и греческого императора Мануила над сарацинами, по случаю которой был установлен праздник Всемилодливому Спасу¹⁴. Однако известны изображения другого царя Мануила — византийского императора Мануила Палеолога, сцена воцарения которого представлена на миниатюре XVI в. в Псковской Палее 1477¹⁵. В середине XVI в. рассказы о Мануиле Комнине и Мануи-

ле Палеологе были внесены в Степенную Книгу¹⁶. Мануил Палеолог неоднократно упоминается в Степенной книге в связи с тем, что супруга московского князя Ивана III София Палеолог была дочерью его младшего сына деспота Фомы. Кроме того, непримиримая бескомпромиссная позиция в борьбе с турками придавала императору Мануилу особую славу в глазах русского автора Степенной книги. После победы русского царя над Казанским царством тема борьбы с татарами, как и борьбы с турками носила ярко выраженный исповеднический характер, представляла как подвиг мученичества за христианскую веру. Именно эта черта в образе византийского царя получала главное значение. Юный Мануил изображен сидящим на престоле, под сенью, опирающейся на тонкие колонки. Он представлен безбородым юношей в царском городчатом венце, перед ним — небольшая группа склонившихся людей. В отличие от византийской традиции, император изображен без нимба.

Благочестие, праведность как наиболее значимая характеристика христианского царя определяла принцип изображения византийских императоров в росписи середины XVI в. в Благовещенском соборе московского Кремля — домового церкви русских самодержцев. На юго-западном столпе храма представлены святая царица Феодора и ее сын Михаил, восстановившие в 843 г. иконопочитание и установившие в связи с этим ежегодное празднование Торжества православия¹⁷. Михаил и Феодора в парадных царских одеждах, в городчатых венцах, руками держатся за древко выносной иконы Богоматери с младенцем. Ярусом ниже прямо над царским моленным местом находятся изображения св. Константина и Елены с крестом в руках. С этими образами соотнесены также парные изображения крестителя Руси св. князя Владимира и княгини Ольги, каждый из которых держит в руках небольшой крест¹⁸. Владимир, как и византийские цари, в городчатой короне, Ольга — в круглой золотой короне-камилавке. В нижнем ярусе на столпах — Владимир Мономах, Ярослав Всеволодич, Александр Невский, Иван Калита, Димитрий Донской и Василий Дмитриевич. Подбор персонажей, их иконография и расположение в храмовом пространстве показывает, что русские князья, которые также изображены с нимбами, стоят в одном ряду с византийскими императорами — святыми просветителями христианского мира и праведниками. Русские самодержцы, следуя этому идеалу христианского правителя, дополняют образ праведности чертами христианского смирения — Александр Невский и Иван Калита изображены не в княжеских, а в монашеских одеждах, так как перед кончиной приняли монашество. Возвеличивание императора как цель византийского императорского искусства¹⁹ в русской царской иконографической программе заменяется прославлением праведности и манифести-

рованием исторической роли православного монарха как соратника небесного воинства в борьбе со злом.

В искусстве Сербии, Македонии, Болгарии император Константин изображается в ряду местных правителей как первый христианский царь, как идеальный образ христианского государя, которому следуют все остальные православные монархи²⁰. Те же причины обусловили изображение св. Константина в росписях Благовещенского, Архангельского, Смоленского собора, церкви Троицы в Вяземах, с которым соотнесено изображение св. князя Владимира. Но в русском искусстве середины XVI в. изображение царя Константина с победным крестом в руках предстает также в контексте эсхатологическом. Речь идет о знаменитой иконе «Благословенно воинство Небесного Царя», находившейся рядом с моленным местом Ивана Грозного в Успенском соборе Московского Кремля²¹. Стихира 5 гласа «Благословенно воинство небесного царя», давшая название иконе, принадлежит к числу особых песнопений, находящихся в Октоихе и Триодах, в которых прославляются мученики.

На иконе изображено шествие воинов, предводительствуемых Архангелом Михаилом, к Горнему Иерусалиму. В центральном ряду — всадник в царских одеждах, окруженный пешими воинами. Фигура царя выделена размерами, в его руках большой крест. Никаких надписей на иконе нет. Можно предположить, что с крестом, «оружием непобедимым», изображен император Константин, которому было явление креста в небе с надписью «Сим побеждай» перед битвой с Максенцием, победа в которой положила основание христианской империи. Ближайшей аналогией иконе является румынская фреска церкви Святого Креста в Пэтрэуце конца XV в. с изображением царя Константина и святых воинов на конях, следующих за архангелом Михаилом, который указывает на крест в небесном сегменте.

Название иконы перекликается с одной из центральных тем в послании митрополита Макария под Свияжск, в котором подвиг русских воинов в борьбе с Казанским ханством уподобляется подвигу мучеников и исповедников христианства. Присутствие мотива шествия небесного воинства вслед за архангелом Михаилом в иконах «Страшный суд» XVI в. (Стокгольм, Нац. музей; Воскресенский собор в Тутаеве), на воинских знаменах XVI в., например «Великим стяге» Ивана Грозного, указывает на Апокалипсис как один из идейных и иконографических источников иконы. На иконе конца XVI в. из Чудова монастыря, являющейся уменьшенным списком с иконы «Благословенно воинство» сохранилось несколько надписей с именами святых ветхозаветных царей, также принимающих участие в шествии.

Изображение ветхозаветных царей — следующая большая тема в искусстве второй половины XVI в., наиболее подробно и по-

следовательно разработанная в росписях Золотой палаты. Фрески не сохранились, но подробное описание, выполненное в 1676 г. Симоном Ушаковым, позволило реконструировать их состав²². Окружающие образ «Отечества», помещенный в центре свода, символические композиции, прославляющие царские добродетели и фигуры ветхозаветных царей — Давида, Соломона, Авии, Ровоама, Иоасафата, Асы, указывают на родословие Христа (они также изображаются в композиции «Древо Иессеево») и раскрывают истинный смысл Царства по учению Церкви. Именно это библейское учение лежит в основе русской концепции Царства середины XVI в.²³ Тема царского благочестия как основы жизни наглядно проиллюстрирована в росписи, где на одном склоне свода изображены история ветхозаветного царя Езекии и нечестивого царя Анастасия. Один, покаявшись, исцелел и годы его жизни умножились, другому за «многие согрешения» сокращены. По наблюдению О.И. Подобедовой, сюжет фрески имел прямое отношение к личной истории царя Ивана Грозного, незадолго до этого смертельно заболевшего «огневой болезнью» и чудесно выздоровевшего²⁴.

В росписи Золотой палаты представлена также вся генеалогия московского государя и проиллюстрировано «Сказание о князьях владимирских». В связи с присутствием портретных изображений в Золотой палате и Архангельском соборе встает вопрос о принципах изображений как почивших, так и «в живех сущих» лиц. Этот вопрос тем более правомерен, что он был поставлен на Стоглавом соборе 1551 г. в связи с изображением на иконах. В соответствии с византийской традицией русские властители — великие и удельные князья в надгробных изображениях представлены с нимбами. Также изображен Василий III на надгробной иконе-портрете XVI в. Иначе изображается первый «Боговенчанный» царь Иван Грозный. Его прижизненные изображения известны на нескольких памятниках: в клейме иконы Богоматерь Тихвинская из Благовещенского собора, на четырехчастной иконе Благовещенского собора в клейме «Приидите людие Троицкостасному Божеству поклонимся», предположительно в композиции «Великий Вход» росписи алтаря Успенского собора в Свияжске. Во всех названных случаях царь изображен среди молящегося народа, он узнаваем по иконографическим признакам, но не назван по имени. Эти особенности принципиально отличают изображения московского царя от сходных по содержанию ктиторских портретов, широко известных по памятникам Византии, Сербии, Македонии и Болгарии. Не получила распространения на Руси и тема венчания монарха Христом, столь популярная в искусстве византийского круга. Обращает на себя внимание и еще один факт. Исследователями отмечалось, что не все изображенные с нимбами русские князья были причислены к лику святых. То, что нимб появляется только в посмертных изобра-

жениях, наглядно демонстрируют миниатюры Лицевого свода. В цикле миниатюр жития Дмитрия Донского князь представлен с нимбом в сцене погребения. Также с нимбом изображен умерший вскоре сын Дмитрия²⁵.

Произведения изобразительного искусства, созданные в период активной работы русских книжников, богословов, историков и церковных политиков над разработкой концепции Московского царства показывают, что священный образ царя, созданный более чем тысячелетней культурой православного Царства, получил дальнейшее развитие и новую интерпретацию на Руси во второй половине XVI в.

¹ *Погобедова О.И.* Московская школа живописи при Иване IV. М., 1972. (Далее: *Погобедова*, 1972).

² *Кочетков И.А.* К истолкованию иконы «Церковь воинствующая» («Благословенно воинство небесного царя») // ТОДРА. Л., 1985. Т. 38. С. 185 — 209; *Кваливигзе Н.В.* Икона «Благословенно воинство небесного царя» и ее литературные параллели // Искусство христианского мира. М., 1998. Вып. 2. С. 49 — 56; *Сорокатый В.М.* Икона «Благословенно воинство небесного царя». Некоторые аспекты содержания // ДРИ: Византия и Древняя Русь: К 100-летию Андрея Николаевича Грабаря (1896 — 1990). СПб., 1999. С. 399 — 417; *Флайер М.* К семиотическому анализу Золотой палаты Московского Кремля // ДРИ: Русское искусство позднего средневековья: XVI век. СПб., 2003. С. 178 — 187; *Роулэнд Д.* Две культуры — один Тронный зал // Там же. С. 188 — 211.

³ *Kämpfer F.* Das russische Herrscherbild. Von den Anfängen bis zum Peter dem Grossen: Studien zur Entwicklung politischer Ikonographie im byzantinischen Kulturkreis. Recklinghausen, 1978; *Самойлова Т.Е.* Княжеские портреты и роспись Архангельского собора Московского Кремля // Исторический вестник. 1999. № 3/4. С. 153 — 219; *Кызласова И.А.* О древнем портрете великого князя Василия III // Архангельский собор Московского Кремля. М., 2002. С. 220 — 258; *Преображенский А.С.* Ктиторские портреты средневековой Руси и их воздействие на русскую иконографию (XI — XV вв.): Автореф. дисс. ... канд. искусств. М., 2004.

⁴ *Синицына Н.В.* Автокефалия русской церкви и учреждение Московского патриархата (1448 — 1589 гг.) // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 126 — 151. (Далее: *Синицына*, 1990); *Она же.* Третий Рим. М., 1998. (Далее: *Синицына*, 1998).

⁵ ГИМ. Син. 853. Л. 42 — 42 об. Цит. по: *Синицына*, 1998. С. 348.

⁶ *Синицына*, 1998. С. 354

⁷ Еретическое учение Аполлинария (младшего) († 390) утверждавшего, что в Христе есть только одна сложная природа, в которой преобладает Божество, неразрывно «сросшееся» с одушевленной плотью, при этом человеческая природа присутствует не полностью, так как место человеческого ума занял Божественный Логос. Это учение предшествовало возникновению ереси монофизитов. См.: *Шмалый В.,* свящ.

- Аполлинарианство // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. III. С. 58 – 59.
- ⁸ Синицына, 1990. С. 143 – 144.
- ⁹ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955. С. 171 – 213; Зимин А.А. Античные мотивы в русской публицистике конца XV в. // Феодалная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 128 – 138.
- ¹⁰ Дмитриева Р.П. О текстологической зависимости между разными видами рассказа о потомках Августа и дарах Мономаха // ТОДРА. Л., 1976. Т. 30. С. 217 – 230.
- ¹¹ Цит. по: Муравьев А. Учение о христианском царстве у преп. Ефрема Сирина // *Regnum aeternum*. Москва; Париж, 1996. С. 75.
- ¹² Брюсова В.Г., Шапов Я.Н. Новгородская легенда о Мануиле, царе греческом // Византийский временник. М., 1971. Вып. 32. С. 85 – 102; Смирнова Э.С. «Спас Златая риза». К иконографической реконструкции чтимого образа XI в. // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 160 – 161. События повести связываются с новгородской иконой XI в. «Спас Златая риза» из Софийского собора, привезенной по повелению Ивана Грозного в Москву и находящейся в местном ряду иконостаса Успенского собора Московского Кремля.
- ¹³ *Regnum aeternum*. Москва; Париж, 1996. С. 47 – 68.
- ¹⁴ Воронин Н.Н. Сказание о победе над болгарами в 1164 г. и праздник Спаса // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран. М., 1963. С. 88 – 92.
- ¹⁵ Протасьева Т.Н. Псковская Палея 1477 года // Древнерусское искусство. Художественная культура Пскова. М., 1968. С. 108. Г.В. Попов датирует второй слой миниатюр серединой XVI в. См.: Попов Г.В. Миниатюры Псковской Палеи 1477 года (О некоторых аспектах развития рукописной иллюстрации Грозненского времени) // ДРИ: Исследования и атрибуции. СПб., 1997. С. 325 – 340.
- ¹⁶ Зимин А.А. К изучению источников Степенной книги // ТОДРА. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 225 – 230.
- ¹⁷ Качалова И.Я., Майсова Н.А., Щенникова Л.А. Благовещенский собор Московского Кремля. С. 33. Илл. 69.
- ¹⁸ Там же. Илл. 70, 72.
- ¹⁹ Грабар А. Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 23; *Spatharakis I. The Portrait in Byzantine illuminated Manuscripts*. Leiden, 1981.
- ²⁰ Радожиц С. Портреты српских владарей у среднем веку. Скопье, 1936; Габелич С. Манастир Лесново: Историја и сликарство. Београд, 1998. С. 133 – 134.
- ²¹ Муратов П.П. Два открытия // София. 1914. Вып. 2. С. 11 – 17; Каргер М.К. К вопросу об изображении Грозного на иконе «Церковь воинствующая» // ОРЯС: Сб. статей в честь А.И. Соболевского. Л., 1928. С. 466 – 469; Антонова В.И., Мнева Н.Е. Каталог древнерусской живописи [ГТГ]. М., 1963. Т. 2. С. 128 – 134; *Погобедова*, 1972. С. 22 – 29; Морозов В.В. Икона «Благословенно воинство» как памятник публицистики XVI века // ГММК: Материалы и исследования. М., 1984. Вып. 4: Произведения русского и зарубежного искусства XVI – начала

XVIII века. С. 17 – 31; Кочетков И.А. К истолкованию иконы «Церковь воинствующая» («Благословенно воинство небесного царя») // ТОДРА. Л., 1985. Т. 38. С. 185 – 209; Квливидзе Н.В. Икона «Благословенно воинство небесного царя» и ее литературные параллели // Искусство христианского мира. М., 1998. Вып. 2. С. 49 – 56; Сорока-тый В.М. Икона «Благословенно воинство небесного царя». Некоторые аспекты содержания // ДРИ: Византия и Древняя Русь: К 100-летию Андрея Николаевича Грабаря (1896–1990). СПб., 1999. С. 399 – 417.

²² Погобедова, 1972. С. 59 – 68.

²³ Прот. В. Асмус. Происхождение царской власти (К истолкованию I Царств VIII).

²⁴ Погобедова, 1972. С. 61.

²⁵ Лицевой летописный свод. Шумиловский том // БАН. 31.7.30. Л. 335 об., 336. См.: Квливидзе Н.В. Иконография святого благоверного князя Дмитрия Донского // Московский патерик. М., 2003. С. 265 – 273.

И. Пикалова

ОБРАЗ КОРОЛЕВСКОГО ДАРА: ПОКЛОНЕНИЕ ВОЛХВОВ В ИСКУССТВЕ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Среди культурных явлений, наиболее близких духу Возрождения особое место принадлежит византийскому гуманизму XIV – XV веков. Сопоставление Италии и Византии при рассмотрении одного (далеко, на первый взгляд, не центрального) образа может показаться искусственным. Но для него имеется большой культурный фон, отмеченный в свое время И.П. Медведевым: «...общность проблематики, форм интеллектуального общения, идей и вкусов, которые доминировали в гуманистических кругах Византии и Италии XIV – XV вв., общность эстетических принципов и тенденций в развитии литературного стиля, особого психологического настроения византийских и итальянских гуманистов иногда просто поразительны»¹.

Если обратиться к нашей проблеме, то эта общность проявляется в интерпретации сюжетов «Поклонение волхвов» на Западе и «Что Ти принесем» (рождественская стихира) на Востоке христианского мира. Оба свода имеют непосредственное отношение к Рождеству Христову и являются по сути идентичными. Совпадает их сюжетное ядро — приношение даров родившемуся Спасителю. Волхвы составляют неотъемлемую часть как текста рождественской стихир, так и изображений на тему «Поклонения волхвов». Оба сюжета можно назвать знаковыми, так как они наглядно демонстрируют, какие происходили изменения в иконографии в XIV – XV веках, и с чем это было связано.

* * *

Эпоха Палеологовского ренессанса в Византии привнесла в церковное искусство новые выразительные средства. Расширяется тематика росписей, возникают новые сюжеты, а ранее известные композиции обогащаются новым духовным содержанием. Проповеди, сочинения известных богословов, литургические тексты — все это больше чем когда-либо отражается в сюжетах произведений искусства. Выражением нового, палеологовского, стиля стано-

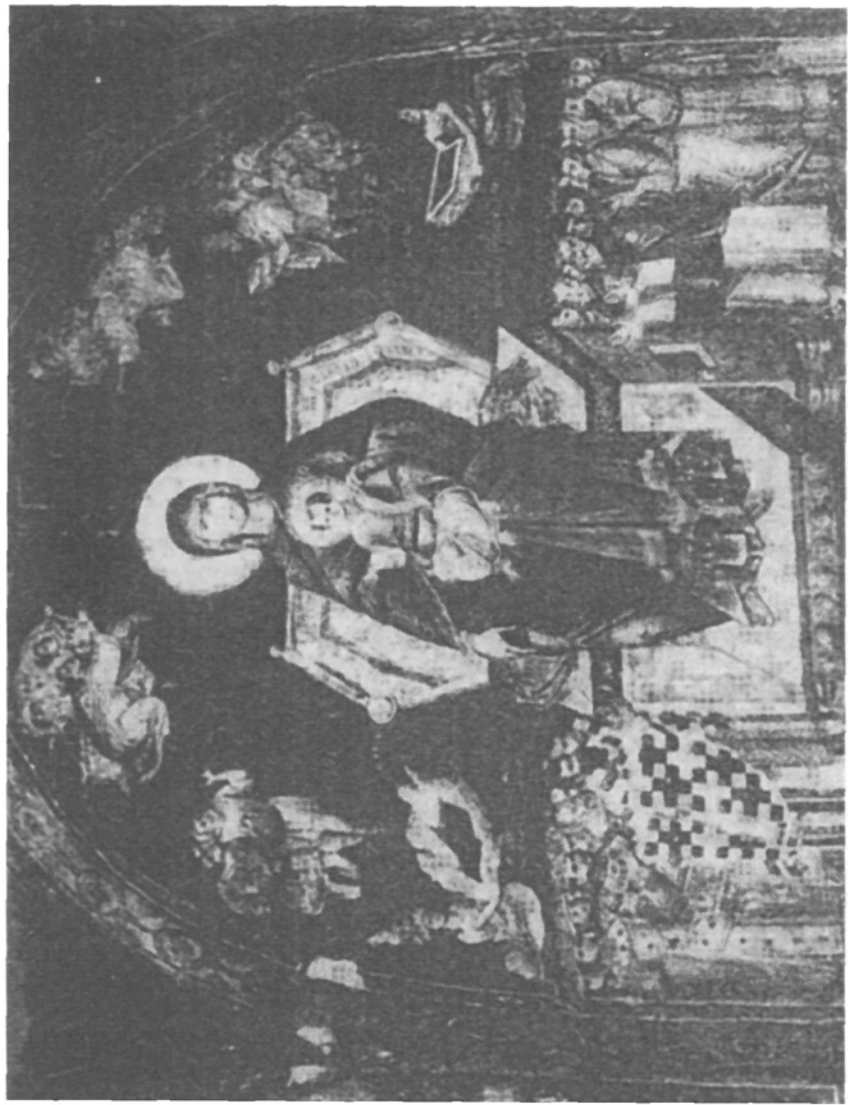
вится, в частности, стремление иллюстрировать известные церковные песнопения. Среди них выделяются стихира на Рождество Христово и Акафист Богородице. Буквально иллюстрируя текст, художник вводит в иконографические композиции портреты современников и не только иллюстрирует богослужебный гимн, но и в значительной мере изображает дворцовые или церковные торжества по случаю великих праздников — Рождества и Пасхи. Эти изменения связаны с тенденцией активного проникновения светских элементов в литургию; десакрализацией традиционных религиозных ценностей, чему могла способствовать гуманистическая настроенность интеллектуальной элиты в Византии. Появление иллюстраций на темы рождественской стихиры и Акафиста Богородицы отражало не только стремление мастеров Палеологовской эпохи к изобразительному претворению сложных образов. Для этого времени характерно особое внимание к почитанию Богородицы, что и выразилось в появлении сюжетов, связанных с гимнами Богородице². Нас, прежде всего, интересует рождественская стихира, которая исполняется в чине навечерия Рождества Христова и накануне празднования Собора Пресвятой Богородицы. Автором ее считается Иоанн Дамаскин, а как отдельная композиция она появляется в византийском искусстве в 80—90-е годы XIII в.³

Напротив, в итальянском искусстве XIV—XV вв. мы не увидим переложения каких-либо гимнографических песнопений (в католической традиции не было Акафиста Богородицы или рождественской стихиры), но в уже сложившихся сюжетах появляется все больше неожиданных мотивов, взятых из различных литературных и церковных источников. Пример тому — образы «Поклонения волхвов», где нашли отражение и светская, и церковная тенденции развития искусства. Мы уже упоминали выше «Золотую легенду» и «Легенду о трех святых царях», в связи с которыми композиции насыщаются новыми деталями.

Но даже при том, что к XV в. литературные источники расходятся — результат их влияния на искусство Запада и Востока поразительно совпадает. Это выражается в активном проникновении в строй образа современников — исторических персонажей, портретов заказчиков — проникновении мирского элемента.

Именно рождественская стихира оправдывала введение светских и духовных лиц-современников в стенной храмовой живописи: «Что Ты принесем, Христе, яко явился еси на земли, яко человек нас ради: каждого от Тебе бывших тварей, благодарение Тебе приносит: ангели пение, небеса звезду, волсви дары, пастьерие дивление, земля вертеп, пустыня ясли, мы же, Матерь Деву, иже прежде век Боже, помилуй нас».

Как показала М.А. Орлова, к 1260 г. возникли все основные элементы иконографии рождественской стихиры, которые сначала



«Что Ты принесем, Христе...». Фреска церкви Богоматери Перивлепты в Охриде, 1295 г.

появились в сцене «Рождества Христова». Возникновение же принципиально новой композиции на тему рождественской стихир произошло в византийском искусстве в 80–90-е годы XIII в.⁴ Первое изображение рождественской стихир появляется в церкви Богоматери Перивлепты в Охриде (1295 г.). Новая композиция, точно иллюстрирующая текст стихир, становится особенно популярной на Балканах в XIV–XVII вв.: в центре ее на троне восседает Богоматерь с младенцем Христом на коленях, по сторонам,верху и внизу располагаются небо со звездами, ангелы, мудрецы, пастухи, персонифицированные Земля и Пустыня, представители человеческого рода.

Постоянство композиции нарушается только в нижней части, где помещаются эти самые представители человеческого рода. Обычно здесь изображались четыре общественных слоя: цари, епископы, монахи и миряне. Но в некоторых памятниках мы можем наблюдать, что вместо символических фигур художник помещает людей той среды, для которой это произведение создавалось. Пример тому — фреска из церкви св. Апостолов в Солуни (ок. 1315 г.), где вместо представителей четырех общественных слоев написаны восемь монахов. Это, по мнению В.И. Джурича, говорит о новой мысли художников: «Они, очевидно, хотели показать не вообще сцену прославления Рождества монахами, а празднование Рождества Христова в солунском монастыре св. Апостолов, тот момент, когда собравшиеся вместе монахи поют гимн "Что Ты принесем"»⁵.

Сербский двор и архиепископия пошли еще дальше в развитии этого взгляда на иллюстрацию рождественской стихир. На фреске соборной церкви Спаса в Жиче (ок. 1313 г.) с правой стороны изображены король Стефан Урош Милутин (надпись: СТЕФАНЪ КРАЛЬ УРОШЪ САМОДРЪЖАЦЪ ВСЕ СРПСКИЕ ЗЕМЛЕ И ПОМОРСКЕ) в сопровождении шести придворных, а слева архиепископ Савва III (надпись: САВА ПРЪОСВЕЩЕНИ АРХИЕПИСКОП ВСЕ СРПСКИЕ ЗЕМЛЕ И ПОМОРСКЕ) в окружении игумена, певчих и священников. Король облачен в великолепную пурпуровую одежду, поверх которой наброшен лиловый лор, украшенный жемчугом и драгоценными камнями. В левой руке у него акакия. Архиепископ служит в полиставрии и омофоре, в левой руке он держит закрытое Евангелие, а в правой — кадило. По левую руку Саввы написан в священнической белой одежде игумен монастыря в Жиче. У него тонзура, какую в средние века имели сербские епископы, игумены и диаконы. Перед ним идет свеченосец в стихаре и высоком белом головном уборе; он как на литии, предшествует архиепископу и священству. За архиепископом с левой стороны стоят трое певчих, одетых подобно свеченосцу. Позади первой группы имеется второй ряд фигур, здесь написаны монахи,

участники литургии. Таким образом, художник, работавший в Жиче, еще в большей степени, чем мастер в церкви св. Апостолов в Солуни, иллюстрируя рождественскую стихирю, превращает ее в изображение одной из частей рождественской литургии, которую служит сербский архиепископ в присутствии сербского короля и его свиты. Но чтобы не придавать, как пишет Джурич, сербскому двору и архиепископу прав, принадлежащих всему человечеству, на арке над композицией написан текст другой рождественской стихирь, исполнявшейся на утрени: «Днесь Христос в Вифлееме рождается от Девы, днесь безначальный начинается и Слово воплощается, силы небесные радуются и земля с человеки веселится: волхвы дары приносят, пастыри рожденному дивятся, мы же непрестанно вопием: слава в вышних Богу и на земле мир, в человецех благоволение».

В то же время художник использует и текст «Что Ти принесем», так как только в нем упоминается о Земле и Пустыне, которые изображены на фреске.

М.А. Орлова полагает, что здесь, возможно, имело место обращение к раннехристианской трактовке сюжета «Поклонение волхвов», который олицетворял обращение язычников к истинному Богу. Об этом, по ее мнению, свидетельствует близость основной схемы верхней части сцены в Жиче к одному из древнейших изображений «Поклонения волхвов» на ампуле Монцы, восходящей, по-видимому, к мозаике фасада базилики Рождества в Вифлееме. Она считает, что: «обращение к священной традиции, использование стабильной иконографической формулы, имевшее глубокий философский смысл, в данном случае могло быть обусловлено в известной степени и конкретной исторической ситуацией. Для сербского королевского двора в период, когда начинали обосновываться претензии на особое положение Сербии, было тем более важным установлением такого рода преемственности»⁶.

Таким образом, кроме литургического подтекста, на который указывает В. Джурич, М. Орлова находит социальный и политический. Позиция ее нам кажется более чем убедительной. Это подтверждают и другие памятники.

Использование светской властью церковных сюжетов в своих интересах подтверждается и другой композицией на тему рождественской стихирь. Речь идет о фреске в жертвеннике соборной церкви монастыря Матейч (начало 50-х годов XIV в.). Средняя часть композиции помещается в апсиде, где представлены Богоматерь, сидящая на престоле и держащая на коленях Христа, и поющие ангелы. По обеим сторонам престола изображены Пустыня в виде полунагой женской фигуры, сидящей на чудовище с яслями в руках (справа), и Земля в виде небольшой фигуры, держащей в руках пещеру (слева). Здесь же возможно были и фигуры волхвов,



«Что Ты принесем, Христе...». Фреска в жертвеннике соборной церкви монастыря Матеич. Начала 50-х годов XIV в. Деталь

в той части фрески, которая сильно повреждена. На стенах, прилегающих к алсиде, на той же высоте, что и центральная часть фрески, написаны пастухи (южная стена) и толпа людей (северная стена). Эта часть фрески сильно пострадала, но все же можно различить высокую фигуру царя с гордо поднятой головой, перед ним — фигуру вельможи, а позади — двух диаконов в стихарях. За диаконами следует епископ в полиставрии, с длинной седой бородой; в руках у него Евангелие. За первым рядом фигур стоят семейство вельмож, среднего возраста и молодых, одетых по моде XIV в. Хотя портретные черты царя определить трудно, так как роспись повреждена, но В.И. Джурич полагает, что присутствие в сцене старика-епископа позволяет думать, что здесь изображен царь Душан и патриарх сербский Иоанникий.

Изменения в сербской живописи XIV в., касающиеся рождественской стихир, подобны тем изменениям, которые мы наблюдаем на фресках церкви св. Апостолов в Солуни. Введение в композицию портретов правителей, несомненно, получало импульсы от византийского дворцового церемониала, в частности от ритуала поклонения и приношения даров императору. А. Грабар убедил-

тельно показал, что почти все поздние изображения прославления Христа и Богоматери заимствовали императорский тип поклонения, а приношение даров было приспособлено послеиконоборческими иконографами к иллюстрации рождественской стихир⁷. В исследовании, посвященном эволюции этой темы, М. Милле цитирует экфрасис Рождества Марка Евгеника, где Богородица сравнивается с царицей, а Христос, которого она держит на руках, с царем, которому поклоняются люди: «...она сидит торжественно, как царица, а склонившиеся волхвы с дарами славят царя на ее руках, и она благожелательно внимает им»⁸.

Образ, к которому восходит этот экфрасис, соответствовал изучаемому нами типу: там перечислены вслед за волхвами ангелы, пастухи, Пустыня, подносящая ясли, певцы, монашеское воинство, пророки и Земля.

Очевидно, ритуальные славословия императоров во время церемоний рождественских праздников в Константинополе сравнивают дары императоров с дарами волхвов, и там мы находим нечто вроде парафразы рождественской стихир. Еще во времена Константина Порфирородного в обряде приветствия царя на Рождество Христово употреблялось песнопение, являвшееся переложением рождественской стихир. Дары волхвов Христу уподоблены здесь тем дарам, которые народы должны приносить византийским царям.

Более конкретное сравнение византийского царя с волхвами и пастухами из «Рождества Христова» дано в рождественской песни, написанной Мануилом Холовулом, исполнявшейся в честь Михаила VIII Палеолога и его сыновей: «Когда пришли с дарами три персидских царя поклониться новорожденному Христу, ангелы и пастыри славословили Его, пресветлая звезда сияла миру; ныне же славят Младенца Христа три господина, царь и его сыновья..., добрые пастыри нового Израиля [т.е. Византии], звезды просвещают светом Святой Троицы, дарами приносят веру, любовь и надежду...»⁹.

Пелась эта песнь по случаю рождественского поздравления императора, послужившего поводом к ее созданию. Таким образом, византийский императорский церемониал прочно обосновался как в богослужении на Рождество Христово, так и в церковной живописи на эту тему. Прославляя Христа и Богоматерь, искусство прославляло и возвеличивало императора, что соответствовало концепции царской власти в Византии. Важно также заметить, что в XIV—XV вв., когда престиж византийских императоров значительно упал в связи с турецкими завоеваниями, а многие из них даже были вассалами турецких султанов, стало необходимым как никогда ранее подтверждать божественное происхождение императорской власти.

Для сербов не было ничего необычного в том, чтобы заимствовать из Византии песнопения и церемониал, принятые при императорском дворе. В сербской литературе XIII и раннего XIV в. было распространено мнение, что сербы также принадлежат к избранному народу, новому Израилю, и сербские писатели называли своих королей пастырями народа. Таким образом, появление на стенах церквей в Сербии фрески на сюжет рождественской стихиры с портретами королей и архиепископов связано с принятием византийских обрядов и дворцового этикета. Эти обычаи были уже настолько приняты, что Феодор Метохит, прибывший в Сербию в 1298 г., смог подтвердить, что сербский двор живет по церемониалу византийского двора.

Но когда византийские, болгарские и сербские правители, покоренные турками, ушли с исторической арены, художники не стали больше изображать в сцене, иллюстрировавшей рождественскую стихирю, государей, монахов и вельмож. В церкви св. Георгия в Баньянах (1548 – 1549 гг.) иконография этого сюжета, сложившаяся в средние века, полностью сохранена, но теперь человеческий род представляют апостолы. В связи с падением империи исчезает и необходимость поддержания авторитета царской власти.

* * *

Обратимся теперь к итальянским памятникам. Характерно, что сюжет «Поклонения волхвов» особенно предпочитали во Флоренции¹⁰. И в этом была своя историческая закономерность.

Кватроченто — время, когда гуманисты вырабатывают новую концепцию человека на основе гражданской жизни. Во Флоренции, как нам предстоит убедиться, это приводит к радикальному размежеванию жизни мирской — той, что проявляется в торговле, республиканской политике, научной работе и т.д., — и жизни религиозной, которую регламентирует церковь и церковные традиции. Возникает новое понимание дидактической функции живописи, что диктовалось светским духом и открытым политическим честолюбием. Джованни Руччелли так определяет назначение произведений искусства своей коллекции: «служить во славу Господа и города Флоренции и увековечивать имя владельца»¹¹.

Заказчиками, в основном, выступают богатая аристократия и крупные банкиры, которые помещали «Поклонения» в свои палатцы и частные капеллы. Так, Бартоло ди Фреди написал свой алтарный образ для семьи Толомеи в их личную капеллу в Сиенском соборе. Алтарь Джентиле да Фабриано был заказан Паллой Строцци, самым богатым человеком во Флоренции; пределла Мазаччо была исполнена по заказу одного богатого нотариуса. Беноццо Гоццолли, Доменико Венециано и Сандро Боттичелли работали для семейства Медичи.



*Доменико Венециано. Поклонение волхвов. Около 1440 года.
Берлин. Государственные музеи*

Триптих с «Поклонением волхвов» Андреа Мантенья выполнил для маркиза Лудовико Гонзаги в его капеллу в замке Сан Джорджо. Тондо Доменико Гирландайо было заказано для дома Торнабуони.

В связи с этим художники наделяют персонажей портретным сходством с заказчиками. Джентиле да Фабриано поместил портрет Паллы Строцци за спиной младшего волхва, во главе пышной процессии, смотрящим прямо на зрителя. Мазаччо также изобразил донаторов, облаченных в строгие мантии, которые носила крупная буржуазия. На тондо Доменико Венециано в фигуре в черно-белом костюме, с соколом в руке видны черты Пьеро де Медичи. Особой роскошью персонажей и многочисленностью свиты отличается «Поклонение волхвов» Бенотто Гоццолли — на трех стенах капеллы, отведенных для композиции, представлено по одному волхву. Как полагают, художник изобразил членов семьи Медичи и самого себя, о чем свидетельствует надпись на его шапке. За исключением Иосифа и Мадонны, остальные фигуры на картине Сандро Боттичелли представляют собой портреты современников.

В виде почтенного старца, склонившегося перед Младенцем, изображен глава рода Медичи — Козимо, другой волхв наделен чертами его сына Пьеро де Медичи. Есть среди процессии и заказчик — Джованни Гаспаре да Дзаноби Лами, банкир, близкий семье Медичи, и сам Боттичелли. На картине Доменико Гирландайо позади юного волхва — автопортрет художника, а священник рядом с ним — заказчик, настоятель Франческо ди Джованни Тезори, украсивший свою церковь многими произведениями искусства. Таким образом, все они наравне с волхвами или даже под видом их приносят дары родившемуся Господу.

С одной стороны, это было связано с развитием реалистического портретирования и возникновения самостоятельного станкового портрета. С другой — религиозная картина была для итальянцев еще и зрелищем. Созерцая ее, они легко воображали себя не только зрителями, но и соучастниками Священного события. Именно в такой роли зрителей-соучастников увековечивал художник своих заказчиков и избранный круг современников, не забывая и самого себя. Возможно, здесь сыграло определенную роль и то обстоятельство, что гуманисты ощутили необходимость пересмотреть и дополнить список «знаменитых мужей», включив в него античных героев и достойных людей недавнего прошлого. Изобразив заказчика как живого свидетеля Священной истории и не прибегая к каким либо нарочитым преувеличениям, художник умел внушить почтительное уважение к тем, кто благодаря власти, богатству и личным доблестям претендовал на ведущую роль в истории своего народа¹².

Вместе с характеристикой главных персонажей усложняется фон священного события: волхвы — это уже не три мудреца, приносящих дары, но цари, пришедшие с огромной свитой поклониться Младенцу Христу. «Поклонения волхвов» заполняют караваны верблюдов с дорогой поклажей, кавалькады нарядных всадников на лошадях в богатой сбруе, тут и загонщики, и сокольничьи, и сцены охоты¹³, и целый зверинец из обезьян, дрессированных гепардов, соколов и собак. Это было связано с тем, что излюбленным времяпрепровождением знати издавна была охота, в которой использовали не только охотничьих псов, но и соколов и даже дрессированных гепардов. Обладание ими было своего рода знаком принадлежности к благородному сословию. При дворцах содержались экзотические звери и птицы, которые стоили огромных денег, были предметом роскоши и подарком, достойным самой высокопоставленной особы. Их изображение и перечисление в произведениях искусства носило эстетизированный характер и придавало описанию и действию особую пышность¹⁴.

Природа также раскрывается во всем своем разнообразии. Поклонение родившемуся Господу превращается в изящную, полную



*Сандро Боттичелли. Поклонение волхвов. 1474 год. Флоренция.
Галерея Уффици*

реальных подробностей сказку, прославляющую блеск придворного празднества. Костюмы волхвов и сопровождающей их свиты отличаются роскошью, они разодеты в парчу и бархат по придворной моде того времени, в то время как сам виновник торжества зачастую оказывается на втором плане.

Подобной трактовке могли способствовать праздничные театральные шествия волхвов, которые регулярно проводились во Флоренции. Организацией и проведением их занималось Братство Волхвов, деятельность которого приходится большей частью на XV столетие. Именно в это время обычные для средневекового города празднества и процессии приобретают все более зрелищный и светский характер. Во Флоренции получают широкое развитие, распространяясь затем по другим городам Италии, «фесты» (представления в храмах), которые давались не только по церковным праздникам, но и по случаю визита почетных гостей¹⁵. Для этих представлений готовились богатые декорации и сложнейшая машинерия, в оформлении принимали участие крупные архитекторы и художники. Нередко они выносились за пределы храма и разворачивались в виде костюмированных шествий.

Особенно пышными были шествия, проводившиеся в день праздника, посвященного Иоанну Крестителю, патрону города Флоренция. В этот день по улицам проходили торжественные процес-

сии волхвов. Город разделялся на две части: первая представляла дворец Ирода в Иерусалиме, который находился в баптистерии Сан Джованни, а вторая — Вифлеем (Сан Марко). Из дворца Ирода процессия с волхвами шествовала в Сан Марко и после поклонения возвращалась в Сан Джованни, где происходили финальные сцены с Иродом и избиение младенцев.

К 60-м годам постановка изменилась: теперь вся Флоренция была символом Иерусалима. Город разделялся на четыре части — в трех из них были шатры волхвов, в четвертой — дворец Ирода (площадь Сан Марко). Процессия шла от площади Синьории к площади Сан Марко, где ее встречали Ирод и его свита. После этого представление заканчивалось, ни о каком Вифлееме и поклонении Младенцу речь уже не идет. В постановке стал разыгрываться лишь светский прием посольств.

Процессии с волхвами были очень многолюдны — в отдельные годы в них принимали участие до 700 человек, среди них были представители аристократии и финансовых кругов (сохранились известия об участии в процессиях Козимо Медичи), музыканты, слуги, пажи, воины и др. В шествии участвовали и животные: мулы, лошади, обезьяны, птицы, собаки¹⁶. Таким образом, как самые влиятельные люди, так и простые граждане, участвовавшие в шествиях, получали реальную возможность не только душевно (как это происходило в церкви), но и телесно приблизиться к миру сакрального, почувствовать себя на какое-то время соучастником Священной истории. Возможно, что художники изображали на своих картинах эти реальные процессии, в которых были задействованы и их заказчики.

Когда зародилось Братство Волхвов — неизвестно, но оно уже существовало в 1390 г., о чем мы узнаем из анонимной хроники, повествующей о театральной постановке, приуроченной к празднованию дня Иоанна Крестителя¹⁷. Первое упоминание Братства относится к 1417 г. Оно проводило шествия каждые три года и существовало за счет финансовой поддержки Синьории и богатых горожан, членами его могли быть только люди уважаемые, с незапятнанной репутацией. Процессии проводились во славу Господа и Святой Троицы, во имя престижа Флоренции и для развлечения и увеселения граждан¹⁸. В XV в. важная организационная и финансовая роль в шествиях принадлежала семейству Медичи, члены которого с 1436 г. были главными покровителями Братства Волхвов, принимали участие в празднествах и использовали их как средство для успокоения людей¹⁹.

С 1434 г. и вплоть до конца столетия Медичи были фактически-ми властителями Флоренции, хотя стремились сохранить в полной неприкосновенности видимость ее республиканского устройства и не занимать ответственных государственных постов. Они покровительствуют развитию науки и искусства, стараются поддержи-

вать хорошие отношения с папами. Папа Пий II оставил такие воспоминания о Козимо Медичи в своих «Комментариях»: «Он был главным арбитром в вопросах как войны, так и мира, распоряжался законами, был не столько гражданином, сколько господином своего города. Политические совещания проводились в его доме, в магистрат избирались лишь те, кого он предлагал. Он был государем во всем, кроме имени и титула»²⁰.

Более критически настроенный Джованни Ручеллаи замечает, что «Козимо и оба его сына всецело распоряжались городом и его правительством, подобно синьорам, обладающим тиранической властью»²¹.

Правда, то же самое говорили о Флоренции первой трети века, когда у власти был клан Альбицци. В 1420 г. Джованни Кавальканти в своих «Флорентийских историях» утверждает, что «коммуна управлялась не из Палаццо (Синьории), но за обеденными столами и в частных студиоло»²².

Таким образом, мы видим, что хотя официально во Флоренции было республиканское правление, но практически вся власть была сосредоточена в руках одной семьи или клана. Негласно это были абсолютные владыки своего города, которые определяли также культурную и церковную политику. И именно их портреты помещены в сцену «Поклонения волхвов». Изображая заказчиков как волхвов, как, например, мы можем увидеть на картине Боттичелли, художник тем самым подчеркивает их непростое происхождение, так как волхвы по преданию были царями. Помещая себя в Священную историю, показывая тем самым свое превосходство перед остальными людьми, светские правители активно вмешиваются в область сакрального. Такие сюжеты как «что Ти принесем» и «Поклонение волхвов», которые символизируют одно событие — прославление родившегося Господа, используются ими в целях легитимации своей власти и своего места во всемирной истории. Более того, итальянские заказчики пошли еще дальше — большинство из них помещали «Поклонения» в свои палаццо или частные капеллы, т.е. священные образы изначально не были предназначены для всеобщего поклонения в церкви.

Тенденция оказалась недолгой. К тому же нельзя сказать, что цели Братства Волхвов, которое устраивало театрализованные представления, были лишь честолюбивыми и политическими. В одном из текстов XVI в., содержащем описание праздника Благовещения в церкви Сан Феличе, есть интересное рассуждение об отношении зрителей к тому, что совершается перед их глазами; это рассуждение в значительной степени применимо и к зрителям XV столетия.

«Как можно изобразить столь великое таинство? Мы постигнем великие деяния Бога посредством вещей видимых, и мы прекрасно знаем, что в такого рода представлении гораздо важнее то,

что скрывается за изображенным, нежели то, что доступно взгляду. Люди, склонные к размышлению, присутствуя на представлении и глядя на вещи видимые, приходят к созерцанию невидимого. Людям простым, не способным проникнуть за пределы зримого, то, что предстает их глазам, кажется великим таинством, и они восхищаются и остаются довольными. Остальные, занятые делами светскими, удовлетворяются нарядным праздничным убранством, мелодичной музыкой и другими развлечениями, так как подобные вещи нравятся всем»²³.

Братство было также местом благочестивых упражнений; не позже 1470 г. оно стало местом встреч верующих гуманистов и членов Платоновой Академии. Донато Аччайуоли (крупная фигура флорентийского гуманизма) в 1468 г. произнес там знаменитую речь об Евхаристии, сохраненную во многих рукописях. Марсилио Фичино мог принимать участие в благочестивых занятиях общества и произнести перед братьями одну из речей на столь важную для него тему о звезде волхвов. Поклонение волхвов для Фичино — не экзотическая картина, не какой-то причудливый праздник, а символический жест, оно должно происходить в атмосфере «внутреннего» изумления и переворота²⁴. Именно в таком ключе развил тему Поклонения волхвов Леонардо да Винчи. Он переложил ее в символическом, а не в историческом или сказочном ключе. Леонардо да Винчи трактует «Поклонение волхвов» скорее как Богоявление, а не как Поклонение Младенцу, превратив волхвов в массу спорящих, жестикулирующих, коленопреклоненных людей. Он располагает фигуры действующих лиц вокруг Богоматери с Младенцем, вместо того чтобы изобразить парадное шествие. Он превращает волхвов в массу спорящих, жестикулирующих, коленопреклоненных людей, которых совершившееся событие застигает врасплох, смущает и потрясает.

Византийские императоры и сербские правители в своих притязаниях не заходили так далеко. Для них было чрезвычайно важно показать себя как соучастников Божественной литургии, на что указывает расположение росписей в алтарной части храмов. Никогда не изображались императоры в виде волхвов, тем самым не претендуя на особое место в истории.

Прославление царствующего императора в процессе приношения им даров Христу являлось неотъемлемой частью византийского церемониала, который позаимствовала не только Сербия, но и Россия. Но указывать на особое положение официального правителя было совершенно излишне, для всех было очевидно божественное происхождение императорской власти. В то же время итальянским заказчикам это было необходимо, так как, будучи финансовыми магнатами, они не всегда занимали ответственные госу-

дарственные посты, а некоторые даже не принадлежали к аристократическому сословию.

Так или иначе, движение образа показывала расстановка в сакрализации власти: в Византии император был наследником Христа на земле, в Италии же эта роль безоговорочно принадлежала папе. В XV в. светские правители еще предпочитали подчиняться Церкви в лице ее главы, а поэтому могли претендовать лишь на уподобление себя царям-вохavam, первым язычникам, обратившимся ко Христу.

Разница чувствуется и в литературных источниках. В византийском искусстве это литургические тексты. Что же касается итальянских памятников, то здесь мы не можем окончательно утверждать использование художниками текстов легенд о Поклонении вохвов. Более вероятным кажется изображение реальных костюмированных шестивой вохвов, а также личная программа заказчика. Таким образом, в итальянском церковном искусстве мы наблюдаем решительное преобладание светского начала, в то время как в Византии литургическая сторона все же стоит на первом плане.

Так или иначе, несомненным является проникновение светского начала в церковное искусство Византии и Италии в XIV – XV веках, примером чему могут служить обозначенные выше памятники. Образ королевского дара является неотъемлемой частью композиций «Что Ти принесем» и «Поклонение вохвов» и обозначает еще одну связующую нить между византийской и итальянской культурой.

¹ Мегведев И.П. Византийский гуманизм XIV – XV вв. СПб., 1997. С. 207.

² Орлова М.А. О формировании иконографии рождественской стихир «Что Ти принесем, Христе...» // ДРИ. Балканы. Русь. СПб., 1995. С. 131.

³ Там же. С. 128.

⁴ Там же.

⁵ Джурич В.И. Портреты в изображениях рождественских стихир // Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура: сб. ст. в честь В.Н. Лазарева. М., 1973. С. 247.

⁶ Орлова М.А. Указ. соч. С. 135.

⁷ Грабар А. Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 261.

⁸ Цит. по: Там же. С. 262.

⁹ Цит. по: Джурич В.И. Указ. соч. С. 250.

¹⁰ К интересующему нас времени относятся «Поклонения вохвов» следующих художников: Бартоло ди Фреди – алтарный образ 1385–1387 гг. (Сьена, Национальная Пинакотекa); Лоренцо Монако – 1423 г. (Флоренция, Уффици); Джентиле да Фабриано – алтарь 1423 г. (Флоренция, Уффици); Мазаччо – предella алтаря 1426 г. (Берлин-Далем, Гос. Музеи); две предella Фра Анжелико – 1433–1434 и 1434–1435 гг.; Стефано да Верона – 1435 г. (?) (Милан, Пинакотекa Бреры); Доменико Венециано – тондо ок. 1440 г. (Берлин-Далем, Гос. Музеи); Филиппо Липпи – тондо 1442–1445 гг. (Вашингтон, Нацио-

нальная Галерея Искусств); Беноццо Гоццолли — фрески капеллы в палатцо Медичи-Риккарди 1459 г.; Андреа Мантенья — часть триптиха начала 60-х годов XV в. (Флоренция, Уффици); Сандро Боттичелли — два тондо 1472 и 1473 гг. (Вашингтон, Национальная Галерея Искусств) и картина 1476 г. (Флоренция, Уффици); Леонардо да Винчи — неоконченная работа 80-х годов XV в. (Флоренция, Уффици); Доменико Гирландайо — картина 1485 г. (Флоренция, Музей Оспedale дельи Инноченти) и тондо 1487 г. (Флоренция, Уффици); Лоренцо Коста — 1499 г. (Милан, Пинакотека Бреры); Винченцо Фоппа — ок. 1500 г. (Лондон, Национальная галерея).

¹¹ *Baxandal M. Painting and Experience in Fifteenth Century Italy. N.Y., 1980. P. 2.*

¹² *Гращенков В.Н. Флорентийская монументальная живопись раннего Возрождения и театр // Советское Искусствознание. 1986 г. № 21. С. 254 — 255; Шастель А. Искусство и гуманизм во Флоренции времен Лоренцо Великолепного. СПб., 2000. С. 234.*

¹³ Кроме сцен охоты встречается мотив сражающихся людей и животных (Джентиле да Фабриано, Леонардо да Винчи). *Sterling Ch. Fighting Animals in the Adoration of the Magi // The Bulletin of the Cleveland Museum of Art. 1974. N 10. P. 350 — 359.* Автор говорит о том, что средневековые легенды о Рождестве Христовом и путешествии волхвов не упоминают сражающихся всадников. Он объясняет это предшествовавшей враждой между волхвами, ссылаясь на легенду «Рождество и путешествие трех царей», написанную между 1350 — 1420 гг., в которой говорится о том, что до путешествия цари-волхвы были врагами.

¹⁴ *Никогосян М.Н. Животный мир в искусстве итальянского Возрождения // Природа в культуре Возрождения. М., 1992. С. 201.*

¹⁵ В 1439 г. такие празднества были устроены по случаю приезда православных христиан на экуменический собор. Авраамий Суздальский оставил воспоминание об одном из них — представлении Благовещения, декорации для которого делал Брунеллески. Один из греков оставил воспоминания о костюмированном шествии волхвов, которое было устроено 23 июня по случаю окончания собора. См.: *Данилова И.Е. Итальянский город XV века: реальность, миф, образ. М., 2000. С. 119.*

¹⁶ *Hatfield R. Cosimo de Medici and the Chapel of his Palace // Cosimo «il Vecchio» de Medici, 1389 — 1464: Essays in commemoration of the 600th anniversary of Cosimo de Medici's Birth. Oxford, 1992. P. 109 — 119.* В статье приводится большой фактический материал и обширные цитаты о шествиях из флорентийских документов, относящихся к 1390, 1429, 1439, 1446 — 1447, 1451, 1454, 1464 — 1465 гг.

¹⁷ Там же. Р. 108.

¹⁸ *Макьявелли Н. История Флоренции. Л., 1973. С. 273.*

¹⁹ *Wohl H. P. 71.*

²⁰ Цит. по: *Hatfield R. Op. cit. P. 224.*

²¹ Цит. по *Данилова И.Е. «Цветок Тосканы, зеркало Италии» Флоренция XV века: голоса современников. М., 1994. С. 14.*

²² Там же. С. 14 — 15.

²³ *Данилова И.Е. Брунеллески и Флоренция. М., 1991. С. 188.*

²⁴ *Шастель А. Указ. соч. С. 237.*

А.В. Деньщикова

САКРАЛИЗАЦИЯ ИМПЕРАТОРА В РУДОЛЬФИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Рубеж XVI—XVII вв. представляет собой необычайно насыщенный период европейской культуры, объясняемый ее переходным характером от средневекового сознания к мышлению раннего Нового времени, часто находящему парадоксальные формы выражения. Последние создавали впечатление, что теизированная метафизика в новых формах вышла в авангард культурных течений. Ставшая главной во всех областях культуры проблема познания окружающего мира и внутреннего мира человека приобрела, казалось бы неожиданно, сакральные черты, так как способом ее разрешения виделось познание природы главным образом в необычных ее проявлениях. Об этом свидетельствовали увлечения всякого рода герметическими знаниями, основополагающей категорией которых можно считать явление трансформации / трансмутации, часто имевшее своим результатом открытия в области естественного знания, во-вторых — интерес к паранормальным явлениям в природе, представляющим собой наглядное воплощение данной категории. Эти идеи в той или иной степени нашли отражение во всех видах научной и художественной деятельности рубежа XVI—XVII вв., поэтому в рамках данной статьи сделана попытка рассмотрения вопроса о том, как коснулась идея трансформации / трансмутации в изображении тела монарха, каковы направления и цель процесса ее реализации. Рассмотрим эту задачу на примере рудольфинской культуры, в которой особа императора Рудольфа II Габсбурга занимала центральное место, результатом чего явилось создание уникальной во количественным показателям и наделенности смыслами галереи образов правителя, не имеющей аналогов в европейской культуре того времени. Вновь вспыхнувший на рубеже XX—XXI вв. интерес к рудольфинской культуре вызвал появление целой серии новейших исследований, сделанных специалистами разных стран и научных профилей, и, как правило, объединенных в обширные сборники, так или иначе с грандиозными экспозициями объектов рудольфинской культуры, цент-

ральной из которых стала многосоставная экспозиция Рудольф II и Прага» (1977 г.)¹.

Под термином «рудольфинская культура» понимается придворная культура, сложившаяся на рубеже XVI – XVII вв. в Праге и получившая свое название по имени императора Священной Римской империи и чешского короля Рудольфа II (1576 – 1612). Государственные дела Рудольфа II занимали мало, зато он испытывал необычайный интерес ко всем видам искусства, к зарождающейся науке, а также тайнознанию – алхимии и астрологии, которые процветали при его дворе. Важно отметить, что этот интерес не был поверхностным – император целые дни проводил в мастерских придворных художников, беседовал с учеными и даже сам принимал участие в алхимических опытах.

Рудольфинский круг, в который входили известные художники, ученые, а также приверженцы герметического знания, представляла собой целостное явление, основанное на единой системе идей и образов, важнейшую объединяющую функцию в которой выполняла личность самого императора, трактуемая как некий мифологизированный образ.

Он возникает в творчестве практически всех рудольфинцев – как художников, так и ученых, а также в деятельности виднейших представителей эпохи, не относящихся прямо к рудольфинскому кругу, но так или иначе связанных с ним, как, например, Джордано Бруно, который получил в Праге уникальную для того времени возможность издать свое сочинение «Сто шестьдесят тезисов против современных математиков и философов» (1588 г.). Предисловие к этому произведению, содержащему самые смелые идеи, обращено к католическому императору, которого Бруно воспринимает не просто как великодушного правителя-мecenата, но как соратника и сподвижника в получении истинного знания, причем несомненно стоящего гораздо выше самого ученого, просьба которого о внимании к его сочинению обращена словно к тому, кто уже обладает хотя бы отчасти божественным знанием: «Такая позиция, однако, наиболее подходит гению Вашего возвышенного духа, столь одаренного небесами, что о математических трактатах, сочинениях и инструментах (оставляя в стороне все остальное) уже давно беседует с самыми красноречивыми, размышляет о них с самыми рассудительными изобретает их с изобретателями. Из бесед с Твоим Императорским Величеством многие из них вынесли намного больше света, чем ему предоставили. Что же до меня самого, изволь принять мое сочинение так, как я его тебе предлагаю – как добрый друг и усердная и послушная душа. Поэтому это сочинение может ожидать благожелательного взгляда Твоего божественного гения, какой бы ценностью оно не обладало в действительности»². Таким образом, в восприятии Джордано Бруно Рудольф II предста-

ет не только высокообразованным и толерантным правителем, но наделенным божественным тайным знанием, которое доступно лишь избранным.

Подобное отношение к императору можно проследить и в деятельности Иоганна Кеплера, занимавшего должность придворного математика и известного прежде всего открытием законов движения планет, заложившего основы современной астрономии. Так, например, одно из важнейших его сочинений «Новая астрономия», содержащее результаты многолетних наблюдений за Марсом, ставших условием для открытия первых двух законов движения планет, начинается посвящением, обращенным к Рудольфу II, за счет которого оно было издано. Характерно, что император здесь предстает, как и в обращении Дж. Бруно, не только и не столько меценатом, сколько повелителем законов устройства Вселенной, о чем как аллегорическая форма обращения, свойственная паранаучному универсальному знанию, так и значение самих аллегорий: «Представляю Вашему Величеству важного пленника, сдавшегося после упорной и трудной борьбы с ним, предпринятой по воле Вашего Величества. ... С тех пор он ведет себя так, что можно верить его слову, и просит у Вашего Величества только одной милости: вся родня его еще на небе; там остаются его отец Юпитер, Сатурн, его дед, брат его Меркурий и Венера, его сестра и возлюбленная. Привыкший к их царственному обществу, он очень скучает по ним и сгорает нетерпением видеть их опять вместе с собою, пользующимися, как теперь он, гостеприимством Вашего Величества»³. Таким образом, Рудольф II оказывается повелителем планет, а следовательно и всего устройства мира, Кеплер же предстает в качестве верноподданного на службе императора-исследователя.

Итоги своих астрономических трудов Кеплер издал в большом приложении к «Рудольфинским таблицам», которые содержали основные величины, при помощи которых можно было производить любые астрономические вычисления; они должны были заменить собой «Альфонсовы таблицы», созданные в XIII в. По инициативе кастильского короля и большого покровителя астрономии Альфонса X Мудрого. Работа над «Рудольфинскими таблицами» была начата еще Тихо Браге — предшественником Кеплера, также состоявшим на службе Рудольфа II, изданы же они были только в 1627 г. — через 15 лет после смерти императора. Название этой фундаментальной научной работы подтверждает утверждение о мифологизированном восприятии личности Рудольфа в среде ученых того времени.

Такое обожествление интеллектуальных устремлений и способностей императора наиболее ярко отразилось в том, что у пражских натурфилософов Рудольфа II получил имя второго Гермеса Трисмегиста⁴. Мифическому Гермесу Трисмегисту на протяжении



Б. Спрангер. Венера и Агонис

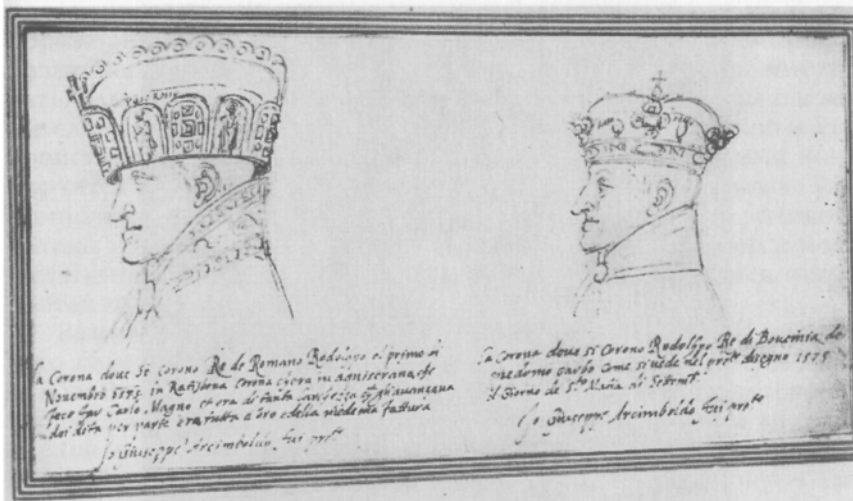
всего Средневековья и Ренессанса приписывалось авторство оккультно-мистических трактатов, оказавших огромное влияние на натурфилософию, неоплатонизм и теологию. Причем значение имели не только сами трактаты, но и личность Гермеса, в реальности существования которого тогда никто не сомневался (как теперь установлено, эти труды принадлежали нескольким авторам I—II вв. н.э. и возникли в кругу греко-римских гностиков)⁵. В Гермесе Трисмегисте в эпоху Рудольфа II видели воплощение «первичной теологии», восходящей к естественной египетской науке. Гермес был назван «Трисмегистом» (Трижды величайшим) потому, что объединил в одном лице достоинства священнослужителя, мага и государственного деятеля. В средние века личность Гермеса, как ни странно, возникла в писаниях отцов церкви — Лактация и Блаженного Августина. Френсис Эйтс в своих работах проследила включение персоны Гермеса в христианскую традицию, осуществленную гуманистами во главе с Марсилио Фичино, причем так успешно, что в XV—XVI вв. появилось несколько изображений Гермеса на стенах католических храмов (например, в Сьенском кафедральном соборе)⁶. Гермеса приравнивали к библейским пророкам, руководствуясь герметическими трактатами, в одном из которых содержалось предсказание упадка египетской магии и воз-

никновение «новой священной науки». Таким образом, Гермес Трисмегист представляет собой мифическую фигуру, объединяющую знание, веру и политику, благодаря чему знание воспринимается как тайнознание, приобретающее сакральный смысл, реализуемый в политике. Отождествление Гермеса Трисмегиста и Рудольфа II означало признание императора в качестве современной ипостаси отца герметического знания и тем самым резко возвышало его над современными ему философами и учеными, наделяя статусом сакрализованного главы научно-герметического сообщества.

Такое отношение к Рудольфу II проявилось также и в изобразительном искусстве, где император нередко предстал в образе античного бога Адониса, как, например, на картинах Х. фон Аахена, Й. Хайнца и Б. Спрангера на тему «Венера и Адонис», представляющих собой эротическую сцену, скрывающую сложную герметическую символику — взаимослияние противоположных начал, являющееся основой гармонии мира. Эта важнейшая герметическая категория наделяет эротическое изображение сакральным смыслом, что позволяет сравнить его с рисунками к алхимическим трактатам. Таким образом, изображение тела императора в эротической сцене представляет его носителем сакрализованных сил, лежащих в основе устройства мира, а также сил войны, не выполняющих своего назначения, изнежившись на лоне любви (земной, чувственной, т.е. «венерической»). Адонис, древнегреческий бог умирающей и воскресающей природы, в эпоху Возрождения считался провозвестником Христа, тем самым личность Рудольфа II воспринималась как символ вечной жизни. Ассоциирование Адониса с Рудольфом II придавала особый оттенок сакрализации монарха.

«Отстраненность» в подаче изображения монарха нашла отражение и в других его портретных изображениях, основная черта которых — камерность и психологичность, тогда как портреты других правителей той эпохи отличаются прежде всего репрезентативностью. Наиболее характерны в этом смысле рисунки Дж. Арчимбольдо, изображающие Рудольфа II как римского императора и чешского короля, поражающие несвойственным для портретов монархов реализмом и психологизмом, — художник не утаил даже то, что императорская корона Рудольфу слишком велика (на два пальца с каждой стороны — как свидетельствует подпись на листе)⁸. Реализм обоих рисунков выявляет и подчеркивает противоречие между слабостью человека и бременем власти, которая на нем лежит, — это является точнейшей психологической характеристикой личности Рудольфа и отражает одну из важных идей властной идеологии позднего Возрождения.

В наиболее выразительном и известном портрете императора работы Х. фон Аахена (1600 — 1603) Рудольф изображен как сугубо



Дж. Арчимбольдо. Рудольф II как римский император и чешский король

частный человек, конечно, высшего круга, о чем свидетельствуют дорогой мех, драгоценные камни на шляпе, орден Золотого руна, но индивидуальное начало и психологизм в портрете явно доминируют. Неправильные черты лица, а также его недостатки — морщины, немного отекавшие глаза — не сглаживаются, а напротив, подчеркиваются, словно художник стремится таким образом через натуралистическую деформацию идеальной модели правителя изобразить меланхолическую душу императора, подчинившего свою жизнь поиску всеобщей гармонии. Подобным образом император изображен и другим рудольфинским художником Й. Хайнцем.

Аналогичные тенденции можно отметить в скульптурных изображениях Рудольфа II, выполненных придворным скульптором Адрианом де Врисом. Следует обратить внимание на наиболее известное из них (1603), которое стилистически было преднамеренно уподоблено скульптурному бюсту Карла V работы Леоне Леони⁹. Замысел работы, призванный отразить преемственность двух императоров носил репрезентативный характер, но композиционная сложность скульптуры и психологизм в изображении Рудольфа II не только позволяют говорить о более глубоком содержании этого произведения, но и свидетельствуют о восприятии личности правителя представителями рудольфинского круга как уникальной.

Можно назвать лишь одно по-настоящему репрезентативное изображение Рудольфа II — это гравюра Э. Саделера по рисунку



Х. фон Аахен. Портрет Рудольфа II. 1600—1603

А. де Вриса, представляющая монарха как победителя в войне против турок, т.е. императора в древнеримском значении этого термина. Мотив триумфа довольно распространен в рудольфинском искусстве, но его особенностью является то, что император-победитель отождествляется здесь с императором-покровителем науки и искусства, как, например, на картине Равестайна «Аллегория правления Рудольфа II» (1603), символизирующий справедливое правление императора, при котором царит благополучие и познание, а враги, представленные аллегориями войны и образами турок, оказываются изгнанными. В этом же контексте можно толковать содержание картины Б. Спрангера «Триумф Минервы над Невежеством» (ок. 1595), где торжество знания отождествляется с победой над турками. На рельефе А. де Вриса «Рудольф II —

покровитель искусств» правитель изображен сидящим на коне в образе римского императора Августа, окруженным аллегориями различных искусств. Он оборачивается, чтобы их поприветствовать. Ближе всего к нему стоят три фигуры: Архитектура с измерительным прибором, Скульптура с молотком и статуэткой и Живопись с палитрой. На переднем плане, сбитое копытами коня, корчится на земле Невежество с ослиными ушами. В левом углу композиции изображены речное божество и лев — символы Влтавы и Чехии. Таким образом, император представлен и могущественным полководцем, и миротворцем, заботящимся о процветании искусства и науки.

Важно отметить, что ни один европейский монарх не имел такого количества портретов, как Рудольф II; исключением является только Елизавета Английская¹⁰, что позволяет провести некоторые параллели, а также выявить различия восприятия этих двух монархов их окружением. Прежде всего следует обратить внимание на то, что многочисленность портретов Елизаветы была обусловлена волей самой государыни, преследовавшей вполне конкретную цель — легитимизацию, прославление и утверждение собственной власти. Изображения же Рудольфа возникали как бы без его инициативы и свидетельствовали, таким образом, о действительном интересе мастеров рудольфинского крута к его личности и стремлении к ее интерпретации. Характерно также, что портреты Рудольфа отличались натуралистичностью изображения, что было, совершенно недопустимо для Елизаветы, которая приказала уничтожить все свои портреты, написанные И. Оливером в реалистической манере, которая обнажала человеческую природу стареющей «королевы-девственницы»¹¹.

Интересные параллели рождают изображения Елизаветы и Рудольфа на получивших широкое распространение медальонах. Исходные импульсы этих изображений тоже выглядят принципиально разными: для Елизаветы это еще один способ утверждения своего величия (поэтому такие медальоны превратились в массовую продукцию); образ Рудольфа же остается в рамках жанра интимного портрета. Интересно в данной связи упомянуть совершенно исключительные изображения императора на блюде, стеклянном бокале и глиняной кружке, свидетельствующие о проникновении изображения Рудольфа II, причем не заказного, не официального, во все формы декоративно-прикладного искусства.

Оба монарха наделялись едиными атрибутами божеств. Так, на портрете, написанном Хиллиардом в 1586 г., королева изображена в облике Дианы или ее ипостаси — Цинтии, богини Луны: с луком через плечо, небольшим полумесяцем в волосах и расходящимися от него стрелами-лучами. Аллегорический портрет, написанный предположительно К. Кетелем, изображает Елизавету с такой



К. Кетель. Портрет Елизаветы I

необычной деталью, как сито, символизировавшее ее девственность. Эти портреты служили прежде всего и по преимуществу задаче обожествления власти королевы, тогда как сакрализированные изображения Рудольфа II обожествляют не только земное правление императора, наделяя его тайным знанием, они, следовательно, представляют его личность как властителя над всеми мировыми процессами, познавшего законы устройства Вселенной. Таким образом, многочисленные внешние сходства в образах Елизаветы I и

Рудольфа II, созданных придворными художниками, имеют глубокое существенное различие.

Наиболее ярким образ императора, максимально отразивший особенности его восприятия творцами рудольфинского круга, создан в портрете работы Дж. Арчимбольдо, отобразившем Рудольфа II в образе бога Вертумна (ок. 1590) — римского бога садов, всей природы в чередовании ее годовых ритмов, а также всех форм материи. Картина решена типичной для Арчимбольдо манере «коллажа»¹². Лицо императора сложено из различного вида овощей и представляет как бы коллаж из натуральных предметов. В таком изображении находит отражение важнейшая идея эпохи, заключающаяся в тождестве макро- и микрокосма¹³. По герметическим представлениям «Элементы» и «Времена года» в сумме составляют Универсум. Таким образом, особа императора представляет собой символическое выражение сущности мироздания в его циклической переменчивости, воплощение силы, объединяющей элементы мира. Кроме того, садовник считается в паранауке аллегорией алхимика. Следовательно, в этом портрете присутствует аллегоричность как основная категория рудольфинской культуры, отразившая к тому же важнейшие алхимические идеи. Тем самым идея сакрализации императорской власти, характерная для всех Габсбургов, приобретает в этом портрете особый, уникальный смысл, соединяясь с идеей священного тайнознания. Плоть императора подчиняется абстрактным идеям, т.е. не только сан монарха является воплощением власти, но и его тело, главная часть которого — лицо, так как оно при любых церемониях открыто для всеобщего обозрения, — становится объектом выражения этих абстрактных идей, выходящих за пределы ренессансных представлений о политической власти.

Изображение следующего императора, брата Рудольфа II Маттиса, хотя и отличается тем же натурализмом и психологизмом на портрете кисти Х. фон Аахена, носит уже исключительно репрезентативный характер. Это находит отражение в самом размере полотна, полнофигурности композиции и традиционном каноне изображения монарха, знаками которого служат величественная поза правителя, подкрепленная присутствием на полотне регалий императорской власти — короны и скипетра.

В итоге можно констатировать, что в рудольфинской культуре во многом благодаря особенностям личности самого императора сформировалось представление об уникальности образа правителя, представляющего собой мифологизированное воплощение важнейших категорий не только самой высшей государственной власти, но и метафизических абстракций, заставляющих нас видеть в персоне Рудольфа II, как он представлена мастерами рудольфинской культуры, властителя «этого» и «того» миров, т.е. монар-



Дж. Арчимбольдо. Вертумн

ха абсолютного, приобщенного к тайной / сакральной сфере власти и именно в этом, а не только в традиционно христианском понимании богоподобного. Сама телесность императорской особы, суммируя «коллажность» Арчимбольдо и натурализм Аахена, сопряжена с этими двумя мирами, а возможная допустимость мутации ограничивается «натурфилософским» «портретом-натюрмортом» Арчимбольдо, не выходящим за рамки антично-ренессансного мифологического круга.

- ¹ Из новейших работ на эту тему см. важнейшие: *Тананаева А.И.* Рудольфинцы: Пражский художественный центр на рубеже XVI—XVII веков. М., 1996; *Evans E.J.W.* Rudolf and His World. Oxford, 1997; *Fucikova E., Bukovinska B., Muchka I.* Umeni na dvoře Rudolfa II. Praha, 1988; *Hausenblasova J., Sronek M.* Praha císaře Rudolfa II. Praha, 1997; *Rudolf II, Prague and the World. Papers from the International Conference. Prague, 2—4 September, 1997.* Praha, 1998; *Rudolf II. a Praha. Císařský dvůr a rezidenční místo jako kulturní a duchovní centrum střední Evropy.* Praha; Londýn; Milan, 1997.
- ² D. Bruno. Božskému Rudolfovi II // *Stoll I.* Stvanec a císař. Praha, 2001. S. 6.
- ³ Цит. по изд. в кн.: Коперник. Галилей. Кеплер. Лаплас и Эйлер. Кетле: Биографические повествования / Сост., общ. ред. Н.Ф. Болдырева; послесл. А.Ф. Арендаря. Челябинск, 1997. С. 212.
- ⁴ Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1997. Т. 1. С. 293; *Натаф А.* Мэтры оккультизма. СПб., 2002. *Passim*.
- ⁵ См.: *Гермес Трисемгист и герметическая традиция Востока и Запада.* Киев; М., 1998.
- ⁶ *Йейтс Ф.А.* Джордано Бруно и герметическая традиция / Пер. Г. Дашевского. М., 2000. С. 9—23.
- ⁷ Подробнее см.: *Evans R.J.W.* *Op. cit.* S. 212.
- ⁸ *Fucikova E., Bukovinska B., Muchka I.* *Op. cit.* S. 65—66.
- ⁹ *Evans R.J.W.* *Op. cit.* S. 62.
- ¹⁰ *Дмитриева О.В.* Елизавета I. Семь портретов королевы. М., 1998. С. 150—157.
- ¹¹ *Дмитриева О.В.* Указ. соч. С. 156.
- ¹² Основные работы об Арчимбольдо см.: *Preiss P.* Giuseppe Arcimboldo. Praha, 1967; *Dacosta-Kaufmann T.* Arcimboldo's Imperial Allegories // *Zeitschrift für Kunstgeschichte.* 1976. Bd. 39. S. 275—296; *Barthes R.* Arcimboldo. Mailand, 1978; *Kriegeskorte W.* Giuseppe Arcimboldo. 1527—1593. Köln; Taschen, 1993; *Дзери Ф.* Арчимбольдо. Весна. М.: Белый город, 2001.
- ¹³ *Денищикова А.В.* Сакральный элемент в рудольфинской культуре // *Оппозиция сакральное / светское в славянской культуре.* М., 2004. С. 99—102.

RÉSUMÉ

Introduction

Nina A. Khachaturian

The Sacral in Human Consciousness. Mysteries and the Quest for Reality

This collective monograph is dedicated to one of the most mystical enigmas left to us by the faraway heroes of the Middle Ages as they were constructing their relationships with Nature and the Cosmos, with each other, with the state, religion and the church. Namely the mystery is their concept of the sacredness of royal power. Studies of this well-known phenomenon characteristic of any pre-industrial society in one form or another have drawn particular attention in medieval studies of the second half of the 20th century. First and foremost, it reflected the changes in historical field, and, particularly, in that of political history. One of the main changes was a growing interest in the theme of power and its use. This new object of research has pushed aside other topics such as the analysis of large state forms and institutions. Another change is to be found in developing the cultural and psychological dimension of political history within the framework of historical anthropology.

Recent successes in psychology and neurophysiology had a noticeable effect on historical field since they have defined a new perception of religious thinking and the phenomenon of sacred in the life of an individual, society and culture as a whole. The new approach has removed the traditional opposition of secular and sacred. The effect of psychology is so apparent in the case of studying the image of a monarch that one feels compelled to regard this field – together with math and literature as an important reason for the challenges faced by the historical field which exercises its autonomy and its relations with related disciplines.

This publication is a third collective work reflecting a research quest of Russian medievalists, specialists in Russian history and art historians for studying the Royal Court and the representation of power. Their efforts were united by the working group «Power and Society» headed by Professor Nina Khachaturian, Doctor of Science («Court of a Monarch in Medieval Europe. Phenomenon. Model. Milieu». Moscow; St. Petersburg: Aleteya, 2001; «The Royal Court in Political Culture of Medieval Europe. Theory. Symbols. Ceremonies» Moscow: «Nauka», 2004.

The materials of the book offer a look at the European model of the sacred nature of the monarch. The latter is identified with God, reserving the right to be only his deputy and intermediary. In other words what is being sacralized in this version is not the person of the ruler but power itself. The monarch was not a priest and was not a part of the clergy? The echoes of the «oriental model» in this option manifest themselves in border areas of the European space — in Byzantium and Russia — suggesting not only differences in religion, but the conditions of cultural and historical development.

The data is systematized in three large themes — the sacral nature of power and related procedures of coronation and anointment, funeral or overthrowing the monarch; sources of constituting the secular nature of power and, first and foremost, the role of law in this process; and, finally the relationship between the secular and the sacred elements in the political mythology of a monarch or his dynasty.

The book is marked by its exclusive attention to the ritual. In the Middle Ages it was thanks to the ritual that even the norms of everyday life tended to lose its casualness bringing the individual to the mysteries of power which has received the «mandate of the heaven». This emphasis is naturally related to the broadening of the sources due to the use of materials that had been regarded as surprising by Russian historians only recently — icons and paintings, royal regalia, staging and the forms of organizing space in the political theater of power.

Nina A. Khachaturian

**The Sacred King in the Sphere
of Relationships between the Spiritual
and the Sacred Authority
in Medieval Western Europe:
the Issue of Authority's Morphology**

In this article the author attempts to present a sociological analysis of the phenomenon of authoritarian upper power as political domineering. The analysis consists of characterizing the sources and the competence of authority which defined its nature; the mechanisms of its realization, its capabilities and limits; the forms of regulating the behavior of the individuals led by the authority; the personal traits of the ruler; wisdom and «knowledge» of the rulers as a conscious calculation in politics.

The listed elements are examined in the context of comparing the upper secular and spiritual authority, which signified their unity (sacredness of the authorities), differences (related to their competence), mutual tendency to «mixing the breed» (the spiritual power becoming more politicised and the intrusion of the monarchs in the

competence and purpose of the church). The author dwells on the factors that provided for the model of «divine» monarchy being gradually abandoned and itself becoming a public and law-based monarchy. The latter didn't result in the final breaking up of the relationship between the sacred and the secular components in the realization of the authoritarian power; however it did change their balance and nature.

The activity of the society ultimately predetermined the sad outlook for the political claims for both authorities. In one case it happened in the form of the Reformation movement; in the other one – albeit much later – in the form of the victory of the republican system.

M.V. Bibikov

«Great Basileus» in Byzantine Empire: Ideology and Emblematics of Power Sacralisation

When the most part of Roman Emperor's titles have undergone changes of mimicry under development of autarchic ideology, quite another fate was prepared for the last of over mentioned notions, namely *basileus*. Initially attached to Biblical kings of the Septuagint and to transient kingdoms of «state eschatology» (Reichseschatologie) in early Byzantine historiography this term transmitted mainly the Latin significance *rex*. Transliterated Greek term *rhēx* will be also adopted by Byzantine tradition, but in absolutely definite historical context. Only in early VIIIth c., under Heraclius, *basileus* became exclusively Byzantine imperial title, amplified at the same time by supplementary attribute *megas basileus*, i.e. «great Emperor» (respectively *mikroi basileis*, or «minor Emperors», who were co-rulers) and strengthened in 812, apparently looking over Charlemagne, by definition *basileus tōn Rhōmaïōn*, i.e. «Emperor of Romans» (Romans = Byzantines). But it is characteristic that if one takes notice on the texts, collected in the series «Acta conciliorum oecumenicorum», which have Latin translations of Greek originals, it will be obvious, that *basileus* is translated into Latin as *princeps*, sometimes as *augustus*, now – *imperator*, than – *dominus*, dispossessed of the exclusive status, which this category obtained on Bosphorus.

I.I. Variash

The Sacred Rule of the King to Create Law

The author investigates problems of Sovereign's function to create law, and how the sacral nature of the Sovereign and his power reflected in this function. In this research the author uses the well known Castille king Alfonso X codex «Las Siete Partides». This monument

states, that the primary King's mission is to provide justice and guarantee the rights of his subjects, and this mission as well as the nature of the King is of divine origin. Therefore the medieval royal law was perceived as the continuation of the God's law and thus had a sacral character. «Las Siete Partidas» believes that this mission is the only corresponding to the sacred destination of the monarch and therefore means the power from God. The sacral nature of the king and his power is incarnated in law through creating law and justice for keeping rights and order.

S.K. Tsaturova

The Sacred Mission of the King as a Judge, His Executors and Their Status in France of XIVth–XVth Centuries

The article deals with the interaction between the sovereign's judicial power conception and the supreme court (the Parliament of Paris) officers status in France of XIVth – XVth centuries, when the *État moderne* foundations were created and the power officials social order was formed. The author describes the Christian foundations of the King's mission as supreme judge and their features in Late Medieval France. These specific features are reflected in the status, representation and identity of the Parliament of Paris officers who *representant sine medio nostre Majestatis ymaginem*.

Special attention is paid to analysis of the royal protection of officials (*sauvegarde royale*) and suits against parliamentary officers. In these suits the difference between the common law and the roman law with its clause *lex majestatis* was investigated. Defencers of the royal sovereignty – *légistes* and barristers in Parliament of Paris – had ambitions to punish these attacks as *lèse-majesté*, but in sentences this qualification was not mentioned. However this concept influenced theories against tyranny that was thought as a deviation from ideal sovereign – fair and mecriful judge.

T.A. Sidorova

Authority and Ownership of the English Crown in the Context of the Corporation Theory as F.W. Maitland Interpreted It

In the article the author analyses interpretation of the «corporation sole» by the famous historian F. Maitland (1850 – 1906). In the practice of law of the XVIth century England the definition represented a state and king and could bean interesting compliment to known juristic political theory of two bodies of the king.

E. V. Kalmykova

Posthumous Cults of English Kings in the XIV–XVth Centuries

The period of the XIV – XVth centuries was a rather dramatic epoch in the history of English monarchy. For one and a half centuries (between 1327 and 1485) four English kings were secretly murdered after their deposition (Edward II, Richard II, Henry VI and Edward V), three (Henry IV, Henry V and Edward IV) survived plots and assassination attempts and, at last, one (Richard III) died on a battlefield. With the royal princes the number of deaths around the English throne would increase in some times. Depositions of kings always were the public affair, on the contrary, murders of former monarchs even condemned for the high treason, were committed in a deep secret. This secret caused rumours about awful bloody massacres of anointed sovereigns. And as stories about ex-kings' sufferings were multiplying, the memory of these rules was changing: images of monarchs, unable to manage the country, were transformed into ones of sacred martyrs caring for the blessing of their subjects. Pursuing their own political interests some of English kings could patronize cults of their relatives died a violent death, but these cults always were very popular among common people far from the royal policy. It is possible to conclude with certain reservations that the formation in England of numerous cults of sacred martyrs of royal blood was a compensating reaction of the society that needed to restore broken sanctity. Thus it is especially important to emphasize, that even at a level of national consciousness the political aspect of origin of these cults prevailed above religious. Not a pious life, but a tragical death of the hero from hands of political opponents became an impulse for his religious reverence.

T. P. Goussarova

Kings are not Born: Maximilian the II Habsburg and the Crown of Hungary

The article is devoted to the history of Maximilian Habsburg's Hungarian coronation. To admit the coronation as a result of elections of Habsburgs' legal right for Hungarian crown was the key problem in arduous negotiations between Habsburgs and Hungarian estates. The dispute demonstrated difference in their views on the nature of Habsburgs' power in Hungary. The estates persisted on their right to elect the king, since they had all grounds to be afraid of derogation of their position in the face of the central authority. Elections became a

formality, but estates secured their vested rights having reserved the possibility to elect. Lengthy negotiations on Maximilian's coronation didn't help in framing clear formula for the status of King. Recognition procedure at the State assembly and coronation had been organized in the format which made several interpretations possible. Nevertheless next Hapsburgs tried to repeal king's elections resting on the precedent. Hungarian elite was vacillating and inactive in these negotiations. They shifted responsibility for the choice on State assembly demonstrating their weakness and political immaturity. All these was the reason for missing opportunity to steer royal policy toward Hungary.

K.T. Medvedeva

**The Hungarian Coronation of Matias II of Habsburg.
A Coronation after *Coup d'état***

The article tells about the change of old rules and traditions of kings elections and coronation in the new political circumstances that followed upheaval. Still some of the innovations originated in the extreme situation thereafter became traditional for Hungarian royal coronations. Overthrow of the lawful king by the Hungarian, Austrian, Moravian estates and by archduke Matias in 1608 together with new peculiar relations between the new king and his subjects required coronation ceremony update. Elections and coronation of 1608 cleared up bald demonstration of the estates' power, emphasized electivity of the king's power, changes of coronation ceremony, hador's power representation, enhancing of Hungarian national accent in the ceremony and also strengthening of protestant hand. Coronation of 1608 became most scandalous and degrading affair in the history of Hapsburg royalty. No other coronation could equal this, even coronation of 1526 when two kings were simultaneously elected and encrowned. Later on some innovations vanished and the rest survived through many centuries, but with passage of the time they had lost any political relevance.

S.E. Fyodorov

**Posthumous Images of the Monarch
in the Early Stuart England:
Reborn Solomon Revived and the Royal Effigy**

Focusing on extraordinary break with traditional practice, the author argues that for the first time in English history the funeral effigy took the place of the coffin in the lying-in-state ritual and played an extended role in entire procession. Due to the considerable shift in religious and cultural climate at Jacobean court, royal images and ceremo-

ny have adopted both the French ritual and the Stuart's theory of succession. Funeral scenario was design to visualize all important concepts of the dynasty personalized in the figure of legendary Solomon and associated with his famous virtues.

M.A. Boitsov

While Sitting on the Altar

The article deals with one medieval custom of setting bishops, abbots, abbesses but also German kings on the altar's mensa directly after their election. Citing new sources the author expands the chronology and geography of the cases when and where the custom was practiced (monastery of Echternach, bishoprics of Halberstadt, Sion etc.). In the article the attempt is made to sum up all evidences known nowadays of «Altarsetzungen» and develop the hypothesis that this tradition must have spread over Latin Europe beginning with the XIIIth century from one centre, the St. Peter in Rome. The custom must have been based on the idea (maybe of oriental origin) that the church altar can be identified with the throne of Christ.

S.A. Polskaya

«...Assume Your Power as an Ordeal ...»: Royal Anointment and Coronation in Protocols of Frankish Coronation Orders

The article continues to study ceremonies of the royal initiation (le sacre royal) on example frankish coronation orders (ordines). In this case there are four ordines created by Hincmar of Reims (ordo Judis 856 yr., ordo Ermentrud 866 yr., ordo Charles of Bald 869 yr., ordo Louis of Stammerer 877 yr.) and ordo Fulrad/Ratolid (about 980 yr.) with keeping the Hincmar conception up further. According to the protocol two inaugural rituals were the basic; Holy Eleem anointment and the coronation itself. Both main rituals accompanied by additional rites the blessing and giving the royal insignia and the king's prostration before the altar with denoting prelate and high clergy.

Special attention is paid to liturgy accompanying the ceremony. It was compiled by Hincmar in order to explain the laical and sacred nature of king's power. Hincmar creates the concept of receivership Old Testament' rulers authority with modern Christian monarchs. He

substantiates the idea of the understanding of high political authority as an agreement between king and society, authorized God. One of the main Hincmar's ideas is the responsibility of king in order to basic Christian moral values: a duty, humility, virtue and justice. That is why the object of study is not only the protocol part of the rite but also the ideological ground. It allows to find out the development of sacred functions of king's power and its role in medieval society completely.

O.S. Voskoboinikov

**Properties of Terms on the Flegreian Fields,
Or the «Body Culture»
at the Court of Frederick II**

This paper is dedicated to the «body culture» at the court of Frederick II (1220 – 1250), with special emphasis on the inedited poem «Names and properties of the Baths of Pozzuoli and Baia» by Peter of Eboli, composed in 1220 ca. for the emperor. I use manuscripts Angelico 1474 and BnF fr. 1313 to confront text and miniatures in their relationship. The manuscript evidence is being confronted with edited texts related to medicine, hygiene and other disciplines, as well as to figurative monuments, especially to sculpture. A new understanding of nature, developed by the scientific elite of the court, influenced also practices and theories about the human body, changed traditional political metaphors linked to the body of the ruler.

I.Ja. Elfond

**Evolution of the Dynastic Myth
in the Culture of Late Medieval France**

The article deals with the problem of changes in French royal myth during XVI – XVII centuries. The author argues that one of the most eminent aspects of royal myth is dynastic myth and just that aspect became the subject of discussion, analysis and falsification during the wars of religion in the second half of XVI century. So genealogy was used as one of important means of political propaganda. In historical works and numerous pamphlets were constructed and developed dynastic myths, usually opposed and claiming different political aims. The antiquity of French monarchy and dynastic legitimacy of power were both the base and the aim of these myths. Myths were connected

with the idea of sacredness of the monarchic power. The development of dynastic myth was concluded only in XVII century by F. Eud de Mézeray, who proposed in his «History of France» the conception of «one royal family», so that all three French dynasties became only branches of the question of usurpation and illegitimacy of power was in such a way of no importance. The fact of being an issue of royal dynasty (first of all of Charles the Great) was sufficient to claim the power and legitimacy of ruling.

S.L. Pleshkova

The Sacral and the National in the Controversy of Pierre de Belois and Cardinal Bellarmin

The controversy between the jurist Pierre de Belois and the cardinal Bellarmin concerned the legitimacy of the throne succession in France. In his *Catholic apology*, Pierre de Belois asserted the divine origin of the king's power, the principle of its inheritance according to the Salic law and the support of it by the subjects according to its role as defender of the common good and of national interests. The coronation by it self had, for Belois, a secondary importance. The cardinal Bellarmin upheld the absolute right of the pope, the priority of the ecclesiastical power vis-à-vis the secular one. He denied the divine origin of the monarch's authority that he interpreted, in contrast, as a realization of the natural right.

O.V. Dmitrieva

«The Tree of Life in the Terrestrial Paradise»: Biblical Allusions in Representation of Elizabeth I

The paper deals with Christian symbolism and biblical allusions in the official representation of the Queen of England. It focusses on the notable evolution of Elizabethan image-making: while in the 60 – 70s of XVI th c. the Queen had been mostly represented as a providential ruler compared to the righteous and godly kings of the Old Testament, over the next decades (as the conflict with the catholic powers grew and the puritans challenged the crown's authority in the ecclesiastical affairs) Elizabethan propaganda concentrated on the idea of the sacral nature of the Royal person. The monarch has appropriated the allegorical symbols commonly attributed to Virgin Mary and Christ and occupied the central place in the iconographic compositions formerly dominated by Christ (such as the scenes representing his triumph over Death, Sin and the Fiend). This tendency is being analyzed on the variety of sources: coins, commemorative medals, portraits, prints, official texts etc.

A.A. Palamarchuk

**Symbolism and Attributes
of Royal Power and the Antiquarian Thought
in Early XVIIth Century**

The article contains an attempt of comprehensive understanding of rhetorical presentation of the royal power in early Stuart England as presented in the works of London Antiquarian Society (treaties by J. Selden, H. Spelman, W. Segar, J. Guillim, F. Markham and other members of the Society). After these texts, the sense and meaning of key notions of absolute power, imperium as understood by contemporaries are reconstructed, several rhetorical constructions urged to accentuate sacral elements of English monarchy.

O.V. Mareeva

Genesis of Crown as Insignia of Power

The question of crown's origin as regalia of power was always topical for medievalists. The crown in European and Russian traditions had Byzantine background. Coronation, i.e. and imposition of wreath on pretender to the royal throne, originated from Byzantium. However, Rus', in view of its orientation on Byzantium, began to implement this ceremony earlier than the Western Europe. At that time, the Western Europe had used anointing as a supreme act.

In this article, origins of main types of ceremonial headdresses are considered. Each of them had its own chronology and hierarchical meaning. A great attention is paid to a form of the headdress, as it reflected the status of its owner. Among listed headdresses used in Byzantium one had been taken on special significance in Rus' and transformed in wreath of power, known as the Hat of Monomah. Only a short period in Russian history can be marked by distinctive Russian wreath of power. In the Russian imperial period, since Peter the Great ruling, the crown took orientation on European model, which in its turn used Byzantine prototype.

N.V. Kvlividze

**Sacred Image of the Tsar
in the Moscow Painting of the Second Half of XVIth Century**

Russian fine arts of the mid 16th century played an important role in the formation of Russian royal ideology. Images of Old Testament kings, Byzantine emperors, Russian autocrats – grand princes on the walls of Annunciation and Archangel cathedrals of the Moscow

Kremlin, chronicle illustrations, lifetime images of the tsar Ivan the Terrible in the icons and frescos suggest the iconographic difference between these images and the Byzantine images of rulers. In Russia only dead rulers were depicted with nimbus around the head as the sign of holiness, many of them in monastic cloths. The first coronated Russian tsar Ivan IV (the Terrible) is depicted as a humble praying person. The images analysed in the paper agree with the features of Russian state concept formulated as 'Moscow, the Third Rome'. In the Russian fine arts of mid 16th century Moscow is depicted not as a continuation of Byzantine empire, but rather as a successor to the Rome whose citizen the Christ Himself became, i.e., the Holy Christian Empire, using the words of St. Paul.

I. Pikalova

Image of the Royal Gift. The Adoration of the Magi in the Late Medieval Art

The article is dedicated to the image of king's gift by the example of subjects «What will we bring to You...» in Byzantine art and «Adoration of magi» in Italian art of XIV – XV cc. Both subjects symbolize one event — adoration and oblation gifts to born God. They were used by temporal power to legitimate themselves in the World history. On these pictures we can see portraits of kings and customers that become participants of Sacred history. Though, both the reasons and the purposes of showing contemporaries in church painting in Byzantium and in Italy were different.

A.V. Denschikova

Sacralization of the Emperor's Person in Rudolf's Culture

Rudolf's circle was unified around a common system of ideas and symbols. Emperor Rudolf II of Habsburg himself was the most important unifying factor interpreted as a sort of legendary sacred symbol. He appeared in works of all Rudolfians be it artists or scientists and also in the works of the leading personalities of that era who weren't directly related to Rudolf's circle but in one way or another related to it. This resulted in the creation of a unique gallery of the emperor's images which could not be matched by any other exhibition in Europe at that time. The only exception being perhaps the Queen of England Elizabeth who can be compared as well as contrasted in terms of how they were perceived by the people around them.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
<i>Хачатурян Н.А. (МГУ)</i> Сакральное в человеческом сознании. Загадки и поиски реальности	5
Сакральная и правовая легитимизация власти	
<i>Хачатурян Н.А. (МГУ)</i> Король-сасрэ в пространстве взаимоотношений духовной и светской власти в средневековой Европе (морфология понятия власти)	19
<i>Бибиков М.В. (ИВИ)</i> «Великие василевсы» Византийской империи: к изучению идеологии и эмблематики сакрализации власти	29
<i>Варьяш И.И. (МГУ)</i> Священное право короля творить право	52
<i>Цатурова С.К. (ИВИ)</i> Священная миссия короля-судии, ее вершители и их статус во Франции XIV – XV вв.	78
<i>Сидорова Т.А. (Сочи)</i> Власть и собственность английской короны в контексте теории корпоративности в интерпретации Ф.Х. Мейтленда	96
<i>Калмыкова Е.В. (МГУ)</i> Посмертный культ английских королей XIV – XV вв.	109
<i>Гусарова Т.П. (МГУ)</i> Королями не рождаются: Максимилиан II Габсбург и венгерская корона	140
<i>Медведева К.Т. (МГУ)</i> Венгерская коронация Матиаса II Габсбурга. Коронация после государственного переворота	162
Ритуал и символика	
<i>Федоров С.Е. (СПб.)</i> Посмертные изображения монарха в раннестюартовской Англии: возродивший Соломон и королевская эфигия	177
<i>Бойцов М.А. (МГУ)</i> Сидя на алтаре	190

<i>Польская С.А. (Ставрополь)</i>	
«...Прими власть как испытание...»: королевское помазание и коронация в протоколах франкских коронационных порядков	263
<i>Воскобойников О.С. (МГУ)</i>	
Достоинства целебных источников на Флегрейских полях, или культура тела при дворе Фридриха II	293
<i>Мифология власти в политической мысли и в искусстве</i>	
<i>Эльфонд И.Я. (Саратов)</i>	
Эволюция династического мифа в культуре Франции позднего средневековья	345
<i>Плешкова С.А. (МГУ)</i>	
Сакральное и национальное в полемике правоведа Пьера де Белау с кардиналом Беллармином	365
<i>Дмитриева О.С. (МГУ)</i>	
«Древо Жизни в земном Раю»: библейские аллюзии в репрезентации Елизаветы I	377
<i>Паламарчук А.А. (СПбГУ)</i>	
Символика и атрибутика королевской власти и антикварный курс начала XVII в.	404
<i>Мареева О.В. (Москва)</i>	
Генезис венца как регалии власти	419
<i>Квливидзе Н.В. (Москва)</i>	
Священный образ царя в московской живописи второй половины XVI в.	430
<i>Пикалова И. (Москва, РГГУ)</i>	
Образ королевского дара: Поклонение волхвов в искусстве позднего Средневековья	440
<i>Деньщикова А.В. (Москва)</i>	
Сакрализация императора в рудольфинской культуре	456
Résumé	468
Источники иллюстративных материалов	479

CONTENTS

Introduction	5
---------------------------	----------

<i>Khachaturian Nina A. (Moscow State University)</i>	
The Sacral in Human Consciousness. Mysteries and the Quest for Reality	5

Sacred and Juridical Legitimation of Power

<i>Khachaturian Nina A. (Moscow State University)</i>	
The Sacred King in the Sphere of Relationships between the Spiritual and the Sacred Authority in Medieval Western Europe: the Issue of Authority's Morphology.....	19

<i>Bibikov M.V. (Russian Academy of Sciences)</i>	
«Great Basileus» in Byzantine Empire: Ideology and Emblematics of Power Sacralisation.....	29

<i>Variash I.I. (Moscow State University)</i>	
The Sacred Rule of the King to Create Law	52

<i>Tsaturova S.K. (Russian Academy of Sciences)</i>	
The Sacred Mission of the King as a Judge, his Executors, and their Status in France between XIVth – XVth Centuries	78

<i>Sidorova T.A. (Russian Academy of Sciences)</i>	
Authority and Ownership of the English Crown in the Context of the Corporation Theory as F.W. Maitland Interpreted it	96

<i>Kalmykova E.V. (Moscow State University)</i>	
The Posthumous Cults of English Kings in the XIVt – XVth Centuries	109

<i>Goussarova T.P. (Moscow State University)</i>	
Kings are not Born: Maximilian II of Habsburg and the Crown of Hungary	140

<i>Medvedeva K.T. (Moscow State University)</i>	
The Hungarian Coronation of Matias II of Habsburg. A Coronation after coup d'état	162

Ritual and Symbolism

<i>Fiodorov S.E. (University of St.-Petersburg)</i>	
Posthumous Images of the Monarch in the Early Stuart England : Reborn Solomon Revived and the Royal Effigy	177

<i>Boitsov M.A. (Moscow State University)</i>	
While Sitting on the Altar	190

<i>Polskaya S.A.</i> (University of Stavropol)	
«...Assume your Power as an Ordeal...»: Royal Anointment and Coronation in the Protocols of Frankish Coronation Orders	263
<i>Voskoboinikov O.S.</i> (Russian Academy of Sciences)	
Properties of Terms on the Flegreian Fields, Or the «Body Culture» at the Court of Frederick II.....	293

Mythology of Power in the Political Thought and Art

<i>Elford I.Ja.</i> (University of Saratov)	
Evolution of the Dynastic Myth in the Culture of Late Medieval France..	345
<i>Pleshkova S.L.</i>	
Sacred and National in the Controversy between the Jurist Pierre de Belois and the Cardinal Bellarmine	365
<i>Dmitrieva O.V.</i> (Moscow State University)	
«The Tree of Life in the Terrestrial Paradise»: Biblical Allusions in Representation of Elisabeth I.....	377
<i>Palamarchuk A.A.</i> (University of St.-Petersburg)	
Symbolism and Attributes of Royal Power and the Antiquarian Thought in Early XVIIth Century	404
<i>Mareeva O.V.</i> (Moscow)	
Genesis of Crown as Insignia of Power.....	419
<i>Kvlividze N.V.</i> (Moscow)	
Sacred Image of the Tsar in the Moscow Painting of the Second Half of XVIth Century.....	430
<i>Pikalova I.</i> (Moscow)	
Image of the Royal Gift: the Adoration of the Magi in the Late Medieval Art.....	440
<i>Denschikova A.V.</i> (Moscow)	
Sacralization of the Emperor's Person in Rudolf's Culture	456
Résumé	468
List of illustrations	479

Научное издание

СВЯЩЕННОЕ ТЕЛО КОРОЛЯ
РИТУАЛЫ И МИФОЛОГИЯ
ВЛАСТИ

Утверждено к печати
Ученым советом
Института всеобщей истории
Российской академии наук

Зав. редакцией *Н.Л. Петрова*
Редактор *В.Н. Токмаков*
Художник *В.Ю. Яковлев*
Художественный редактор *Т.В. Болотина*
Технический редактор *В.В. Лебедева*
Корректоры
З.Д. Алексеева, Г.В. Дубовицкая, Т.А. Печко

Подписано к печати 03.04.2006
Формат 60 × 90¹/16. Гарнитура Балтика
Печать офсетная
Усл.печ.л. 30,5. Усл.кр.-отт. 31,0. Уч.-изд.л. 35,0
Тираж 1000 экз. Тип. зак. 3211

Издательство «Наука»
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90
E-mail: secret@naukaran.ru
www.naukaran.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ГУП «Типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

**АДРЕСА КНИГОТОРГОВЫХ ПРЕДПРИЯТИЙ
ТОРГОВОЙ ФИРМЫ "АКАДЕМКНИГА" РАН**

Магазины "Книга-почтой"

121099 Москва, Шубинский пер., 6; 241-02-52 www.LitRAS.ru E-mail:
info@litras.ru

197345 Санкт-Петербург, ул. Петрозаводская, 76; (код 812) 235-40-64

**Магазины "Академкнига" с указанием книжнических отделов и
"Книга-почтой"**

690088 Владивосток, Океанский проспект, 140 ("Книга-почтой"); (код 4232)
45-27-91 antoli@mail.ru

620151 Екатеринбург, ул. Мамина-Сибиряка, 137 ("Книга-почтой"); (код 3433)
50-10-03 kniga@sky.ru

664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 298 ("Книга-почтой"); (код 3952) 42-96-20
aknir@irlan.ru

660049 Красноярск, ул. Сурикова, 45; (код 3912) 27-03-90 akademkniga@krasmail.ru

220012 Минск, просп. Независимости, 72; (код 10375-17) 292-00-52, 292-46-52,
292-50-43 www.akademkniga.by

117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7; 124-55-00 akadkniga@nm.ru; (Бук. отдел
125-30-38)

117192 Москва, Мичуринский проспект, 12; 932-74-79

127051 Москва, Цветной бульвар, 21, строение 2; 921-55-96 (Бук. отдел)

113105 Москва, Варшавское ш., 9, Книж. ярмарка на Тульской (5 эт.); 737-0333,
737-0377 (доб. 50-10)

117997 Москва, ул. Профсоюзная, 90; 334-72-98 akademkniga@naukaran.ru

630091 Новосибирск, Красный проспект, 51; (код 3832) 21-15-60 akademkniga@mail.ru

630090 Новосибирск, Морской проспект, 22 ("Книга-почтой"); (код 3833)
30-09-22 akdmn2@mail.nsk.ru

142290 Пушкино Московской обл., МКР "В", 1 ("Книга-почтой"); (код 277)
3-38-80

191104 Санкт-Петербург, Литейный проспект, 57; (код 812) 272-36-65
ak@akbook.ru (Бук. отдел)

194064 Санкт-Петербург, Тихорецкий проспект, 4; (код 812) 297-91-86

199034 Санкт-Петербург, Васильевский остров, 9-я линия, 16; (код 812)
323-34-62

634050 Томск, Набережная р. Ушайки, 18; (код 3822) 51-60-36 akademkniga@mail.tomsknet.ru

450059 Уфа, ул. Р. Зорге, 10 ("Книга-почтой"); (код 3472) 24-47-62 akademkniga@ufacom.ru

450025 Уфа, ул. Коммунистическая, 49; (код 3472) 22-91-85

Коммерческий отдел, г. Москва
Телефон для оптовых покупателей: 241-03-09
www.LitRAS.ru
E-mail: info@litras.ru
zakaz@litras.ru
Склад, телефон 291-58-87
Факс 241-02-77

*По вопросам приобретения книг
государственные организации
просим обращаться также
в Издательство по адресу:
117997 Москва, ул. Профсоюзная, 90
тел. факс (495) 334-98-59
E-mail: initsiat@naukaran.ru
Internet: www.naukaran.ru*
